История на религиите

ВСТЪПЛЕНИЕ

Хомо религиозус:

религиозност, религия, вероизповедание, мистика.

Всеки *от* нас е човешко същество именно защото е надарен с разум, чувство, въображение. А това, че живеем в *цивилизация-култура* отграничаваща един свят, в който властват определения, символи, норми и ритуали, допълнително ни характеризира като хора. Следва ли от това, че ние непременно трябва да бъдем религиозни?

Зависи какво разбираме под *понятието религия,* както и под термини, които са близки или съвсем свързани с него: *религиозност, вероизповедание, мистика.*

Без да претендираме за изчерпателност, нито за някаква окончателна и неоспорима истинност, ще се опитаме тук да обхванем феномена религия чрез систематичен подход към явления, свързани с него и които ще осветлят съставляващите го структурни компоненти, както и еволюционните му промени.

Религиозност

Обзет от емоционално и умствено тежнение към невидимото, скритото, мистериозното - вълнуващо и омайващо, което усеща в елементите (вода, земя, огън, въздух), в предметите, животните, както и у самия себе си, човекът е спонтанно чувствителен спрямо **магиката** на света, одухотворен от незрими присъствия. Как да получи неговото благоволение, как да избегне заплахите му, как да го опитоми, как да следва повелите му?

В безчет митове и обреди се предава и възпроизвежда легендата за появата на невидимото, на тайнственото, чиято мощ може да бъде усетена и доближена дотолкова, доколкото митовете и обредите възстановяват силата на въздействието на „първия път" в „изначалното време" и зареждат видимото с потенциала на невидимото, чийто символ разкрива природата. Всеки символ впрочем, било той камък или място, дума или разказ, легенда или обред, поражда досег с невидимото, проецирано в него чрез един вид привилегирована? поява, тласък да се направи необходимият избор, чрез „свещено възникване" *{йерофания}.*

Този омагьосан свят, наситен със сакралност, е предхождал религията, тъй като в него всичко е свързано с вярвания и всяко действие (било изработването на стрела, било ловуването или храненето...) - вписано в мита за свещеното.

Казано с други думи, нищо истинско и значимо не остава извън обсега на вярванията, които очертават (и дори изпълват) полето на човешката общност.

Едва по-късно впрочем, когато светският разум и дейност постепенно ще придобиват все по-голяма автономия, религиозността ще прерасне - с поставянето на ново начало *(пророчеството-откровение),* в религия, повече или по-малко систематизирана, сливайки се в хода на времето със сферата на светското и неговите поприща (политика, наука...).

Както ще установим по-нататък, едва около XVI в. в Европа - еврейско-християдска в духовен" план и романо-гръцка в „рационален" - ще започне да се използва терминът *религия* приблизително в този смисъл, в който го схващаме днес: установена съвкупност от вярвания и свързани с тях обреди, съсредоточени около идеята за, човешкото спасение, но предоставящи относителна самостоятелност на разума и на човешката дейност, насочена към търсене на истинното и към постигането на обществен ред, дотолкова, доколкото изявите им не са в противоречие с основния постулат (за избавлението на душата, бъдещия живот и т, н.).

Нека отбележим също, че, неизкристализирала, религиозността игнорира историята като такава, каквато я схващат религиите (монотеистичните), изградени върху тезата за откритото спасение - история, която се представя за движеща, ориентирана, „богохвална", „прогресивна", подчинена на Божиите предначертания. Разбира се, .никоя цивилизация не убягва от историята, както и човекът от промяната, била тя и „естествена". В един омагьосан свят, изпълнен със сакралност, чиито прояви в него регулира системата от обреди, динамиката на промяната е циклична, редуваща се,

повтаряща се, докато при монотеистичните религии тази промяна е ориентирана към едно отворено бъдеще, където „създаващото история" движение на избавлението ще намери своето осъществяване в завършека на критичните етапи.
Ако религиозността е в основата си отношение на респект и тежнение към незримото, свързано чрез него със зримото, става ясно, че това е присъща характеристика на човешкото и на човечеството изобщо. Навсякъде и винаги човекът е бил и без съмнение ще бъде „хомо религиозус" (религиозен), както е „хомо фабер" (създател), „хомо. луденс" (забавляващ се) и пр. Без съмнение тъкмо религиозността е породила, в зависимост от епохите, регионите и цивилизациите, различните форми на религия, в които взаимовръзката на видимо и невидимо изкристализира, позволявайки й същевременно да се развива.
Преди да се опитаме да обхванем областта на религиозното (1), нека прецизираме известни взаимоотношения (или тяхното прекъсване) между религиозността и няколко „примерни" религии, Анимизъм: религия, изцяло изградена върху религиозността и привилегироваща витализма или силата. Човекът се намира в постоянна връзка с една неопределена и всеобхватна божественост (светът е омагьосан), чиято благосклонност се стреми да си осигури посредством митове и обреди, а в отношенията си с нея действа извънредно предпазливо...
Политеизъм: религия, разделяща и подреждаща йерархично божественото според представата за такъв космически порядък, при който боговете и хората не са му еднакво подвластни. Светът е по-малко омагьосан, защото е (вече) подреден. „Взаимното допълване" между боговете, които понякога или дори често са; в конфликт помежду си, наподобява това в сферата на видимото. Политеистичната религиозност е открита за всичко божествено и не изключва нито един възможен негов елемент (бог,- сила, свещено...) и т. н.
Монотеизъм: религия, която, десакрализирайки света, освобождавайки го от всеобщото и смътно обожествяване, присъщо на религиозността, установява и признава върховенството на единствения Бог, Създателя, Законодателя и Спасителя. Светът вече не е омагьосан. Изградена върху вярата, религията е самата същност на взаимоотношенията между Създателя и създанията. На спасителната милост на Бога съответства послушанието, подчинението на човека и неговата *любов-преклонение.* В този случай религиозността е възприемана било като поведение на очакване на истинската религия на откровението, било като нейно отхвърляне, а в най-лошия случай като отсъствие на; убеденост във вярата или на непознаване .на нейните залози.
Секуларизъм: смятайки, че превъзхождат традиционните „илюзорни и пълни със суеверия" религии, някои съвременни идеологии копират тяхната верска основа.
Убедени, че са открили ключа към истината в биологичното (нацизма), в историята (сталинизма, маоизма) или в науката (сциентизма - тоест убедеността във всесилността на науката), тези идеологии посвещават във възгледите си милиони хора, готови да се подчинят на вдъхновяващото откровение на водача, герой или пророк, да превърнат един манифест-програма в свой канон, да приемат празнични и причастни ритуали, от които се лее едно ново за тях и опияняващо ти слово.
Всичко се развива като че на основата на религиозността, която нито монотеистичните вероизповедания, нито просветлението на разума са успели да овладеят или да лишат от нейната „магическа" притегателна мощ, и прастарите въображаеми образи обсебват човешкия дух с цялата си сила и правдоподобност, подхранвани от разочарованията вследствие на често драматични преживявания и напрежение (безработица, война, деспотизъм, терор...).
Разбира се, тези секуларистични религии са атеистични, те са секуларизми, а не секуларни (2) „изповедания", тъй като техните „пророци" претендират за разбулване на иманентната истина за света и човека, без да разкриват трансцендентното слово на този, чиито пратеници са.

Религия

Самата дума има два различни етимологични произхода:
1. От relegere: *обединявам, събирам.* Оттам по обиколен и синтетичен път religio означава съвкупността t)Т обреди, съставляващи самата неприкосновеност на обществените институции: А по-точно и наложена-в този си смисъл,, думата religio се асоциира със 'скрупули: да почиташ до "такава степен божественото и правото му на обредна ортопраксия, че да бъдеш религиозен, означава да си изпълнен със скрупули, да си в съгласие с обредното предписание и да следиш за съблюдаването му.
2. От religare: *свързвам.* Оттук терминът religio препраща към това, което свързва човека с Бога. В монотеизма то ще рече институцйонна съвкупност (вери и религиозни обреди), образуваща „моста", който свързва - чрез Божията милост й човешкото усилие, хората с Бога. Мост, изцяло

проправен от Бога, но далеч незавършен, тъй като зависи от свободната воля на човека да приеме (или не) Божието слово и благодат.
Както става ясно, тези различни етимологии си противоречат по-малко, отколкото изглежда, и техният смисъл съответства на други думи от рода на *благочестие, вглъбяване, обожание, преклонение* и пр., все от същия идеен регистър.
Нужно е обаче да се отбележи, че религията, схващана в смисъл на обредна ортопраксия или на зачитане на свещените закони, се различава от изцяло омагьосания свят на религиозността (3) и че с появата на едно основополагащо верско дело, приемащо божественото откровение, исторически датирано и географски определено, една религия престава да бъде само религия, а Религията, въздигната във вярата в Бога, прокламирана от неговия пратеник (пророк).
Нито юдаизмът, нито християнството, нито ислямът, нито будизмът или индуизмът се определят като религии (във феноменологичвдш и социологичния смисъл , на една религия измежду други), а като; **юдаизъм** (Завет между Бога и неговия народ във и чрез Тора), **християнство** (благ-а вест за въплътилия се в човек и възкръснал, за да спаси всички хора Божи син), **ислям** (подчинение на единствения Бог, чийто последен пратеник-пророк е Мохамед), **будизъм** (предсказанието *щ* Озарения, тоест Буда), **индушъм** (учение на ясновидците от незапомнени времена, провъзгласява-' що освобождаване на егото в посока към аза — „ти си то", и т. н.
Когато за нуждите на конверсията* или на проповядването вярващият-монотеист използва термина *религия,* той може да го приложи с пълна „логическа" сила единствено спрямо собствената си вяра, тъй както монотеизъм включва задължително в себе си монорелигия. Щом съществува един Бог, съществува и една-единствена истина, един-единствен закон, едно-единствено спасение и следователно една-единствена религия: религията на божественото откровение. Не една религия между други, а *единствената. '*
Нека си припомним твърдението „извън Църквата няма спасение" - в случая Църквата е венчана за Христа, неговото „божествено тяло"; това, че ислямът е запазил като награда за единствените „истински вярващи" милостта на Бога и упованието в неговия рай; или един постулат на Талмуда: „Никой езичник, не ще има дял в света, който идва."
Ще отбележим мимоходом, че ислямът засвидетелства особено отношение към монотеистите евреи и християни, включвайки се всъщност в поредицата Божии откровения като последното и окончателното; тъй като Мохамед е „печатът на пророчеството", или, другояче казано, последният от пратениците-пророци на Бога - около триста според Корана, между които Авраам, Мойсей, Давид, Иисус, все автори на книги на откровението. Оттук произтича особеният статут на евреите и на християните, отреден им в исляма. Защото, ако евреите са „променяли" отчасти откровението, получено от Мойсей, а християните са „забравяли" частично това, което Христос ИМ е припомнял, най-малкото излиза, че и едните, и другите са съпричастни към „догматично откровение";, което са успели да представят по крайно несъвършен начин.
Не бива да забравяме и обстоятелството, че тъй като Мохамед е последният пратеник-пророк, ислямът има по необходимост и „логически" универсално призвание, нещо, което юдаизмът няма поради своя специфичен избор, а християнството притежава, но като осъществяване на Стария завет в Нов завет. Ще се върнем отново към тези теми, когато разглеждаме монотеистичните религии.
Ако държим нашето изложение да бъде до известна степен точно, би трябвало да проследим едно движение, което, започвайки от религиозността, наситила с вълшебства и магии праисторическия анимиетичен и политеистичен свят, ще стигне до, от една страна, Религията (монотеистична), чиито различни изповедания или разклонения ще служат за „направления", само едно от които ще е съвършено, а от друга страна, до религии, разбирани като съвкупност от вери и обредни ритуали, отграничаващи се от индиферентността на непосветените и погрешно обожествяващи елементи на реалния или въображаемия свят поради невслушване в повика на Бога за признаването му като единствен и трансцендентен, като извор на всяка светост.
Десакрализирането на природата, човечеството, всемира, отнемането на магическия им ореол не е достатъчно от гледна точка на религията, ако не се прави, за да се признае светостта на Бога като Създател, Законодател, Спасител. Така тези „религии" в най-добрия случай сякаш биха съществували в очакване на единственото откровение, към което те биха се стремили, без да го осъзнават или без да го „докоснат", а в най-лошия биха останали несполучливи и сатанински копия на Религията.
Разбира се, това опасение изразява малко или много позицията на монотеиста, а не тази на невярващия наблюдател, за когото всички религии имат еднаква стойност; дори и да не са лесно съпоставими като произведения на изкуството, а „йерархично" подредени нерядко на базата на

полюсни различия – политеизъм / монотеизъм, народен /научен,тотализация /секуларизация, предрефлексивен /рефлексивен, метафизичен / етически, ритуализъм /мистицизъм...
Не е безинтересно да подчертаем, че ако в наше време един „съюз"* на вярващи е допустим и относително осъществим, той би бил сключен по-скоро с цел отхвърляне на съвременните сакрали-зации (национализъм, секуларизъм, сциентизъм...), отколкото за достигане на съгласие по отношение на самия обект на вярата им, дори да е неоспоримо, че един и същ *авраамичен* корен обединява донякъде монотеистите и че макар будистката или дори индуистката традиция да са дошли „от друг хоризонт", нищо в тях не представлява пречка за едно всеобщо побратимяване.
Интересен е и въпросът за десимволизирането на символите, които, възникнали в един аграрен свят, във всеки случай в пряк и тесен контакт с природата, са загубили много от своята асоциативна мощ поради урбанизацията и комерсиали-зацията на обществото, където дори водата се заплаща, а утре - и „чистият въздух".
Един-единствен пример ще помогне да се разбере внушението в конкретния случай: водата, която някога хората са отиваш да търсят на извора, в кладенеца, в реката, се превръща по-лесно в символ на пречистване, кръщаване, извор на живота, на чистотата, отколкото водата, която днес получаваме с едно завъртане на кранчето. Колкото до дълбоките „равни" води на морето или на океана, до онези, небесните, на обилните дъждове и страховитите бури, имат ли те същата сила да символизират непрестанното връщане към първичното (море-майка) и разрушаващия потоп в съзнанието на урбанизираните хора, каквито сме ние, закриляни и завладяващи, нехайни и разточителни, притеснявани от дъжда, загледани в неспокойното море, над което прелитаме, да не говорим за замърсяването им, мобилизиращо; с пълно право еколозите, но не и творящия символи човек?
Урбанизацията, рационализацията, демократизацията деградират и десимволизират отколешната симролика, защото, за да има символ, трябва също така и сюрреалността, олицетворявана от него, да се опира върху реалност, неопосредства-но почувствана и опозната. За съвременните хора водата, вятърът, земята, огънят не са вече, освен в много редки случаи, реалности, способни да се превърнат в символи.
За урбанизирания човек думите господар, слуга (раб) са загубили истинския си смисъл като отражение на реални обществени взаимоотношения, от които е можело да се изходи при символизиране-то на една религиозна свръхдействителност на всемогъща власт и подчинение. Днешните люде се чувстват „управлявани" от „управници". От тази абстрактна връзка не може да произтече никакво символизиране.
Да бъдеш религиозен в епоха, когато човекът лети в пространството, а „въздухът" е наситен с образи и звуци, който е възможно да уловиш, да бъдеш „хомо религиозус" в един свят, в който човекът е станал господар до такава степен, че е способен да го разруши в момент на безумие, не е, разбира се, все същото като това да бъдеш вярващ в праисторическите времена, в древността, в Средновековието или просто в друга епоха.
Да бъдеш мъдър без чисто научни познания, не е същото като да знаещ повече, защото живееш в една технизирано-научна цивилизация. Дори и в това *повече* да няма нищо изчерпващо и окончателно (дотолкова, доколкото е възможно да се определи един термин на различните етапи от развитието на познанието), дори това *повече* да не струва загубата на. един рай, обезумял от невинност и благодат, то със сигурност се заплаща с много шум, високи скорости, прахосничество на огромни средства (въоръжаване, консумеризъм...). Напредъкът таи й клопки.
Да бъдеш религиозен без религия не.е като да имаш религия, бидейки едновременно с това същество на разума, на познанието, на желанието, на културата, принадлежащо на напреднала, победоносна цивилизация, обогатяваща, извисяваща своето наследство.
Не можеш да надминеш „Одисеята", но можеш да сътвориш не по-малко сполучливо други неща, докато в науката или в техниката, ако продължиш започнатото от предшествениците, непременно ще идеш по-далеч от тях. Айнщайн обяснява по-добре и постига повече от Нютон, макар да е вярно, че и двамата са гении, но това е, защото Айнщайн се опира на плещите на Нютон, когото следва, по същия начин, както Нютон е сторил преди него. От учен на учен знанието прогресира.
Макар и бегъл, този преглед показва, че религията, която е религиозност плюс още много други неща (дори и в монотеизма на откровението да претърпява радикална промяна), придобива раздични аспекти според степента на достигнатото и усвоено знание - оттук произлизат възможните конфликти между наука и религия, философия и религия, техника и религия, както и според състоянието на обществените взаимоотношения, откъдето пък произтичат двойствените взаимовръзки *подчинение-робство и религия, отношение към жената и религия, раси и религия,* дори те да са умерени и „управлявани" не според чисто политически съображения, а в съответствие с дадена религиозна антропология.

Има и други фактори, които влияят върху облика и развитието на религията, но тези без съмнение са най-съществените.
Трябва да се посочи, че всяка религия е длъжна да откликва на промените в познанието, в обществените взаимоотношения, във възприятията и мотивациите - в противен случай рискува да бъде елиминирана, да излезе от употреба или да бъде заменена с друга.
Колкото по-витална е символиката на една религия и по-пълно съобразяването й с човешките потребности, толкова по-способна е тя - променяйки се, без да се погубва, - да издържи на изпитанието на времето. Следователно със сигурност може да се твърди, че религиите, които продължават да съществуват - разбира се, не без изменения - от две-три хиляди години, имат някакво право да отстояват своите, ценности и за в: бъдеще, макар без никаква гаранция, за успех. Дълготрайността на „големите" религии навежда на мисълта, че те не са нито видения, изживели времето си, нито пътища, по които се отклоняваме, за да получим малко утеха.

Вероизповедание или вероизповедания

Монотеистичната вяра, дори изградена върху императива „Служи първо на Бога!", признава относителната автономия на светската власт („Отдай кесаревото кесарю, а Божието Богу") и на разума, трест допуска известен плурализъм при „изповядването на вярата".
Автономията и *плурализмът,* макар и вписани в някаква степен и не без двусмислия в свещените текстове, са били постигнати - и то далеч не нався-къде - с цената на братоубийствени битки в името на Религията. Но това е станало възможно най-вече благодарение на отделянето на светската от църковната власт (еекуларизация на политиката) и на признаването по право и по същество от Религията на тази узаконена автономия, Повече или по-малко относителна в зависимост от вероизповеданията:
Уви, в стила на монотеистичните религии е да водят борба с ересите, със схизмата, безверници-те й вероотстъпниците, прибягвайки до най-жестоко насилие, чието изпълнение често е било възлагано на светската власт, тоест на държавата. Кръстоносни походи против неверника, инквизиция срещу покръстените (насила или доброволно) й вярващите, заподозрени в ерес или отстъпничество, масови убийства на едните и другите, изолиране или експулсиране на вярващите от „втора категория", религиозни войни, покръстване и/илй избиване на туземците в колониите и т. н.
Картината би станала още по-мрачна, ако се вземат предвид изживените страдания и трагедията на милионите жертви; длъжни сме обаче да осветлим някои "странни" в името на устойчивостта и непоколебимостта на онези, който с цялата си душа, са протестирали-и са се -намесвали, за да ограничат ескалацията на напрежението или да попречат то да възникне. За да не изпаднем в анахронизъм, трябва да разберем комплексността на залозите, политически и духовни, свързани със структурите и с априорните"схващания, характерни за епохата, що се отнася до обществения порядък и до избавлението на душата.
Следователно поради самия , факт на процеса на секулариаация и на „веотдавнашното", но още не повсеместно разделяне на Църквата от държавата, монотеистичните религии са по-скоро вероизповедания, отколкото религии. Освен това те са произлезли от един общ корен (авраамския) и са се нароили спрямо собствения си .исторически първоизточник:, юдаизмът на равините не е кабало- хаеидяческият юдаизъм, католицизмът : се различава от протестантството, сунизмът -от шиизма... В известен смисъл християнството :не съществува вече като религия, както впрочем е трудно да се. говори и за общност, а става дума за християнски верозповедания. Mutatis mtitandis, същото би могло да се каже за юдаизма, както и за .исляма, за индуизма, за будизма.
В краткия анализ на религиозността, на религията н на вероизповеданието оставихме настрана един аспект на религиозното: мистицизма. Аспект обаче главен и съществен, тъй като едно вероизповедание без мистицизъм би събудило съмнение относно вярата, която проповядва. Вяра без мистицизъм би била в същността си само идеология или политическа доктрина. По-точно казано, липсата му би довела до деградирането й в тези категории. Всъщност, когато едно монотеиетично вероизповедание провъзгласява изключителността, неповторимостта на един-единствен бог, той очевидно въплъщава всичко, а неговото творение - нищо. Всичко, което съществува, не съществува ли единствено по неговата милост? Човешкото създание, което вярва, обича, надяваш се, би ли било способно на това без Божията милост? Тази милост не очаква ли от човека да се самоизмъчва, та след пречистващи „нощи", стигнал до очищение, да бъде достоен за екстаз? За сливане, чрез доброволната зависимост на любовта, с Този, от когото зависи целият живот?
Вярата, не, би .ли стиснала до върхната си точка като желание за единение, като пълно «мистично свързване? Това изживяване, неизразимо с думи, толкова кратко, внезапно, „пасивно", не е ли онази разпаленост на сърцето, докосващо загадката, абсолютната тайна?

. Разбира се, единението с Бога съвсем не е тъждествено на друго - на сливането- с Нега Ако безспорно съществува .светкавично и краткотрайно единение, би ли могло изобщо да има сливане, след като по самата Божия-милост създанието е и трябва да бъде разграничено от Бога, от Другия, неединосъщния?

Въпреки че божественият *екстаз* е освободил (изпразнил) човека от неговия аз, издигайки го до селения, простиращи се едновременно извън аза и в аза, той се различава коренно от индуисткия анстаз*, при който човешката същност *(атман),* освободена от илюзорното *себе,* ще се окаже равна на първичния Аз, на Абсолюта *(брхман),* не-зрима висша реалност, където не съществува нито субект, нито обект.

Каквито и да са тези върхове, до които рядко някой може и желае да стигне, на едно определено равнище, при въздържание, религиозно смирение, вяра, любов и упование, тайнството съществува и е отправна точка, ако не за мистично единение, то поне за начало в излизането от самия себе си, за забрава на собствения аз, отстъпващ място на друг - „лице" на Господ-Бог. Ще спрем дотук, за да не ставаме словоизлиятелни за неща, което. в крайна сметка спада повече към неизразимото, отколкото към чудотворното, макар и то понякога да го съпътства, към сферите на-интимното и на скритото, към царството на тишината, дори когато някои знаци и парадоксални атестации са необходими, за да ни се вдъхне увереност, че можем да го достигнем, преодолявайки бариерата на ортодоксалния конформизъм или ортопраксията, на научните претенции и многословните уверения, на прекомерната предпазливост.

Религиите:

Невероятни вярвания? Безразсъдни обреди?

Това, че девица е могла да зачене и роди син с помощта на силата на Всевишния, за когото няма невъзможни неща, а личност, назовавана Иисус от Назарет, е възвърнала към живот човек, наречен Лазар от Витания, че един Далай Лама „се преражда" от поколение в поколение, не са ли съвършено Невероятни неща?

Ако някой даде обет за целомъдрие, а друг си забрани да консумира дадени храни, обявени за нечисти от неговата религия, ако някой може да измъчва плътта си до кръв, за да се хареса Богу, това не е ли безразсъдно отдаване на религиозни обреди?

Тъй като в настоящата книга читателят ще се натъкне на много от тези „невероятни" вярвания и „безразсъдни" обреди, струва ми се, че би било редно да направим опит да поразсъждаваме в най-общи линии както за едното, така и за другото. Разбира" се, ако самият читател е вярващ, дори, и понякога да е объркан, той навярно е намерил отговора на онова, което изглежда невъобразимо, направо безумно в неговата религия, и то по-добре, отколкото аз бих могъл да го сторя вместо него. И може би поради тава би имал някакъв подход към другите религии, който ще се различава доста от този на невярващите, защото дори и чуждите вярвания да му се струват безумни, понякога дори недостойни, все пак се намира донякъде „в свои води", тъй като сам е трябвало да приведе в съгласие, казано сбито, кода на вярата с този на науката, гражданския език с този на вярващия. От друга страна, невярващият, който от любопитство или като предизвикателство, поради критичен дух или вкус за подобни въпроси, посяга към обзорна книга за религиите, би трябвало да се освободи предварително от някои често срещани предразсъдъци, от ограничаващи гледни точки, които априорно му осигуряват интелектуално и морално превъзходство, тласкащо го към снизхождение, и сладкото удоволствие да не бъде нито прекомерно доверчив, нито лицемерно набожен.

В края на краищата не е невъзможно религиите да са само смехотворни илюзии, и то толкова по-смехотворни, колкото- са по-популярни, да са в най-добрия случай утешаващи, а в най-лошия - опасни, да са нечовешки или прекалено човешки, а ако има приемственост между *хомо фабер,* изработващ необходимите му сечива за лов, и *хомо фабер,* произвеждащ телевизионен апарат - да няма никаква приемственост между *хомо религиозус и хомо сциентификус,* освен че вторият се ражда при смъртта на първия, и т. н.

Каквато и да е относителната правилност на тези гледни точки или становища, на мен ми се . струва все пак, че техните поддръжници просто си улесняват задачата, като изхвърлят окъпаното бебе заедно с водата.

Не е нужно да си невярващ, за да не се надяваш да намериш Бог в извънземното, пространство. Отговорът на Гагарин, връщайки се от Космоса: . „Там не можах да срещна Господ", дори не забавлява вярващите. Това те го знаят отдавна, ако не открай време.

Когато в един израелски филм комисарят пита подчинения си: „Наистина ли вярвате в Бога?", и той, Азулай, му отвръща: „Същественото е не, че вярвам в Бог, а дали Бог може да ми се довери", поне отговорът изглежда по-подходящ от въпроса. Днес, както без съмнение й вчера, въпросът:

„Вярвате ли в Бог?" звучи неуместно. Доказателство за това е най-честият и донейде смутен отговор: „Зависи какро *вие* разбирате под понятието Бог."

Вяра и вярвания

Освен че е традиция от миналото, включваща отчасти като декоративен или празничен елемент (4) една етнокултурна характеристика, без която би била лишена от „традиционни" или разграничителни белези, **религията по същество е *акт на* вярата, изразяващ се във вярвания и изпълнение на религиозни обреди.**

Казват, че малко наука отдалечава от вярата, а много я възвръща. Уви, всички имат някакви познания, но малцина са онези, у които те са в изобилие. Впрочем, ако се замислим,.ерудицията може да възкреси вярата не защото науката ще доведе до "религията, а поради факта, че високообразованият е наясно - науката не си задава и не отговаря на никой от въпросите, с които се занимава вярата. Вярата е от друг порядък и си служи с друг език. Защо това, което приемаме без колебание в областта на етиката и естетиката, ние отричаме, щом докосне вярата?

Оттук без съмнение произтича и общото отдръпване от религията в нашето обсебено от науката и сциентизма време, но то засяга и вярата, усложнявано все повече от субективната, ала за мнозина реална невъзможност да боравят, едновременно с езика на вярата и с този на науката, въпреки че те толкова си противоречат.

Предпочитаме следователно, за да не се възприеме като лековерие или лицемерие (да се правиш, че вярваш в нещо, в което не би могъл да вярваш), да се откажем от първия от двата, от езика на вярата, за да не се накърни научният: светът все пак не е бил създаден за шест дни и една непорочна дева наистина не би могла да роди дете! Отказваме се също (при религиите, имали неблагоразумието да формулират на езика, наречен рационален, свое задължително *кредо)* от това да поддържаме с „канонични" термини твърдения, които не можем да си обясним, без да лъжем самите себе си.

А ето че вярата не само проповядва нещо, различно от гледището на науката, но й го изразява с друг език.

Ако не схванем тази двойна разлика, ще се сблъскваме непрестанно с непреодолими трудности.

В това отношение примерът със сътворението на света за шест дни е красноречив. Науката игнорира думата „сътворение" (5), която според нея няма никакъв смисъл, а що се отнася до шестте дни, това е само шест пъти количеството време, необходимо за завъртането на Земята около оста й. И така, констатацията „Бог създаде свети за шест дни" не означава нищо от научна гледна точка.

Означава ли нещо това изречение? А От гледна точка на вярата, необходимо ли е за вярата?

На първия въпрос може да се отговори с „да", тъй като в това съждение се твърди нещо основно и първостепенно за Бог (в качеството му на Създател) и всяка дума сякаш благославя (дарява с благо слово) и възхвалява Твореца на всички неща.

Вторият въпрос дава-възможност за нееднозначни отговори.

Този, който отвърне с категорично „да", е фундаменталист, за когото езикът на'вярата, както и нейният смисъл са дадени буквално в Свещените книги, и за него това е истинският „научен" език. Онзи, който би отговорил с „и да, и не", вероятно има предвид, че всяка друга фраза, която изразява по принцип същото, би била не по-малко вярна. Без да накърняваме вярата в Бога Творец, едно твърдение от рода на „Бог създаде света за пет дни" би било също толкова приемливо поне за нас, ако оттук следва, че щом Бог „си е почивал" шестия ден, то й ние би трябвало да правим същото. „Седмица" от шест дни вместо седем, това означава няколко почивни дни в повече в края на годината! Вярващите и невярващите в днешно време, които вече работят само по пет дни, сигурно не биха се противопоставили на едно още по-„сгъстено" сътворение, стига да извлекат изгода за себе си.

Що се отнася до индивида, който би заявил, че този израз с нищо не допринася за вярата му в Бог, той ще се мотивира без съмнение така: „Чакам от Бог да ме (ни) спаси, това е моята вяра; Неговата Милост се състои в акта на спасението; какъв е смисълът на създаването ми, ако Той не ме спаси?"

Вярата следователно е този друг език, който със своя понятиен апарат *(вяра, кредо)* и невероятни вярвания *(чудеса, свръхестествени явления...)* се различава, а й не би могло да бъде .другояче, от научния, изключително рационален и емпиричен.

От друга страна, този език е причина човекът, който го е възприел, никога да не се доверява изцяло на рационалния извод или на емпиричния факт, тъй като езикът на вярата и на вярванията не е съизмерим с езика на науката, на философията, нито дори с този на мъдростта, а с езика на любовта и надеждата, на вярата в Него.

И така, ако вярата изразява нещо различно от науката, философията, изкуството, политиката и т. н., при това с друг език, с нейния, оттук произтича, че дори категории от рода на *прекрасно, изключително,* с които понякога борави, не се използват при нея заради самите тях, а като знаци, символи, валидни за подход към всеки друг обект.

Чудото не е оправдано само ,за себе си като изключителен, изолиран акт, а като, **свидетелство за силата на Всевишния, като Божия милост спря**мо човека. Разбира се, можем да отречем всички чудеса (и това е дори по-разумно, отколкото да се претендира за „научното" им обяснение, какъвто е случаят с чудото в Лурд*), но ако не схванем, че те нямат нищо общо с чудотворството, а са тясно свързани с вярата, която премества планини, значи да объркаме понятията.

В научен план няма и не може да има чудеса. Въображаемото допуска в своите пространства всичко приказно, което човек би си пожелал: да стане невидим, да лети в небесата, да е вездесъщ, да възкръсва по своя воля...

От гледна точка на вярата чудото е преди всичко Божия милост, независимо дали се материализира в изключително или обикновено събитие. Чудото е „знак", а не магия, Божия благодат, а не *теургия* (използване на божествената сила от човека).

Нуждаещият се от чудо, за да вярва, всъщност е човек със слаба вяра, който в деня, щом та'кова „чудо" бъде обяснено, ще я загуби, а може би изобщо не я е и имал: в деня, когато знакът (все пак доста невероятен и следователно „чудодеен"), очакван от него, не се появи, той проето ще престане да вярва, да се доверява. Дали вярата, подобно на любовта, не се подхранва от доказателства или от изпитания? Що се отнася до оня, за когото чудото е точно това, което би представлявало пречка за евентуалната му вяра, дали пък той не смесва, същественото с второстепенното?

За вярващия Бор е очевидността, която не се нуждае от каквото и да е допълнително доказателство (чудо, ангели..), че съществува. И обратното, онзи, който би оспорил чудесата и ангелите, не би могъл да оспорва очевидността на Бог, тъй кат тя се проявява най-напред и преди всичко в самото си присъствие като такава. По друг начин казано, „голямото чудо" е, че по-скоро съществува нещо, отколкото нищо, и че светът със своя блясък и великолепие, както и е динамиката на антагонистичните си сили е такъв, какъвто е; това взема връх над конкретното чудо на местни вмешателства или на допълнителни присъствия, чийто; действителен смисъл ни убягва и все пак нещо ни внушава.

Става ясно следователно, че ако от акта на вярата задържим само електроните, които гравитират около ядрото, или - да прибегнем до друга метафора - ако вземем определен елемент от веригата, а не цялата верига в нейната последователност, то чудото като такова или вмешателството-поява на свръхчовешки персонаж се превръщат за невярващия в достатъчен повод за неверие от негова страна; те просто не са за вярване.

Оттук и потребността за вярващия не толкова да омаловажи значението на „епифеномена" *чудо* или появата на ангели, колкото да подчертае несъществения му характер по отношение на самата основа на вярата, чиято главна аксиома не е точно това или друго чудо, а вярата в Бога.

Ученият също е длъжен да „приписва" на действителността сигурност, без която не би могло да се формулира каквато и да е хипотеза (нека си припомним прочутата фраза на Айнщайн: „Бог не играе на зарове!"), и да бъде поне дотолкова вярващ, та да приема като очевидно, че слънцето утре пак ще изгрее.

Колко невярващи смятат за „свещена" любовта към човечеството, към родината, или за мистериозно художественото творение - дори и тяхната реалност да е не по-малко неопределима според нормите на едно чисто рационално разсъждение, те пак намират за немислимо вярването в Бога. В бог, за когото не е присъщо рационалното определение, който се долавя интуитивно като първично присъствие, извор на цялата действителност или още като особена внезапна проява, като истински взрив, творящ и история.

Онова, което отличава *астрологията* от *астрономията,* е изходната аксиома, вярването й оттук - преследваната цел. Влиянието на небесния макрокосмос върху земния микрокосмос: такава би могла да бъде аксиомата на астрологията,; докато тази отправка за астрономията е самата възможност да се изградят математически модели, позволяващи разгадаването на една част от реалното, сякаш то е подчинено на закони, на „ред".

Астрономията „замества" астрологията само в своето качество на развиваща се и обновяваща се наука.

Астрологията няма никакви претенции да замества науката, тъй като нито изходната й аксиома, нито нейната цел, нито дори действителният й предмет са същите. Нещо, което не й пречи все пак да използва научните достижения за нуждите си: начини на изчисляване, изследователски данни и т. н.

С други думи, астрологията е вярване, а астрономията - научно познание.
Като вярване астрологията не е изключено да изглежда дори нелепа, но за астрономията е невъзможно да го докаже, тъй като нито предметът, нито целите им се покриват.
И така, ако се замислим, излиза, че вярата в Бог не би могла да бъде „заменена" от научно познание, понеже става дума за два различни вида познание.
Бог съществува единствено чрез вярата на вярващия. Това, че съществува извън нея, е мислимо само за вярващия. Ето тук е парадоксът на вярването: да вярваш в Бог не означава да вярваш в неговото съществуване, в случай че се съмняваш в него, а да вярваш в една реалност отвъд онова, което може да се каже, дори да е явно невъзможно да не се каже нищо. Никое съждение не доказва съществуването на Бог. Дори и да води до него, никое дело не е в състояние да изчерпи основния дълг, предопределен от акта на вярата, макар и да се влияе от него.
Накрая, форсирайки нещата, както и комплекс-ността на индивидуалното и социалното житие, бихме могли да твърдим, че вярата се пречиства, отказвайки подкрепа на всичко невероятно, за да запази само основната движеща сила на своето развитие: ненакърнимата вяра в Бога.
Разбира се, един невярващ никога не би повярвал, че ангел се явил* на Джоузеф Смит и му съобщил за съществуването на книга („Книга на Мормон"), която по-късно била намерена, преписана и накрая издадена**, а още по-невероятното е, че оригиналът на това писание бил наново отнесен от ангела. Но не по-малко неправдоподобен за невярващия е и евангелският разказ, според който един ангел съобщил на Мария, че тя ще роди син не от Йосиф;, своя годеник, а от Всевишната сила, за която нищо не е невъзможно. (Лук., 1:26-38).
Дори ако невярващият подозира в първия случай „мошеничество" (тази „Книга на Мормон" би могла да бъде новата версия на изгубено произведение или творение на самия Джоузеф Смит), а във втория- някакво „възвишено, чудотворно раждане", така, както са представени, тези два факта си остават действително невероятни, докато преработеният вариант или авторството на Джоузеф Смит и. раждането на Иисус от Мария са напълно вероятни.
Една истински зряла вяра не само би могла, но и би трябвало да мине без всички „фантасмагории на епохата" (невежество, предразсъдъци, неверни, въображаеми неща) и без всякакви „жанрови неправдоподобия" (както митичното или народно сказание, така и изкусния метафизичен език), за да остане само в качеството си на ненакърнима вяра в Бог.
Ненакърнима вяра, която все пак не трябва да е дотам обезплътена, че да отрича традицията, както и всеки митичен разказ или „метафизичен" език. В края на краищата как другояче да постъпим, освен да прибегнем до тях, като същевременно не забравяме, че въпросните разкази, притчи, символи и формулировки са само начини на изказ и имат предвид съвсем друго нещо, произхождат от друго ниво, съвършено различни са.
Тъй както са излезли от употреба заклинанията, Божият съд, инквизициите, религиозните войни - все противоречащи на вярата, тъй както могат да се отменят възбрани над съответни храни, защото са ненужни за нейния кодекс, не виждам защо да не отпаднат и някои догматични формулировки относно Бога, Въплъщението, чудото, свръхестественото благотворно (ангела) или злотворно (демона).
Присъствието на „сатанинското" в света се забелязва също, а дори и много по-добре, в самата възможност за ядрено самоунищожение на човечеството (което ще бъде извършено не от индивид или от група хора, а от индустриално-милитаристична структура...) или в ширещото се убеждение, че всичко е позволено, противопоставящо се на всеки опит за поемане на отговорност от обществото, както и в „радикалното зло" на една нихилистична воля, не в прибягването до свръхчовешки същности; догматично определени (Сатана, Луцифер) или внушени чрез символи, загубили голяма част от силата си (Властелин на мрака, Дявол, Антихрист).
В заключение ще изтъкна, че религията не бива да се свежда единствено до измереше на социалното, тъй като вярата изразява съвсем друго нещо и посредством друг език. Ако използваме спрямо нея, и то в нейната плоскост, езика на науката, вярата би загубила своята същност.
От друга страна обаче, с претенции за вече постигната ортодоксалност или ортопраксиалност, тя рискува да склерозира, да пренебрегне същността си на движение и начало, на борба срещу течението, за да се слее с първоизвора си...

Религиозни обреди

Този раздел ще бъде кратък, тъй като, ако вярата като изповедание представлява основен проблем, то обредът или обредите винаги намират своето обяснение в религиите, от които „произтичат", според равнището на дадена цивилизация, според нравите на съответна епоха.
При сходна сила на вярата, ако може така да се каже, установяваме, че при една религия бракът е стриктно моногамен, а разводът - невъзможен, при друга полигамията е позволена, изгонването (на съпругата) и разводът - разрешени. При една религия съществува ортопраксия по отношение

на храната, при друга - не, но и двете осъждат лакомията, прахосничеството, а така също смятат за неучтиво да не благодариш на Бог, преди да започнеш да се храниш.
При едната алкохолът е абсолютно забранен, при другата употребата му е не само позволена, но представлява част от култа на „жертвоприношението" или на помена. Някои проповядват аскетизма, други се отказват от него или го допускат, ала крайно предпазливо.
Ако има някой хлъзгав и постоянно променящ се терен, то това е теренът на обредите; онова, което се смята за практика от незапомнени времена, за историка често се оказва съвсем нов обичай.

За молитвата и култа въобще

Противоположно на това, което един повърхностен преглед би могъл да ни внуши, ортопраксията в качеството си на правилно морално поведение е почти една и съща навред по планетата.
В действителност навсякъде е забранено да се убива, да се краде, да се лъжесвидетелства и т. н., дори когато определенията за това, каква да разбираме иед убийство, кражба, лъжесвидетелстване и пр., варират, дори когато толерирани обичаи, изключения и изопачавания „смекчават" или заобикалят .строгостта на „законите". На интерпретирането и прилагането на законите в съдебната практика съответстват също, в друг план, човешки „постанов-ки", прекалено човешки, тези на всяка отделна личност.
Но религиозната ортопраксия далеч не се ограничава само с моралмата, която се споделя и от нерелигиозните, освен но някои въпроси (ситуации на отчаяние: аборт, развод, евтаназия и пр.), тъй като носи в себе си и култова: молитва, лични, обществени, тържествен или колективни обреди, различни ритуали.
Именно обредите са тези, които видимо отличават религиозните от нерелигиозните, вярващите от невярващите.
Всъщност тъкмо чрез своите действия, думи, благочестиво поведение вярващият признава зависимостта си от факта, че е бил създаден, и се обръща към своя Създател, за да го възпява, благославя, а така също и към „упълномощените" от Твореца законни проводници на неговата воля.
Ето защо впрочем учението на Буда, което не включвало нито молитви, нито култове, нито „метафизични" вероизповедания, не било религиозно - каквото става впоследствие, обединявайки тези отначало липсващи елементи, - а само един изключително човешки път за освобождаване на личността (и по-точно дори на тази на мъжа).
Нужно ли е да напомняме, че невярващият не се моли, не изпитва никакво желание, било чрез слова или постъпки, да благославя дарения живот, прелестта на света, предоставената свобода, .посредством която работи за благото, за красотата, за правдата?
По-съществен се явява религиозният отклик на обществения безпорядък, несправедливостта, войната, неморалността. Тук реакциите също са изключително разнородни, а религиозните обреди - противоположни дори и в една и съща Църква. Безспорно бремето на историята, интересите, структурите на властта, конфликтите от всякакъв характер и предразсъдъците често са имали по-голямо значение в сравнение с онова, което е могло да се очаква от проповедите на Църквата.
Надали евангелската „Блага вест" за спасението, за милосърдието, за любовта към неприятелите, за прошката на оскърбленията, за небесното блаженство е съвместима с кръстоносните походи, с инквизициите, с религиозните войни, с изтезанията? Едва ли...
Без да желаем да завоалираме подобни вероломства на религиите по отношение на собственото, им послание, нито да приемаме прекалено прибързано, че.варварството има само едно лице, все пак именно искрено вярващите често са тези, които са вземали присърце и са коригирали онова, което е било възмутително и-неприемливо за съответната епоха в техните религии.
Религиите като общности
Преди да се премине към по-подробно представяне на отделните религии, ще е нужен опит за изясняване на някои основни *понятия-положения,* свързави с техния „социален" аспект, които често дават повод за недоразумение: какво представляват сектите по отношение на една или друга Църква, какви са взаимоотношенията между духовници и миряни и, накрая, как най-общо протича приемането (на една религия), отказването (от една религия), преминаването (в друга религия или в Религията).

Църкви и секти

Секти в истинския смисъл на думата (6) съществуват само по отношение на една Църква*, тоест дадена общност от вярващи, обсебила чрез верига от институции *ай Нос* монопола върху ортодоксията и ортопраксията.

В този смисъл всяка секта е против Църквата или, другояче казано, представлява „опозиционно" движение (реформаторско или революционно), което, не можейки или не желаейки да постигне признание или да се утвърди в Църквата като законно и автентично, се отделя от нея с.намерение да се обособи на свой ред в Църква.
Разбира се, тези движения, оспорващи канона, възникват много често и преди всичко в период на обществена, а следователно и на религиозна криза; дълбокото социално неравенство, пораждащо мизерия, изключителната жестокост на войната, последствията и травмите, които тя причинява, водят до въпроса, защо не съществува „видимо" целебно средство, тъй необходимо. Така в повечето случаи сектантските течения имат апокалиптична и/или месианска окраска и възвестяват „близкия" свършек на света, нещо, което „официалната" Църква предпазливо оставя на неведомите намерения на Бога.
Колкото Църквата е по-централизирана, догматична, авторитарна, толкова повече тя е "обект на опозиционни движения, на реформи, както и на нововъведения (7).
Някой секти успяват да си извоюват официално признание от Църквата {8) (монашески ордени, братства, духовни ордени, като например Тамплиерите, ХРМ - Християнска работническа младеж, -ОпусДей...). Други (проповедници:-труженици, привърженици на посвещението в духовен сан на жените, ,,сексуалните малцинства", търсещи религиозна легитимност...), не сполучили, прекратяват дейността си или разгръщат своя протест срещу утвърдената религиозна традиция вътре или из-вън Църквата.
Може обаче да дойде момент, когато оспорващото монопола й движение - дали то ще бъде *шнтегристко-пасеистко** (Магистър Льофебр, отлъчен от Църквата през юни 1988 г.), *реформаторско* или *революционно-„прогресивно"* (теология на освобождаването), - преминава границата и става схизма (отцепване) или секта. Общото между тях е, че и двете се противопоставят на канона, но все пак съществува разлика (основна): схизматикът, страхувайки се от новото, което усеща като- погрешно и опасно, се отделя, без да отрече нищо от съвместно постигнатото (придобитото) в лоното на Църквата, докато сектантът се отцепва окончателно, като въвежда нова или възвърната („реституирана") комбинаторност *(вяра - вероизповедания - обреди).*
Следователно с езика се злоупотребява, щом за секти биват провъзгласявани всевъзможни религиозни движения на, малцинствата, които не се противопоставят на Църквата, нито се откъсват от нея, а съчетавайки появяването на обаятелен харизматичен водач (вдъхновяващ пророк, божествено превъплъщение, учител, осенен с дар свише...) и съвкупност от вероизповедания с всякакъв произход, се установяват като избрана общност, понякога като един вид елит, и се държат настрана от лъжливия и изменлив, погубващ се свят. Тези формации, просвещаващи, предлагащи диети, лечителски, „фантазьорски", извънземни, сатанински и какви ли не съвременни групировки, не. са секти в истинския смисъл на. думата, дори няши да използват знаци, -символи или откъслеци от доктрини, заимствани от една или няколко религиозни традиции.
Без да се отнасяме с високомерие или презревие към тях все пак следва да отбележим често маниакалния им и опростенски, мегаломански й изпълнен; с бълнувания, натрапчиви идеи характер, както и да посочим свръхдвуличната обвързаност на повечето с определени политически, националистически или финатсови интереси.
Трябва да споменем, че при някои Църкви става дума не за секти, а по-скоро за течения. Така например,поради -липса, на. институционализирана ортодоксия („Думите и на ед?ште, и на другите са , думите на живия Бог" - *Жалтуоз,* трактат Санхед-рин (Синедрион) юдаизмът, във всеки случай поне съвременният, не познава "еретични" или от-делни секти в буквалния смисъл, ж по-скоро мисловни течения. Но тъй като по същество е орто-праксиален, и Талмудът не е застрахован от разцепление между привържениците на либерално-ре-формисткия юдаизъм (оспорващ в някои пунк-тове законите на кашрута, спазваните забрани по време на шабата, правилата на приемане на вярата й т. н.) и пазителите на традиционно стриктния. Тази „схизма" всъщност е вече налице, особено в Съединените щати, но още не е прехвърлила стадия на течение.
Що се отнася до индуизма, който не познава нито ортодоксията, нито ортопраксията, това не е Църква или множество Църкви и следователно не се сблъсква с проблема за сектите; там се.говори за школи, за различните видове благочестия и способи за постигането им, в основата си до една легитимни.
Всяка секта възниква като „оспорващо" движение в определена *цивилизация-култура* и поради това може да черпи самата същност на своите опозиционни възгледи единствено от съдържанието и проблематиката на обкръжаващата я духовна среда.
Казано по друг начин, религиозно движение като Харе Кришна или сциентологията би могло да се появи (и в действителност се появява) само в съвременния свят — дехристиянизиран,

секуларизиран, плуралистичен, в който Църквата е отделена от държавата, съществува свобода на вероизповеданията, търсят се новости в духовната сфера, докато в предходните епохи (грубо казано, преди XVI век в преобладаващо християнския Запад има едно еврейско малцинство и практически няма мюсюлмани) такива конкуриращи се формирования биха били немислими, тъй като; религиозното дисидентство е било, представено единствено от секти, всички повече иди по-малко с „пророческа" същност. (9)

Разбира се, някои религиозни движения, преди всичко малцинствени, са могли да направят опит за маргинално съществуване в християнската среда; те не са толкова секти, колкото други религии. Например катарството (10), гностицизмът (11)..., чиито „канонични" писания, вероизповедания и обреди не притежават нищо християнско; дори и да съдържат някои прилики, те са твърде несъществени.

Ако протестантските секти са многобройни, вероятно това е, защото самото протестантство е . възникнало от „пророческо" движение за „деклерикализация" (12), според ;което взаимоотношенията между Божието слово и вярващия не са и не бива да .са оносредствани от духовенството или от традицията.

Оттам произхожда имплицитната идея за „постоянно реформиране", която не може да не доведе до един вид автономия на всяка местна духовна конгрегация, а в резултат на това до секта като начин за актуализация на вярата в Божието слово и на избавлението на душата, възвестени от обаятелни личности, от вдъхновяващ основоположник, получил заповед (пълномощия) или откровение от ангел или от самия Бог.

Следователно можем да констатираме, че взаимоотношенията между Църквите и сектите не са никак прости. Сложно е също така и развитието на сектите, някои от които ще се превърнат на свой ред в Църкви, подложени на атаки от центробежни и оспорващи ги движения, докато други ще останат в периферията и ще се изявяват като все по-сектантски (в смисъл на *упорити,* фанатични, нетолерантни, стигащи до крайности), а; някои просто ще изчезнат.

Тъй като нямаме намерение да се задълбочаваме повече в анализа на сектите, струва ни се все пак, че би било добре читателят да се запознае с някои от по-новите, изложени тук съвсем накратко.

Следващите две таблици имат за цел да поднесат достатъчно информация за тях.

Секти	Армия на спасението	Адвентисти от седмия ден
година на основаване	(1865-1878) 1 878 г. Лондон [1]	(1830-1862) 1860 г, САЩ
Основоположник (ци)	Уилям[4] и Катрин БУУТ	Уилям МИЛЬР(1 782-1 849) Елен УАЙТ (1827-1 9 1 5)
,,, Събитие "- първопричина		Разкриване датата на завръщането на Христос. Според Милц това е трябвало да стане на 22.10.1844 г. С неговото идване ще започне божият съд над душите на мъртвите в пречистените, небесни селения.
Вероизпведания	Произлезли от методизма [2], пиетизъм,пацифизъи,- . евангелизъм Акцент върху конверсията, смирението и благочестието Борба с греха	Произлезли от методизма. Условно безсмъртие на душата: - възкресение на праведниците - унищожаване на неверниците - земята се връща към първоначалното си състояние
Религиозни обреди	Няма свети тайнства Социална помощ за най-слабите (супа, сапун, избавление на душата) Военна организация и премяна Музика; флаг в червено и златно: Кръвта (на Христос и Огънят (на Светия Дух).	Спазване на шабата Кръщаване на възрастните Строга нравственост Никакво месо, кафе, алкохол и тютюн Активен прозелитизъм*

„Канонически книги	Библията Ръководство-доктрина Наръчник по религиозно обучение	Библията (четена буквално) 9 тома откровения (Конфликтът на епохите - The conflict of Ages)
Численост на последователите	От 250 000 до 2,5 милиона в целия свят	От 2 до 5 милиона в целия свят

Мормони, или Църква на Иисус Христос на светиите от последните дни	Свидетели на Йехова
(1820-1830) 1830 г. САЩ	(1874-1918) 1914 г. САЩ
Джоузеф СМИТ (1805-1844)	Чарлс РЬСЬЛ (1852-1916) Джоузеф РЪДЬРФОРД (1869-1 942)
1 823: ангелът Морони разкрива на Смит съществуването на „Книгата на Мормон", съдържаща пророческо откровение.; 1827: Книгата е-открита, преписана и издадена през 1830 г. .	Възвестяване на завръщането на Хрмо; тос и установяване на Божието управление, предвидено за 1914 г. след това за 1925 г. В действителност 1914г. отбелязва : началото на „свършека на света" и на борбата срещу Сатаната, -„паднал" на Земята.
Произлезли от методисткото протестантство ,;Човекът е -това, което е бил Бог; Това, което Бог е, човекът може да го достигне." Надежда за всеобщо възкресение, така както Бог е възкресил Иисус Христос	Произлезли от адвентизма Противници на триединния Бог (признават само Йехова, единствения Бог) Теократизъм УСЛОВНО безсмъртие на душата: - избраниците (144 000) ще живеят на небето; неверниците ще бъдат изтребени; правоверните (Свидетелите ' *т* Йехова) ще живеят щастливо в един нов свят В „предстоящата" битка при Армагедон царството на Сатаната ще приключи
Полигамията (изоставена през 1890 г.) Ретроактивно кръщаване на починалите Строга нравственост, източник на просперитет и щастие, особено в семейството Никакво кафе, алкохол, тютюн Активен прозелитизъм	Символично кръщаване „Възпоминание" (ежегодна гощавка за „миропомазаните") .Отказ от военна и държавна служба Отказ от кръвопреливане Активен прозелитизъм
Библията Книга на Мормон (1830)	Откровението на Свети Йоана Богослова Вестници: Стражева кула, Събудете се!
От 2,5 до 5,5 милиона в целия свят, повече от половината в САЩ [3]	+/- 3 милиона в света [3]

[3] С изключение на мюсюлманския свят. - Б. а.

Нови религиозни движения,	
	Църква на новото схващане (1978) бившата сциентоложка Църква (1950)
Година на основаване	1950-1978
Основоположник	ЛАФАЙЕТ РОН ХЪБАРД (1901-1984) инженер, автор на научна фантастика
Вероизповедания	Деизъм/Теизъм Човекът оцелява и постига свобода чрез освобождаващото познание, което то „пречиства" от травматизмите („анграмите") на този или някой предишен живот (метампсихоза*) "и т. н.

Религиозни обреди	Символично кръщаване Йерархическа, силно централизирана организация Привеждане в мисловно състояние чрез кодирана адаптирана програма
Книга (и)	Дианетйка. Съвременна наука за менталното , ' здраве (1950)
Численост на последователите	6 милиона (?) привърженици

неправилно наричани секти

Траисцендентална медитация	Харе Кришна, иди Международна асоциация за Кришна Съзнание (AICK)
1958 Индия 1960 САЩ	1966
'МАХАРИШИ МАХЕШ йоги	СВАМИ[1] А. Ч. БХАКТИВЕДАНТА ПРАБХУПАДА (- 1978) •
Индуистки вероизповедания, „адаптирани" за Запада	Индуизъм
Трансцендентално медитиране ' Повторение на лична мантра (свещена обредна формула, освобождаваща енергия) Релаксация и т. н.	Повторение на мантрата: Харе Кришна, Харе Кришна... Преклонение (бхакти), чрез което последователят постига самата същност на своя личен -Бог, Кришна Облечен в оранжева роба, с бръсната глава и плитка на тила Никакво месо, алкохол, хазарт
Трансцендентално медитиране, или как да достигнем вътрешната енергия _(1976)	Бхагавадгита (3 тома)
1 милион последователи, между които навремето и Бийтълсите	Няколко хиляди (силни ясновидци)

Духовници и миряни

В известен смисъл **всички християни** са „свещеници", тъй като се „опират" на всеобщото .свеще-нодействие на Христос, но-вее пак съществува един „организиран" клир, който се явява официален проводник на култа и на свещеното слово.

(В общ план: духовенството на Христос, на^ християнския народ и съсловието на свещениците се обособяват едно спрямо друго и трите спрямо Отца, към когото всичко се възвръща или ще се възвърне един ден.)

При юдаизма след разрушаването на Втория храм (70 г. от н. е.) вече не съществуват свещеници, тъй като самият предмет на тяхната дейност е изчезнал.

Всички евреи са следователно миряни*. Това не пречи равинът поради самия факт,'че получава „разпореждане" (в действителйост: оторизирано позволение да изпълнява функциите на пазител на Закона /религиозен закон, или *алаха/* в смисъл на специализирано обучение по него), често да бъде приравняван дори и от самите евреи до нещо като свещеник - пастор на общността.

(В общ план: Бог е избрал своя народ, за да направи от него свещена нация, нация от свещеници /целият Израил е един колективен „свещеник"/, която да постави в служба на своите намерения по отношение на човечеството.)

При исляма никога не е имало свещеници й всички мюсюлмани са-следователно наравно вярващи миряни, В общи линии имамът е само един благочестив мирянин, обикновено постоянният служещ в джамията, който ръководи петъчната молитва.

(В общ план: всеки човек е подчинен на Бога, а оттам и на неговото Слово, записано така, както е продиктувано на Мохамед, за да бъде.Пътеводно за цялото човечество.)

При будизма (13), макар и да съществуват монаси, то това не означава, че останалите са миряни, тъй като будистките монаси не са, духовници.

От друга страна, тези, които не. са били монаси, а са оставали „Господари на дома", хора, водещи светски живот (следователно по-скоро миряни, отколкото лаици), също мълвели формулата -на

Тройното убежище, без да са членове на общност-та на монасите (сангха), освен в качеството си на „гости-послушници" по време на многобройните празници.
Следователно миряните също могат да достигнат нирвана („угасване", „прекъсване", както .ще видим по-нататък), подобната монасите, въпреки че е по-правдоподобно един монах, освободен от несъществените неща, от земните предизвикателства, да се извиси до това състояние по-бързо и „директно".
(В общ план: всеки човек трябва да знае, че той самият трупа своя основен капитал: съществуването си, изпълнено със страдания и имащо край, и че може да се освободи окончателно само ако угаси жаждата за живот, като не върши никакви злини и не се привързва към никакви блага.)
При други религиозни традиции духовенство и мирянство, духовници и лаици притежават други характерни черти и ние ще ги разгледаме по-нататък в съответно подходящ контекст.
Тези няколко примера са достатъчни за читателя, за да не изпадне в заблудата, че всички религии разделят правоверните на духовници и миряни и че дори там, където разделението съществува или изглежда, че съществува, то има същия характер, както при християнската традиция, или е толкова контрастиращо, колкото би ни се сторило на пръв поглед.
Да отбележим.също на едно друго равнище, че както процесът на *секуларизация* завършва или със *секуларитет* (съблюдаване автономията на мирянина по отношение на вярващия), или със *секуларизъм* (отхвърляне на: религиозното като несвойствено и ненужно на единствената суверенна независимост на мирянина), така също и процесът на *лаицизация* (14) води или до *мирянство,* или до *лаицизъм.* Мирянство, разбирано като зачитане на гражданската автономия (държава, закони, обществен ред, граждански ред...) по отношение на религиозната. Лаицизъм, възприеман като отхвърляне (или най-малкото като крайна маргинализация) на религиозното, смятано за нещо противоположно и безполезно "за държавата, за добрия обществен и граждански ред.
Не бива да забравяме, че според повечето речници прилагателното „светски" обхваща двете семантични полета - *антиклерикалност* и *антирели-гиозност.*
Налага се една последна забележка.
Като своего рода обичайно обществено изискване се възприема, от една страна, духовното лице да има безупречно поведение — то се явява минимумът, - но също и да притежава достойнството, характерно за духовния сан и близостта му със „светите неща", което е извън всяка лична заслуга или даже адекватност на длъжността или на способността му да я изпълнява.
Лаикът не се третира по същия начин. Той не е обгърнат с достолепието на какъвто и да е „служебен" сан и от него се очаква в по-малка степен безупречно поведение.
А ето че с цялата необходима строгост, при християнството например, единият, както и другият са носители на едно и също достойнство в качеството си на членове на „Мистичното тяло" (на Христос), приобщени към всеобщото духовенство,
призовани към свят живот. Това идва да покаже доколко обществените., йерархичните и институционните отговорности вземат връх над свободата на Божиите чада и над факта, че никой не е по-компетентен от другия, когато става дума да се откликне на призива на любовта, на вярата и на надеждата, тъждествен на взискателност, и пред който не съществува нито господар, нито роб, нито духовник, нито мирянин, нито мъж, нито жена, а има човешки същества, достойни дори и само защото са чада на един и същ Отец.
Това, което излагаме тук като общи положения на монотеистичните религии на откровението, би могло да кажем, mutatis mutandis, и за другите религии, без да се самоограничаваме с „управлението" на свещеното или на „добрия ред".

Приемане на вяра, напускане и преминаване в друга вяра

На пръв поглед нещата изглеждат съвсем прости и ясни: приемаме (или сме приели) една религия, може (или би могло) да я изоставим, може (или би могло) да я заменим с друга.
Но както обикновено човешките дела са много по-сложни. От една страна - поради факта, че религията не е сравнима с тенис-клуб, на който ставаме членове и го изоставяме без проблем, за да го заменим с клуб по пинг-понг или карате, да речем. От друга, и тъкмо това е по-същественото - поради трудно примиримите изисквания от страна на отделните религии, които често установяват неразривни връзки (един път приел я, човек не я напуска повече) между вярата и вярващите и евентуалното им желание да възобновят свободата си.
Без да претендираме за изчерпателност, ще се ограничим с няколко основни случая, които най-малкото ще ни позволят да схванем сложността на поставените проблеми и на тяхното решаване.
Колкото връзката между Църквата и държавата е по-здрава (цезаропапизъм, теокрация /15/), толкова напускането на една Църква и преминаването в друга се оказва по-трудно, ако не и невъзможно. Колкото по-слаби са тези връзки, или иначе казано, несъществуващи теоретически и

практически (отделяне на Църквата от държавата), толкова по-улеснени са отказът от една вяра и приемането на друга.
Едно е да приемеш религия от състояние на неверие, друго е да смениш религията си. Едно е да си приел религията по рождение и по волята на . родителите си, по силата на социалната среда, друго е да я приемеш, утвърждавайки този „наложен" избор например със и чрез тайнството на конфирмацията (16) или на бар мицва (i7).
Повечето религии не признават „излизане", не предлагат на своите принудително станали или неудовлетворени правоверни нищо друго освен избора „да се преструват" или. напълно; да изоставят религията (апостазия).
Някои успяват да напуснат своята, без да я изоставят съвсем. Такъв впрочем е случаят с много от сектите, които създават една по-„истинска" Църква от онази, която са напуснали, претендирайки, с право или не, че са по-верни на духа на основателя или на неподправената истина от свещения текст. През Средновековието както при исляма, така и при християнството публичното отричане от собствената религия, така нареченото вероотстъпничество, се наказвало със смърт. Това показва до каква степен индивидът е бил принуден, веднъж приел религията (дори и да не я приемал), да не я изоставя. Поради самия факт на неизменния характер на кръщението например всеки кръстен се смята, че е приел християнската вяра ad vitam aeternam* освен в случаите на несъобразяване е волята му (кръщаване на малки деца въпреки явното или вътрешното несъгласие на техните родители - и това ставаше до неотдавна).
Евреите, дори и когато изповядват друга религия, продължават да- се числят към еврейския народ, понеже религиозният им статут не зависи от тяхната воля*, а от раждането им от майка еврейка (в случая религиозният закон, *алаха,* се различава от Израелския, който вече не признава еврейското гражданство на приелия друга религия). Само в свят, в който Църквата е отделена от държавата, където не господства нито цезаропапизъм, нито теокрация, където съществува свобода на вероизповеданието, процесите на приемане на религията, на напускането й и на преминаване в друга вяра могат да се изживяват от индивидите нормално, въпреки че не са толкова прости и безболезнени, с оглед на драматичния характер на всяка промяна у човека, каквато и да е тя, както по отношение на самия него, така и по отношение на другите.
Трябва да отбележим също, че днес нараства броят на тези, които Никога не са напускали религията, тъй като никога не са я приемали: невярващите. Все повече стават и онези антивярващи, които подтикват другите да изоставят нещо, което те преценяват като опасна и лъжлива клопка.
Нямаме обаче никакво основание да смятаме, че първите, сред които не са малко и колебаещите се (обърканите невярващи), няма да бъдат изкушени някой ден, ако не да се приобщят към религията, то поне често да общуват с нея, а и че т, нар. антивярващи няма да отстъпят пред „научно обосновани", „потвърдени от социалната практика" или „исторически доказани" вероизповедания, толкова по-опасни и перверзни, колкото по-изчистени си представят, че Са от същността на вероизповедание.
; Няма. нищо по-трудно от това да се определи броят на вярващите. Защото колко от тези, които са приели една религия, го удостоверяват и потвърждават с постоянно практикуване и изучаване? А какво, да кажем за онези милиони вярващи, които не съблюдават никакви тайнства и са се отдали на прелестите на консумативното настояще, в което всичко е позволено?
Много вероизповедания и религиозни обреди изкушават „съвременния" човек далеч повече, отколкото отдаването на една религия такава, каквато е станала днес: не особено възнаграждаваща. Но вземем ли за-мярка това, което в наше време се приема за „възнаграждаващо", би трябвало откровено да признаем, че ако религията често навява досада, то е, защото стаената й светлина не може да бликне без кислорода, от който я лишаваме: силна завладяваща символика, зряла отговорност без престореност, както и без излишен романтизъм.

Тълковен речник

Религиозната лексика е изключително богата и сложна, освен това термините не само се препращат едни към други, а и семантичният им обхват далеч не е унифициран. От друга страна, допълнителните значения и нюансите играят роля, която не е за пренебрегване, щом става дума за възприемане на понятия, променяли се с течение на времето, според средата на потребителите им, съобразно тенденциите в развитието на социалното битие и духовните общности.
Още един важен въпрос: не е ясно, още по-малко сигурно, дали при превода на едно такова понятие от чужда култура посредством понятие от собствената култура съумяваме да запазим и предадем истинския смисъл, който то е имало при възникването *си* в определена жизнена среда.
Споменаваме всичко това, за да привлечем, вниманието на читателя върху факта, че при липса на действително обединяващ метаезик, наподобяващ тълковен речник на всички използвани термини

с раздвижената им и сложна семантика, всяко определение е често по-Скоро указателно, отколкото изчерпателно, и че символната гъвкавост като тяхна иманентна характеристика в крайна сметка е много повече възможност за неизчерпаеми интерпретации, отколкото за еднозначни дефиниции.
Към почти всеки важен термин от религиозния речник би могло да се приложи онова, което Валери казваше по друг повод: „Френската нация е особено трудна за определяне; и тъкмо това е един много съществен елемент от нейното определение..."

Бог Лично наименование, включващо бог представа за свръхестествена сила

теизъм Вероизповедание, което проповядва съществуването на единствения Бог като трансцендентна първопричина на света.

монотеизъм Вероизповедание, което утвърждава единствения Бог като Създател, Законодател и Спасител.

политеизъм Вероизповедание, което признава много богове.

пантеизъм Вероизповедание, което представя Бог като иманентна, неразривна част от света: всичко е Бог.

панентеизъм Вероизповедание, което представя света като иманентен на трансцендентния Бог.

хенотеизъм Култ към един-единствен Бог (бог), без да се изключва съществуването на други богове.

деизъм Вероизповедание, което доброволно се ограничава с признаването само на съществуването на „Върховно същество".

деификация Да станеш (като) Бог (обожесхвяване).

атеизъм Вяра, която отрича съществуването на Бог (или богове).

агностицизъм Позиция на неверие в непознаваемото.

паганизъм Наименование, дадено от монотеистите на политеи етичните вярвания, чиито привърженици биват наричани езичници или идолопоклонници.

теодицея Защитава идеята за безкрайната доброта на Бог независимо от съществуването на злото в света.

теология Наука за това, как да познаем Бога.

теогония Раждането на боговете в политеизма.

теокрация Форма на управление, която вижда в Бога източник на всяка власт; политическо господство на духовенството.

теософия Езотерична доктрина (тайно учение, достъпно само за посветени) и обреди за посвещаване, които се основават на просветляващи откровения, даряващи „чудотворна" сила.

теургия Тайна практика, насочена към предизвикване на вмешателство от страна на божествени сили.

Атеист, атеистичност, атеизъм

Атеист е този, който: не признава общопочитаните богове и следователно е смятан за човек „без бог(ове)", тоест за атеист.
Подобно обвинение например е било отправяно към Сократ (той не се прекланя пред небесните богове, а призовава- своя вътрешен „демон") и по-късно към християните (те не почитат общопризнатите богове, а благоговеят пред един разпънат на кръст „злосторник", за когото твърдят, че е истинският Бог);

- не признава истинския Бог и всъщност е човек без Бог (атеист), тъй като неговите богове не са нищо друго освен идоли, илюзии, лъжи.

Обвинение, отправяно например от християните към тези, които те наричали идолопоклонници*;

• твърди, че не съществува нито Бог, нито божественост и следователно няма нито Създание, нито Божии закони, нито Божествено спасение, на което да се надяваме. Това е атеист („без бог(ове)") в идеологическия смисъл на думата (съвременен или антйчед материализъм). Следователно за един атеист в идеологически план, често дори врйнстващ, Бог не е нито въпрос за основно изследване, нито отговор за доуточняване, а изпразнен от съдържание термин, който човекът пълни с измамливи надежди и с, не по-малко измамна „сигурност".

Атеистичност и атеизъм

Както вече установихме, уместно е до известна степен да разграничаваме лаичността, разбирана като автономия на разума и на обществения ред, невключваща отхвърлянето или маргинализацията на религиозното, от лаицизма, в смисъл на същата тази автономия, но предполагаща и отхвърлянето или маргцнализацията на религиозното. Освен това констатирахме, че прилагателното „светски" определя едновременно това, което е от порядъка на лаичността, както и онова, което е от порядъка на лаицизма. Единствено контекстът позволява съответното нюансиране или разграничаване.

Процедирахме по същия начин, за да уточним различаващите се-- значения на двойките категории *религиозност/религия, секуларност/секуларизъм, юдейство/юдаизъм,* като всеки *-изъм* (или еквивалентен суфикс) идва да придаде закостейялост и да иде-ологизира нещо, което е било изживяно съвсем естествено, в унисон със спецификата на дадена сложна социална, действителност.

Ако общността, лаичността, секуларността, религи-ността, както и националността или юдейството са непосредствени дадености на една изживяна социалност, тяхната идеологизация, превръщането им в по-малко или повече полемични доктрини (комунизъм, лаицизъм, секуларизъм, религия, национализъм, юдаизъм) принадлежи вече към друга област и трябва да се разглежда от друг ъгъл.

Прилагайки всичко това към прилагателното *атеистичен* не от прекалено желание да играем на думи или да измисляме нови заради самото удоволствие да разсъждаваме, бихме могли да различим *атеистичността* от *атеизма.* Така ще разграничим фактическата атеистичност, основана на отговорността на човека, която изобщо не включва несъществувайето и/или не-намесата на Господ, от атеизма, който изцяло отрича съществуването на Бог.

И наистина, ако за вярващия връзката, която ни еди-нява с Бог, е неразривна, тъй както е неразривна например връзката между детето и майката, от това не следва, че в ежедневните си дела ние не сме личцо отговорни и свободни. Господ не действа вместо нас, цени замества, не изправя нашите груби грешки или престъпления. Казано по друг начин, трябва да постъпваме така, сякаш Господ не съществува, защото ние сме, независимо дали го искаме или не, отговорни за своите действия.

Ако сме носители на една Зряла вяра, би трябвало да си даваме сметка за атеистичността на своята участ, тоест за това, че Бог не е на всяка крачка ,с нас, без същевременно да изпадаме в атеизъм. Човекът е отговорен както за доброто, така и за злото, което извършва, и е добре, че Господ, за да му остави поле за действие, а не картбланш, си почива *(Deus otiosus)* и стои в сянка *(Deus absconditus),* като същевременно разчита на това, че хоратд ще славят и въ.звеличават неговото творение. Бог и човекът в условията на така създадения свят са един вид „сираци", докато според вярващия Господ ни призовава да признаем неговото бащинство, което ни прави „Божии синове" и ни дава надежда, че това осиновяване е залог за „възкръсване".

Ако при индуизма поставената цел *е* тоталното освобождаване на човека, единяващ личния аз (атман) с първичния, висшия Аз, Абсолюта (брахман), и осъзнаващ тяхната фундаментална идентичност, то образът на Бог или на боговете е само друг начин да не се изпадне в атеизъм, като същевременно не се изоставя атеистичността.

Що се отнася до ранния будизъм, това, разбира се, е атеизъм, но атеизъм, който, колкото и да е парадоксално, визира не несъществуването на боговете, а на тяхната спасителна сила. Боговете съществуват, също както и хората, но бидейки подчинени като тях на дълга да се прераждат, те не са нищо друго освен начин на съществуване, а не състояние на пълно освобождаване (нирвана), присъщо на онзи, който не трябва повече да се прераждa.

И анимизмът най-често установява, че Бог, Върховното същество, си почива *(Deus otiosus),* че е далеч или се е отдалечил от човека, останал следователно в положение на атеистичност, „без Бог", който да му помага. Но тъй като светът на анимизма е изпълнен с божественост, с невидими, ала активни сили - върху чиято същност се гради митът, - тъкмо тях човекът тряб-ва да опитоми, да ги накара да му служат, за да умножи собствената си мощ, да оцелее, но също и да пребъде. В тези наченки на размисъл върху атеистичността на нашата човешка участ, или, казано по друг начин, върху нашата свобода и отговорност, има с какво да сближим „вярващите" и

„невярващите", ако не за друго, то поне, за да издигнем ролята на етиката и да избегнем идеологизацията на атеизма, но също и за да устоим, струва ми се, на изкушението на индуизма или на будизма за цялостно освобождаване. Защото това освобождаване, съдържащо категоричното отричане на личния аз, е по същество "антихуманизъм" и следователно отхвърля както атеистичния, така и религиозния хуманизъм, според който човекът става човек заради любовта на Бог и като резултат от неговото милосърдие, ползвано от всяко човешко същество за себе си и за другите.

ЮДАИЗМЪТ

Стълбовете на юдаизма: живият Бог - Израил -Тора - земята на Израил

Живият Бог си избира един народ и сключва **завет** с него: Авраам, Исаак, Иаков (Израил).

Дори Библията удостоверява, че преди Авраам е имало други вярващи в истинския Бог, Да си припомним Ной, спасен от Потопа (18), както и .Мелхиседек (19), който благославя Авраам.

Но с появата на Авраам, този езически предводител на мигриращa група от Месопотамия, Господ е познат вече не само като Всевишния, Създателя (20), а и като живия Бог, когото трябва да слушаме, Единственото лице, което говори hie et nunc (тук и сега), чиито заповеди изискват абсолютно подчинение и чиито обещания са изцяло достойни за доверие. Чрез Авраам Бог и човекът се свързват в една история, в един Завет за един народ.

По заповед на Бог Авраам напуска страната си. По заповед на Бог Авраам е готов да пожертва своя син Исаак (21) и при това не се съмнява в обещанията на Бог относно потомството си, относно Обетованата земя и бъдещите нации, които са благословени чрез него. В лицето на Авраам Бог вече си е избрал своя народ от правоверни и сключва Завет с него. Откъдето следва, че живият Бог се намесва в историята и за тази цел той избира един народ, народ, към когото ще изпълнява обещанията си, но от когото в замяна ще изисква единствено светост.

	Исторически ориентири
1700 г. пр. я. е.	Авраам напуска Месопотамия и тръгва за Ханаан
1300	Мойсей извежда поробения еврейски народ от Египет
1010-970	Царуване на Давид
970-930	Царуване на Соломон След неговата смърт се обособяват две царства: Израилско царство на север (10 рода) Юдейско царство на юг (2 рода)
722	Асирийският цар Саргон II завладява столицата на Израилското царство Самария Насилствено изселване на населението му, което „изчезва" във Вавилония („загубените 10 рода") Край на Израилското царство
586	Завземане и разрушаване на Йерусалим, столица на Юдейското царство, от Навуходоносор, цар на Вавилония Изселване на еврейския „елит" във Вавилония Разрушаване на Първия храм
536	Персийският цар Кир разрешава завръщането на евреите
536	Само част от тях се връщат в страната
167-164	Въстанието на Макавеите срещу елинизацията
66-70 г, н. е.	Първа Голяма война на евреите срещу Рим Тит завзема Йерусалим. Разрушаване на Втория храм
135	Втора война на евреите срещу Рим Изчезване на еврейската държава

От този момент до XVIII в. евреите ще живеят в диаспора .(пръснати по целия свят), или, другояче казано, в изгнание, мигриращи в сянката на Кръста, установили се е сянката на Полумесеца, въпреки че съобразно с епохите винаги ще има еврейско присъствие в Юдея, колкото и незначително да е то. От XVIII в. ще започне постепенното приближаване на евреите към еманципацията, тяхното излизане от гетото, пристъпването им към „съвремието". То ще доведе до различни течения: религиозни ре-формистки, „асимилационни", ционизъм...

1933-1945 1933-1940: яростен нацистки антисемитизъм в Европа, водещ и до масови убийства 1941-1945: геноцид (Шоа, Холокост[1]) на еврейския народ, масово избиван намясто или изпращан в лагери-- те на смъртта от фанатичните привърженици на „биологичния", „евгеничен", безумен и чудовищно престъпен нацизъм 1948 Възникване на Израел (извоюване на национална независимост благодарение на циониеткрто движение)
[1] *Шоа:* еврейска дума, която означава катастрофа и понастоящем се свър[1] зва с геноцида на евреите от нацистите *Холокост:* термин, който би трябвало да се изостави, тъй като има значение на принасяме. в' .жертва. Да се смята еврейският народ за жертва, която трябва да бъде принесена на Бога, е крещяща безсмислица и отвратителна лъжа. - Б. а.

Заветът продължава с Исаак, после с Иаков, който ще се преименува на Израил.
И така, тримата Патриарси и четирите Майки от еврейската традиция са Авраам и Сарра, Исаак и Ревека, Иаков (Израил), съпруг на Лия и на Рахил.
Този народ приема Закона (Тора) и **обещанието**
за земя: Мойсей. Няколко века по-къснр Мойсей, подновявайки Завета, под ръководството на Бог, освобождава еврейския народ (ам Израил) от робство в Египет.
В Синайската планина Мойсей приема Закона (Тора) и повелята да води народа към Обетованата земя, в Ханаан, в Израил (ерец Израил). В продължение на четирийсет години странстване в пустинята народът ще се учи да понася ярема на Закона и на сйободата, (да му се подчинява).
Затова неслучайно понякога казваме *мойоей-ство* вместо *юдаизъм* (22), до такава степен е значима ролята на Мойсей, който се смята за първия и най-голям от пророците, едновременно основател на еврейската религия и освободител на еврейския народ, негов вечен застъпник. Мойсей е не само пророкът, получил *цялото* откровение, както ще видим по-нататък, но и прототип на бъдещия Месия, а също и този, чиито заслуги са сложили своя отпечатък върху всички минали и идни поколения. Не бихме могли да преувеличим централната роля на Мойсей в юдаизма, тъй като, ако юдаизмът е теоцентричен, то именно от Мой-сей и мойсейството той получава съответните насоки и напътствия.
Може да се каже, че също както християнството е христоцентрично (всичко се възвръща към Отца), така и юдаизмът mutatis mutandis е мойсее-центричен.
Израил в изгнание очаква - надява се на идването на **изкупителния Месия.** Връзката, която обединява Израил (народа) с Израил (земята), е условна. В договора (Тора), който свързва Бог с неговия народ, Обетованата земя (Израил) е дадена не за да бъде притежавана, а за да се заслужи достойно.
С други думи, Израил може да пребивава в земята Израилева само ако е верен на Закона (Тора). В противен случай той ще изчезне частично или ще бъде обречен на изгнание, в което присъствието на Господ (Шехина) ще го съпътства въпреки всичко.
И както свидетелства историята, точно това се е случило.
След кратък период на безоблачна независимост по" време на царуването на Давид и Соломон големи бедствия маркират историята на Израил: 722 г., 586 г. преди новата ера, 70 и 135 г. от нашата ера (вж. табл. Исторически ориентири).
От този момент нататък в продължение на две хиляди години еврейската история е изпълнена с множество перипетии и превратности, изгнания и кланета, ала и с благодатта на гостоприемни земи, с географски локализирани периоди на величие и на относително спокойствие най-вече във владенията на исляма, но също и на християнска територия.
Еврейският народ остава в заточение (галут), разпръснат (диаспора), в очакване на изкупителния Месия.
Месията-изкупител е възприеман едновременно като нов Мойсей, „син Давидов", който ще освободи своя народ от изгнанието-робство и ще му ломогне да заслужи отновй Обетованата земя, и като онзи, по-тайнствения, който в края на дните (месианската ера) ще заличи всяко страдание и несправедливост, установявайки всемирното царство на светостта и на мира.
Двойната Тора *(двете Тори)*
Съществува **Писаният закон** от една страна, а от друга- **Устният закон,**
И двата произлизат от Мойсей, основоположник на еврейската религия. На иврит Библията, или Старият завет се нарича *Танах* (абревиатура от началните букви на трите съставящи я части: Тора

(Петокнижието - първите пет книги от Стария завет), *Невиим* (Пророците), *Кетувим* (Писанията, или Житиеписци) (вж. табл. на каноническите книги).
- *Писаният закон* е представен съвсем точно в **Тора,** първата част на Танах, тази „Книга на Обединението", която представлява самият договор, свързващ Господ с народа му. Двете останали части (Пророците, Писанията) също произлизат от Свещеното писание, но нямат същото „значение", въпреки че по силата на едно трансцендентно и „панмойсеево" възвръщане (всичко вече се съдържа в зародиш в думите, казани от Бог на Мойсей, комуто е разкрил всичко) те се ползват от целия авторитет на Тора като „Книга на Завета".
- *Устният закон* е това устно тълкование, което съществува едновременно с писания текст (Тора). Поради божествения си произход, като даден на Мойсей, той се ползва с дотолкова голям авторитет, щото без него не би могло да се разбере точно писания текст.
.Този Устен закон, който в началото не бил предназначен да бъде изложен на хартия, впоследствие бил записан поради изобилието от исторически записки* тълкования, множеството интерпретации и майстори на тълкуването, поради необходимостта да се дефинира точно и конкретно Законът (алаха: „добрия ход" на Закона, нормативна част на Тора, по-специално на Устния закон), поради потребността да се съхранят едно знание и опит, на които размирните времена не биха могли да гарантират вечност.
Първото кодифициране на този Устен закон се нарича Мишна (повторение). То на свой ред било коментирано, което довело до нова редакция, наречена Гемара (завършване), неизменно подплатена със силата и заряда на Устния закон, произлизащ от Мойсей.
Съвкупността на тези два елемента - Мишна и Гемара, съставя Талмуда, който съществува в две версии: *Вавилонски талмуд* (завършен през V в. от новата ера във Вавилонската академия, наброяващ приблизително дванайсет хиляди големи страници) и *Йерусалимски талмуд* (много по-сбит, завършен през IV в. в Юдея).
В резюме и за сравнение може да се каже, че понастоящем (и още от V в. от новата ера) каноническите текстове на юдаизма са Танах (Старият завет) + Талмуд, докато за християнството свещените текстове са Старият завет + Новият завет, а за исляма съществува една-единствена книга: Коранът.

Декалогът
(Десетте Божи заповеди)

Един от най-известните пасажи на писмената Тора е този с Десетте Божи заповеди, на които Западът гледа като на своя харта за цивилизоване. Ще ги цитираме според Тора, Изход, глава 20, стихове от 1 до 17 (друга версия, слабо различаваща се, е изложена във Второзаконие, глава 5, стихове от 6 до.21).

Тогава Бог изрече (към Мойсея) всичките тия думи, като каза:

I. 2. *Аз съм Господ, Бог твой, Който те изведох от Египетската земя, от догма на робството;*

II. 3. *да нямаш други богове освен Мене.*
4. *Не си прави кумир и никакво изображение на онова, що е горе на небето, що е долу на земята, и що е във водата и под земята;*
5. *не им се кланяй и не им служи, защото Аз съм Господ, Бог твой, Бог ревнител, Който за греха на бащи наказвам до трета и четвърта рода 'децата, които Ме мразят,*
6. *и Който показва милост до хилядно коляно към ония, които Ме обичат и пазят Моите заповеди.*

III. 7. *Не изговаряй напразно името на Господа, твоя Бог, защото Господ няма да остави ненаказан оногова, кой -то изговаря името Му напразно.*

IV. 8. *Помни съботния ден, за да го светиш;*
9. *шест дена работи и върши (в тях) всичките си работи;*

1 *а седмият ден е събота на Господа, твоя Бог: недей върши в него никаква*
0. *работа ни ти, ни син ти, ни дъщеря ти, ни робът ти, ни робинята ти, ни (волът ти, ни оселът ти, нито какъвто и да е) твой добитък, нито пришълецът ти, който се намира в жилищата ти;*

1 защото в шест дена създаде Господ небето и земята, морето и всичко, що е в
1. тях, а в седмия ден си почина; затова Господ благослови съботния ден и го освети.

V. 1 Почитай баща си и майка си, (за да ти бъде добре и) за да живееш дълго на
2. земята, която Господ, Бог твой, ти дава.

VI. 1 Не убивай.
3

VII. 1 Не прелюбодействувай.
4

VI// 1 Не кради.
5

IX. 1 Не лъжесвидетелствувай против ближния си.
6

X. 1 Не пожелавай дома на ближния си; не пожелавай жената на ближния си, (нито
7 нивата му), нито роба му, ни робинята му, ни вола му, ни осела му, (нито никакъв негов добитък) -нищо, което е на ближния ти.

От тези Десет Божи заповеди еврейската традиция по обичай поднася в „две таблици" първите думи на всяка заповед :

6. Не убивай... 1. Аз съм Господ, Бог твой...
7. Не прелюбодей- 2. Не си прави кумир... ствувай...
8. Не кради... 3. Не изговаряй напразно името на -Господа, твоя Бог...
9. Не лъжесвидетел- 4.Помни съботния ден... ствувай...
10. Не пожелавай дома 5. Почитай баща си и на ближния си... тайка си...

Това разпределение е забележително по няколко показателя. Втората таблица съдържа единствено пълни забрани (самата граматична форма не допуска изключение), отнасящи се до обществения живот.

Първата таблица, освен основните заповеди, свързани с Бога и освещаването на неговото творение чрез шабата, включва единствената утвърждаваща заповед, касаеща обществения живот и пораждаща почитта към родителите.

За сравнение ще отбележим, че при католиците традиционният ред, номерирането на заповедите и дори съдържанието е понякога различно или „адаптирано". Така например при юдаизма забраната за убийство е шестата заповед, докато в католическия катехизис е пета.

За да позволим на читателя сам да направи своя извод, ще цитираме Десетте Божи заповеди така, както са известни л заучавани наизуст от милиони католици в продължение на десетилетия.

/. Един-единствен Бог ще почиташ и ще обичаш изцяло. . Z Не съди напразно Бог, . нито пък друзо нещо.
3. Неделята ще посветиш на Господ, служейки му вярно.
4. Почитай майка си и баща си, за да живеят дълго на земята,
5. Не се самоубивай, нито случайно, нито нарочно.
6. Сластолюбив не бъди, нито физически, нито духовно.
7. Не отнемай благото на другия, нито го задържай несправедливо.
8. Не лъжесвидетелствувай, изобщо не лъжи.
9. Не пожелавай плътските удоволствия извън брака.
10. Не пожелавай благата на.ближния, та да ги притежаваш нечестно.

(Катехизис на Малин, 1882 г.) В Новия завет Декалогът е имплицитно включен, така че не е необходимо да бъде припомняй. В Корана (сура 17: 22-39) съществува нещо като Додекалог (12 заповеди).

Таблица на каноническите книги[1] на юдаизма

ТАНАХ, или БИБЛИЯ Г. Тора (или Петокнижие) Битие Изход Левит. .Числа Второзаконие II. Пророци Книга Иисус Навин Книга Съдии Израилеви Първа и втора книга Самуилова Първа и втора книга Царства *„Големи" пророци* ~ Книга на пророк Исаия Книга на пророк Иеремия Книга на пророк Иезекийля 12 „Малки" пророци III. Писания Псалтир . Притчи Соломонови Книга на Йова Петте книги (Плач Иеремиев, Еклисиаст или Проповедник, Рут, Естир, Песен на Песните) Книга на пророк Даниила Книга на Ездра Книга на Неемия Първа и втора книга Хроники[2]
УСТНИЯТ ЗАКОН[3] 1. Мидраш (подробно изследване на множество сборници с тълкувателни текстове върху Танах) II. Талмуд *Мишна* (повторение) 63 трактата според 6 категории: Зародиши (земеделие...) Празници (шабат...) Жени (семеен живот...) Щети (граждански и наказателни закони, ..) Свещени неща (Храм....) Пречиствания (свято и несвято) *Гемара* (завършек) Тълкования върху 36 трактата на .Мишна Законодателен аспект /алаха/ Повествователен аспект Морален, фолклорен /агада/ и свързан с обичаите III. Зоар Езотерично и мистично -тъменване на Тора
[1] Които принадлежат на определен канон: съвкупност от книги, приети за меродавни. - Б. а.-[2] Към този библейски канон католиците и протестантите прибавят други книги, наречени при първите второканонически, при вторите апокрифни-Б. а. [3] Талмудът е завършен и записан през V в. от нашата ера, Мидраш -между II и X в, Зоар датира от XIII в. Оттогава са били издавани и други тълковни книги, но те нямат каноническа стойност. Зоар е последният канонически текст. - Б. а.

Ортопраксия и учение

Това, което характеризира най-точно юдаизма, е, че той е **ортопраксия** (23), а не **ортодоксия** (24) и освен това е **учение.** При юдаизма се отделя зНа-чително по-малко внимание на представите, които личността може да има за Бога, за човека, времето, пространството, природата и т. н., от-колкото на изпълнението на заповедите (мицвот, мн. ч. от мицва) така, както са записани и предписани в Писания закон (Тора) и определени и проучени подробно в Устния закон (Талмуд).

Разбира се, и при юдаизма съществува определено схващане за това, какво е праведна мисъл и правоверност, но една доста либерална поговорка не позволява мненията да се сковат в крайна ортодоксия: *„Думите и на едните^ и на другите са думи на живия Бог,"*

При все това Маймонид (еврейски философ, теолог,-лекар, 1135—1204 г.) се е нагърбил със задачата да определи какво представлява „истинската вяра". По негово време той е бил критикуван и мнозина продължават да мислят, *че Тринайсетте принципа на Вярата* имат по-скоро индикативна, отколкото задължителна стойност в смисъла на едно истинско същностно кредо (вж. табл.).

В действителност този, който изповядва Закона и не престава да го изучава, за да го прилага вярно и точно,.не се нуждае от догми, а - молим да ни простите за израза - по-скоро от членове на Закона.

Целият Закон се съдържа в Тора, ето защо всич-ки - морални, обредни и духовни - заповеди, между които не можем да си позволим установяването на йерархия или на съществено различие, произхождат от Тора и единствено в нея или чрез нея намират своята опора, според тълкованията на майсторите на Талмуда (Устна Тора).

РО този начин 613 заповеди (мицвот) съставят целия Закон; 248 утвърждаващи (това, число', се съотнаея с общия брой на „частите" на човешкото тяло) и 365 забраняващи (съответно с броя на дните в една слънчева година).

Разбира се, не можем да навлезем в подробности, нито да дискутираме с читателя това, което изглежда на пръв поглед легалистко или обредно устройство, неоставящо на практика ни едно човешко деяние извън сферата и действието на Закона.

Нека яремът на Закона да бъде изпълнен с красота и основания за този, които му се подчинява, воден от вътрешната си нагласа, която отстрани изглежда необяснима. Ще отбележим, без да коментираме, че такова стриктно съблюдаване разделя неговите поддръжници от; „природното течение" на една светска общност.

Тринайсетте принципа на Вярата според Маймонид

1. *Вярвам в съществуването на Създателя и на- провидението,*
2. *Вярвам в едцнствеността на Бога.*
3. *Вярвам в безплътността на Бога.*
4. *Вярвам във вечността на Бога.*
5. *Вярвам в култа единствено към Бога.*
6. *Вярвам в думите на пророците.*
7. *Вярвам, че Мойсей е бил най-големият от всички пророци.*
8. *Вярвам в откровението на Тора, осенило Мойсей на Синай.*
9. *Вярвам в неизменността на Закона на откровението.*
10. *Вярвам във всезнанието на Бог.*
11. *Вярвам във въздаването според делата на този свят и на другия.*
12. *Вярвам в идването на Месията.*
13. *Вярвам във възкръсването на мъртвите.*

Не е възможно да поделяш с когото и да е (било то евреин или не) гозба, която не^ била скрита (съобразно обредните предписания във връзка с храненето), не е възможно да правиш нещо забранено с когото и да било -(дори и да е толкова „невинно" като гледането на телевизия например) през шабата, нее възможно да се ожениш за жена (дори еврейка), която не зачита; изискванията за непорочност и съпружеска вярност. Тази строга нравственост .понякога бива смекчавана или: пък въобще не се съблюдава, това не пречи тя да е Закон:.dura lex, sed lex*.

Впрочем не бива да се смята, че всичките 613 заповеди са адресирани към всеки отделен индивид. В действителност- те са отправени към еврейския народ като цяло. Някои закони се отна^ сят изключително за мъжете, други - за жените, някои - за царя, други имат отношение към служенето, в Храма, следователно засягат само отслужващите литургия свещеници, и т. н. Самият факт, че ги няма вече царят, робите, Храмът и следователно обредът и свещениците, прави някои мицвот несъблюдаеми, а единствено предмет на изучаване.

Като пример ето няколко мицвот, придружени с кратко тълкуване. (25)

1. Дългът да се размножаваме според Битие, 1:28:

„... плодете се и множете се..." Приложим навсякъде и във всички времена. Задължителна заповед за мъжа, не и за жената.

Без изпълнението на тази поваля светът би се обезлюдил.

2. Задължението за обрязване според Битие, 17:10: „... целият мъжки пол у вас да бъде обрязан..." Приложимо навсякъде и във всички времена. Това задължение принадлежи на бащата. Знак на Завета и символ на съвършенството.

548. **Задължението за съставяне на акт за прогонване** според Второзаконие, 24:1: „.., й й напише разводно писмо..." Приложимо навсякъде и във всички времена, Това е задължение на съпруга.

Без този акт жената би била постоянно омъжена и евентуалният й втори брак би бил прелюбодейство.

34- Забраната да се убива според Изход, 20:13:

„Не убивай." Приложима навсякъде, навеки, от всички.

Който убива предумишлено ближния си, обезлюдява света със собствените си ръце.

82. **Забраната съдът да осъжда на смърт обвиняем с мнозинство От един-единствен" глас спо**ред Изход, 23:2; „Не отивай след множеството да правиш зло..;" Трябва винаги да се дава шанс на акта на оправдаването вместо на осъждането, тъй като животът на човека е незаменим.

Поне половината от утвърждаващите ли забраняващите заповеди не са актуални поради факта, че Храмът и неговият култ не съществуват, поради това, че животът на евреите протича в диаспора, а не в земята Израилева (26), поради отсъствието на Израилското царство и т. н. Но оттук не следва* че повелите са по-малко изучавани и тълкувани. Една от основните специфични черти на юдаизма е влечението към изучаване на Закона, което може да доведе .също така до интерес към други: учения или към учението изобщо.

Да разбереш точно какво е заповядал Бог да се прави тогава, когато не можеш да го вършиш, тъй като Храмът е разрушен и се намираш в изгнание, това е всъщност едно парадоксално поведение, ще кажат някои, или невротично, ще добавят други. Но много по-малко парадоксално, отколкото се предполага, понеже този, който изучава, сякаш ускорява идването на Месията чрез безкористното

вникване и проучване на онова, което един ден ще бъде осъществено: цялата Тора на земята Израилева.
Тук трябва да преустановим, защото тази полутрансцендентност на изучаването на Божия закон, на Тора, на двете Тори не е вече следствие от спазването му, а от начина на живот на този, който го превръща в смисъл на съществуването си.
Кабалата, или езотерическата традиция в юдаизма
Кабала произлиза от еврейската дума „кабалах", която означава приемане, традиция. Става дума за **една езотерическа традиция,** която идва според някои от Адам,, част е от автентичното Откровение й се предава между посветените, които, от друга страна, са приели и езотерически традиции с чужд произход (вавилонска, персийска...), гнос-тически (27) и неоплатонически (28) идеи.
Във всеки случай Кабалата обикновено се изучава само от определена възраст нататък, варираща според индивида, под ръководството на посветен учител, тъй като проникването в дебрите й е опасно за този, който не е асимилирал добре първо езотерическото съдържание (просто, валидно за всички) на Откровението и би могъл да се заблуди, да се уплаши или да пристъпи към магически методи при преследването на скрития смисъл на Откровението, що се отнася до Бога, Вселената, Човека и Спасението.
Всичка това показва колко е трудно да кажеш нещо малко по-сериозно, особено в няколко реда, на незапознатия с езотерическото, което посредством нови символи и начини на интерпретиране има претенциите да отключи и разкрие скрития смисъл и сила на нещата.
Талмудът съдържа някои отделни елементи на езотеричееката космогония и теософия.
Но всъщност Кабалата бива систематизирана в Прованс, л Испания и в Германия.
Зоар (Сефер ха Зоар, Сияйната книга), „открита" в Испания през XIII в. като творба на Рави Симеон бар Иохай, известен учител от II в. от новата ера, живял в Галилея, представлява най-значителното произведение, „Библията" на кабалистите.
Зоар съдържа множество сложни текстове поради съответствията и измененията, които внася, изхождайки в общи линии от два основни принципа:
- Тора говори за обикновени неща, но всъщ-ност става дума за други, от по-висш порядък.
- всичко (29) притежава явен, ала много повече скрит смисъл, който трябва да се търси и разгадава.
Извън рамките на юдаизма Кабалата има отзвук сред някои християнски среди по време на Възраждането и продължава да представлява интерес за много кръгове, жадуващи за езотеризъм.
Един кратък текст с мидрашка окраска („подробно изследователско" тълкование) ще позволи на читателя да получи известна представа за това произведение.
Отпътуването от живота
В часа, в който човек трябва да напусне живота, Адам, първият човек, застава пред него и го пита защо напуска света " и при какви обстоятелства. Човекът отвръща: „Горко ти, защото заради теб трябва да умра." Адам отговаря: „Синко мой, аз наруших една-единствена заповед и затова бях наказан; виж броя на заповедите на нашия Господар, утвърждаващи и забраняващи, които ти престъпи."
Рави Хийя казва: „И днес Адам все още съществува; той се представя два пъти на ден пред Патриарсите и изповядва греховете си; той им показва мястото, където е живял някога - небесния рай."
Рави Йеса казва: „Адам се явява пред всеки в момента, когато той напуска този живот, за да засвидетелства, че човек умира не заради греха на Адам, а поради своите собствени грехове, както са го казали мъдреците: "Не съществува смърт без грях."
<u>Хасидизъм</u>
Терминът произхожда от еврейската дума „хесед[4]" (Божия милост), откъдето идва хасидим (набожни, благочестиви люде).
Още през II в. преди новата ера е имало религиозни евреи, познати като асидейци (транскрипцията на хасидим в тази историческа епоха), които са се сражавали на страната на Макавеите (30).
През XII в. в Райнланд се учредява хасидимска общност, която като противодействие на трудностите на времето (глад, дискриминация, неправди...) проповядва аскетизъм, алтруизъм, прошка. —подобна реакция се наблюдава в Подолието (Югозападна Украйна) след сечта на Богдан Хмел-ницки (31), в резултат на която настъпва истинска катастрофа за еврейската общност в Полша, както и след безумната авантюра на фалшивия Месия
Шабтай Цви (32), вследствие на която се заражда модерното хасидическо движение, чийто основател е Израил Баал Шем Тов (33), наречен Абешт (абревиатура от инициалите Б, Ш и Т).

Тъй като ужасните беди не престават да сполитат еврейските общности, а Шабтай Цви се оказва фалшив Месия и което е още по-лошо - вероотстъпник, тъй като болшинството от еврейския народ все по-малко се посвещава на религиозното учение, оценявано впрочем не само като прекалет но комплицирано, но също и най-вече като твърде сурово и безчувствено, Абешт ще наблегне върху радостта, която човек може и трябва да изпитва от факта на Божието присъствие във всичко, върху стойността., която,има и най-дребното от човешките дела за всеки, върху значимостта на човешките мисли, колкото и слабо оживени да са от духовни стремежи (каванах, кабанах).
Същественото е усърдието, силното желание, радостта, която изразява както пеенето (често с много малко слова и дори понякога само чисти арии без думи), така и танцът, а не педантичното учение и стриктното спазване на правилата. Неговото преподаване ще бъде на нивото на очакванията на ауди-тория от обикновени хора, чувствителни към завладяващия му магнетизъм, и ще се състои от кратки поучителни разкази, басни, анекдоти, чийто отзвук ще отеква дълго време в сърцето на всеки;
„Пиетисткото" движение на Абешт си спечелва крайни противници (митнагдим), които се плашат от един не особено последователен, но затова пък толкова популярен и страстен народен юдаизъм. След многобройни „войни" и примирия най-сетне е сключен мир: хасидизмът не се явява заместник на учението, учението не изключва радостта от ревностната вяра.
Впоследствие хасидизмът претърпява различни трансформации, в които се прокрадват някои харизматични тенденции, понякога белязани от ду-хоеен патернализъм, суеверия, сектантски дух, отдръпване от света, „ултраортодоксалноет".
Във всеки случай съвременните хасидим се обособяват в доста явни религиозни групи чрез необичайния си от съвременна гледна точка начин на обличане: черни кафтани, бели чорапи, кожени шапки, характерни за времето на основоположника на движението и за областите, в които то се е зародило. За да се докосне читателят до. посланието на хасйдизма, предлагаме три кратки откъса от „Хасидически разкази" на Мартин Бубер.

Спасителният смях

... Някой цитира една сентенция на Баал Шем, придружеш с коментар: „Всеизвестно е, че никой не би извършил грях, ако не бъде обзет от духа на лудостта. Впрочем какво прави мъдрият лице в лице с един луд? Той се смее на всички безумства на лудия; с този смях по света се разнася полъх от сладко опрощение и омилостивява суровата жестокост на стриктната Справедливост. Всичко, което е тежко, става по-леко."

Един човек, а не човекът

Въпрос, зададен на Рави Пинкас: „Защо е написано: В деня, в който Бвг създаде един човека на земята... а не: В деня, в който Бог създаде човека на земята?" Отговор и обяснение: „Ти ще служиш на Създателя си така, все едно, че на земята съществува един-единствен човек: ти!"

Добротворното отричане

... Нищо; създадено напразно, не притежава човекът... Но защо тогава е било създадено отричането на Бога? Това е, защото то също може да води до добро и да служи на спасението. Ако някой дойде при тебе, за да те помоли за по-мощ или съдействие, ти няма да му кажеш с благочестива уста: „Доверявай се и се обърни към Бога в отчаянието си!" Не. Ти ще действаш така, сякаш Бог не съществува, сякаш ти единствено съществуваш на земята, само ти си, който можеш да помогнеш на този човек.

Еврейски календар и еврейски празници

Еврейската година се брои от "сътворението йа света". В нулевата година на нашата ера приетият брой години е 3760. За да научим в кря „еврейска година" сме, трябва само да добавим ,към това число (3760) календарната „гражданска", „световна" година.
По този начин до 11 септември 1988 г. ние сме били в 5748 г. (3760 г. + 1988 г.). А от 12 септември (началото на новата еврейска година - Роти Ашана) сме влезли в 5749 т., тъй като еврейската година започва по-рано, отколкото гражданската.
Понеже месеците в еврейския календар са лунни, . от *29* или 30 дни, трябва да се навакса закъснение спрямо слънчевата година. Това закъснение лот И дни годишно (365-354) се компенсира на всеки 3 години с един добавъчен месец.
1. Рош Ашана („начало на годината" .—. Нова година): рожден ден на сътворението на света, когато всяко създание бива подлагано на съд. Звукът на шофар (съвършен рог на овен) напомня саможертвата на Исаак и приканва Бог към милосърдие, а правоверните - към пречистване.
„Десетте страшни дни" (между Рош Ашана и ЙомКипур: силата на разкаянието и на Божието милосърдие).
2. Йом Кипур („денят на изкуплението", „голямата прошка"): Бог прощава за направените спрямо него грехове, но за греховете към ближния всеки трябва да иска прошка от онзи, пред когото е

съгрешил. 24 часа постене. Целият ден се прекарва в молитви и настоятелно моление в синагогата, за да се получи прошка и „да бъдеш вписан с доброто" в „книгата на живота", а не с греха в „книгата на смъртта" за следващата година.

3. Сукот („празник на шатрите"): 7 дни, през които правоверният се храни и спи в шатра, чийто покрив позволява да се вижда небето.

Това напомня живота на евреите по време на 40-те години скитничество в пустинята при изграждането им от Египет.

4 Симхат - Тора („радостта от Тора"): озна-менува дарението на Тора на Мойсей. Цикълът на четенето на Закона приключва в този ден и започва отново същият ден. Свитъците на Тора, извадени от „Свещения ковчег", се носят през кръста. Празникът се отбелязва с много песни и танци.

5. Ханука („празникът на освещаването", или „празник на светлините"): чества се чудото на светлината (светилника), която продължила да свети 8 дни вместо един по време на новото освещаване на Храма през 164 г. преди нашата ера. Всеки ден в течение на 8 дни се пали допълнителна свещ върху свещник с осем разклонения (ханукиа), снабден с допълнително приспособление за поставяне на „обслужващата" свени която *е* предназначена за запалване на останалите.

6. Пурим („празникът на „жребия", пур на ий(-рит означава жребий): „жребият", който хвърлил Аман, княз на персийския цар Артаксеркс (V век преди новата ера), за да избере деня на изтребването на всички евреи в империята, се обръща срещу него благодарение на намесата на Естир. Четене на Книгата Естир в синагогата. Празничен обяд. Подаръци за децата. Карнавал,

7. Песах („Пасха" - ;,скокът", който прави Ангелът-унищожител, пощадявайки домовете на израилтяните): посветен е на освобождението от Бога на еврейския народ, роб в Египет.

Тържествена вечеря (седер), по, време на която се чете Хагада (разказ за излизането от Египет). Задължително се яде мацах (хляб, приготвен без мая, така наречената нафора), хлябът на „смирението", и се забранява всякакъв друг хляб през осемте дни на празника.

8. Шевуот („празник на Седмиците", или Петдесятница - 50 дни след Пасха): чества се дарението на Закона (Тора), направено от Бог на Мойсей. Нарича се още „празник на даряването на нашата Тора".

9. Тиша бе Ав („деветият ден от месеца ав"); ден нз траур и пости в памет на разрушаването на двата Храма на Йерусалим (586 г. преди новата ера, 70 г. от новата ера).

От народните празници да отбележим и:

- **Ту Бишеват** (15 шеват): „новата година на плодните дръвчета".
- **Лаг Баомер** (18 ияр): празник на учениците. Прославя също Симеон бар Йохай (П в.) , предполагаем автор на Зоар, научно съчинение върху езо-терическата традиция (Кабала).

Еврейски ценности или юдаитъм

Подобно на другите религии и юдаизмът не можа да избегне промените на времето$_{т}$ общия климат на оспорване на религията и като ортодоксия, и като ортопраксия.

Мнозинството евреи днес въобще не практикуват религията, но се изкушават да откриват в това, което те наричат еврейските ценности, образа на евреина по техен вкус: не преследвача, нито жестокия, расиста, пияницата, а склонния да помага на ближния си, да съпреживява мъката на бедния и на пострадалия, този, който толкова често е бил и едното, и другото, подбуждан от вътрешната потребност да.разбере, стремящ се, сякаш от атавизъм, към познанието. Накратко, съществува един чист еврейски хуманизъм, в който няма и помен от религиозност и който е изграден на основата на тези еврейски ценности, които юдейството винаги е носило в себе си. Разбира се, тези ценности са породени от религията, но сега те са достатъчно зрели, за да могат да съществуват без транс-цендентността и оправданието на Закона.

Що се отнася до ортопраксиалното малцинство, то познава и признава само онези еврейски ценности, които преминават през трансцендентност-та и през Тора, и то до такава степен, че според него заповедта „Грижи се за ближния си, тъй както за себе си" (34) е утвърдена, понеже е предписана от Бога,, а не защото е хуманистка максима. Само поради тази причина това повеление е мицва (заповед на Закона). Ортопраксиалният юда-изъм не се родее със светския хуманизъм, тъй като е едновременно теоцентричяо, торацентрично, мидаацентринно движение.

противотоставяне между светското мнозинство и «ртонраксаалното малцинство не дава ясна представа за битуването на милионите евреи, които, въпреки че отказват да се причислят към общността на практикуващите религията, все пак нямат чувството, че принадлежат към „чистото и твърдо" светско мнозинство. Пазейки се като от чума от всяко повеление, което би ги задължило да направят окончателния си избор (като правоверни или лаици), те чувстват своята

принадлежност към юдейството по-скоро като общ знаменател, който ги освобождава от задължението да определят отношението си спрямо религията (вяра и ортопраксия).
Поддържайки от ритуалите и обичаите онова, което им допада, „подкопавайки" лаическия смисъл на някои празници (Пасха), на някои ритуали (бар мицва, обрязванетр), те подхранват годейско-то у себе си, *така.* да се каже, с „гражданска" или светска етноцентрична религиозеост, чиято двусмислена съвременност черпи все пак от традицията. Те запазват знаците, символите, изменяйки значението им.
Разбира се, докато положението в Израел не стане „нормално", докато антисемитизмът (35) не докаже окончателния си упадък, а се колебае между ремиоията и засилването, докато християнството и ислямът имат да изминават все още доста път, за да ее освободят от антиюдаизма не само в името на толерантността или на някаква изкуствена външна съгласуваност, а в името - ако това е възможно - на една по-плодотворна вяра, евреите, вярващи или невярващи, ще бъдат единни (или във всеки случай поне ще изглеждат такива)-, каквито са били винаги пред лицето на опасността, оскърблението, недоразумението. До такава степен впрочем, че чрез нещо като лингвистична амалгама и невярващите също се включват в юдаизма, разграничавайки едно „светско" течение в „религиозния юдаизъм". Тоест, да се казва за юдаизма, че е религиозен, е плеоназъм, а да се твърди, че би могъл да бъде - също и лаицизъм, означава да се направи заключение, противоречащо на истината.
Впрочем това е причината, поради която днес някои с основание разграничават еврейството, признака или факта на принадлежност към еврейския етнос, от юдейството, признака или факта на принадлежност към народа на Израил във верността му към Тора и към неговия Бог. Това, че юдейството включва еврейетвото, не означава, че и обратното е вярно.
Юдаизмът е религията, Тора за тези, които са евреи крепители на юдейството. Онези евреи, които са невярващи, привърженици на агностицизма, атеисти, дори са приели друга религия и във всички случаи не са ортопраксиални, не принадлежат вече към юдаизма.
Разбира се, юдаизмът може да ги заинтригува от културна или научна гледна точка, те дори могат да проявят по-голям интерес към неговото изучаване, отколкото към това на будизма, да запазят някои традиционни или емоционални, „племенни връзки", това не означава, бидейки съвсем отдалечени от ортопраксията (въпреки че остават евреи или от еврейски произход), че изповядват юдаизма. Фактът, че те имат правото да се върнат (тешува) към вярата на своите прадеди, по силата на принадлежността си към еврейството, не би могъл да изличи или да омаловажи съществуващата радикална разлика между един светски евреин хуманист и един религиозен и следователно ортопраксцален евреин.
Съвсем, от друго естество, са, различията между привържениците било на реформисткия, либералния, кодсервативния или ортодоксалния юдаизъм. Тук става въпрос за вътрешнорелигиозен спор между тези, които мислят, че при така установения Завет, свързващ Бог, Тора и народа на Израил, може и трябва да се дискутират възможните на-гаждания или евентуалните промени, обусловени от света, в който живеем.
Тъй като тази полемика засяга единствено религиозните люде, не сме в състояние да взимаме становище по нея. Единственото, което ще си позволим да констатираме, е,, че въпросният спор съществува и не може да не е ожесточен, имайки предвид самата природа на всяка ортопраксиална система, за която и най-дребното видоизменение, което не бъде обосновано с текста на Закона, макар и чрез умела интерпретация, е невъзможно. Не-случайно „либералното" течение поставя акцента по-скоро върху нравствените учения на Пророците, отколкото върху обредната ортопраксия.
Нерелигиозните, които от лаическа гледна точка биха предпочели един по-гъвкав, „по-човешки" Закон, всъщност нямат място в тази дискусия - освен в интелектуален аспект, разбира се, - тъй като даже и Законът да би бил чувствително смекчен, те не биха се възползвали от него, бидейки невярващи.
От в всичко казано следва, че юдаизмът дори според тези, крито „практически" го отричат, както и според онези, дошли от света на езичниците, ко-ито повече или по-малко непрекъснато претендират за неговото наследство, е като магнит, опазил своята сила на притегляне, като полюс, постоянно ориентиран към това, което подобно на Бог, към когото той води, е живо.
С една дума, юдаизмът е не по-малко загадъчен от живота, винаги един и същ и винаги различен.

Пояснения

Много от реалностите, които формират обичайното в еврейския религиозен живот, не успяхме да обхванем в този кратък преглед. А те са пълна енигма за онзи, който не е запознат с подобен начин на живот.

Няколкото обяснителни бележки, които следват, надяваме се, ще внесат известна яснота. **Евреин, еврейка:** всяко лице, родено от майка (омъжена или неомъжена) еврейка или приело вярата според Закона.
В това отношение израелският закон е ограничаващ, тъй като не признава за евреин онзи, който изповядва друга вяра. Според еврейския Закон монсеньор Люстигер* си е осталал евреин, докато по израелския закон той е престанал да бъде такъв. Всяко лице, родено от прелюбодействала майка еврейка (това все пак трябва да се докаже!) е смятано за мамзер или мамзера („незаконен" евреин или „незаконна" еврейка).
Кипа; малка шапка, която се носи върху темето. Задължението да бъде носена не е част от 613-те заповеди, но обичаят е придобил силата на закон. Това е знак з» вярност към Всевишния, за „боязън от Бога".
Талет: правоъгълен молитвен шал с ресдаг (цицит) *v* четирите краища.
Цицит: ресни на талет, 39 усукани ресни (според гематрията: цицит = 39 = Бог е един). **Тефшдани:** филактерии. Две кожени черни -кутии, обвити с тънки кожени шнурове.Всяка кутия съ-държа пергаментови свитъци с изписани върху тях бибдейески стихове.. Те ее използват при сутрешната молитва (с изключение на шайбата и празничните дни), Единият от тефилините се слага на лявата ръка, другият препасва челото. **Мезуза** (^горен праг на врата"): кутия, съдържаща началото на Шема Израил (вж. по-нататък), която се поставя върху отвесната греда на рамката на вратата.
Синагогата не е нито църква, нито храм, а място «а събиране, (бет-кнесет) за колективна молитва, а така също за изучаване на Закона. **Йешива:** училище, където се изучава Тора, главно **Талмуда.**
Миниан (брой): обозначава кворума от десет ду-щи на възраст над 13 години, необходим, за да се осъществи публичната молитва и за някои рели^ гиозни церемонии, при които молитвата е винаги колективна и публична.
Равин (от,еврейското „рави", учителю): лице, получило в резултат на специализирано обучение титлата експерт по Закона. Днес неговите функции могат да бъдат многобройни, особено ако е назначен от държавата или от духовен орган. По същество не се явява тълкувател, нито пък е отори-зиран да взема решения във връзка с еврейския Закон. Не е свещеник в никакъв случай. **Хазаи** (псалт): именно той ръководи и вдъхновява с много хубавия си глас публичната молитва в синагогата.
Шема Израил: „СлуШай, Израилю...", началото на дневната молитва, отправяна сутрин и вечер. Тя произхожда от Петокнижието (Второзаконие, 6:4) и изразява квинтесенцията на еврейската вяра. Тези първи думи са придобили по време на гоненията символична стойност за всички евреи. **Кол Нидре** („всичките пожелания"): молитва, чрез която в навечерието на Йом Кипур правоверният анулира лекомислените си пожелания към Бога. **Кадиш** („свят"): много стара молитва, отправяна на арамейски език за прослава и освещаване на името на Бог (доксология). Това не е молитва за душата на покойника, както се смята понякога в народната традиция, въпреки че бива четена през единайсетте месеца на едногодишния траур от сина на починалия.
Кашрут: съвкупност от комплексни правила, определящи границите на позволеното и забраненото по отношение на храненето. Пример: забран'а на свинско, на хищни животни, на ракообразните... Запрещение да се смесват по време на едно хранене млечни с месни продукти или да се използва една и съща посуда за тях, забрана да се консумира месото на „разрешено" животно, бито по не - ритуален начин.
Кашер („съобразен, чист"): това, което е съобразено с правилата на кашрут.
Нида („нечиста жена"): не е позволено на съпругата да се люби с мъжа си по време на дванайсет-дневния период, който започва в .края на нейния цикъл. След пречистване в микве (сградата на ритуалната баня) запрещението отпада. Основа на съвместния живот на ортопраксиалните съпрузи. **Шабат** („почивка"): от петък вечер до събота вечер. Ден на отдих, обучение, на празнични трапези, песни, размисли, разговори...
Множество забрани, свързани с отказа от всякаква „работа": да не се пише, да не се пуши, да не се използват превозни средства... Всевъзможни възбрани, които смущават чуждестранния наблюдател или непрактикуващия, но Устният закон се е постарал да даде тълкование в посока на радостта и освобождаването, а не на страданието или аскетизма.
При крайна необходимост забраните за действие, за преместване, за писане... биват вдигани, тъй като шабатът не би могъл да попречи на дълга да се спаси един живот в опасност.

ХРИСТИЯНСТВОТО

От Иисус Назарянина до възкръсналия Иисус Хрисос

Иисус (36) Назарянина не е написал нищо. Малкото и основното, което знаем за него, черпим от разказите на четирима негови ученици, четиримата евангелисти, от които според Преданието двама— Матей *и* Йоан, са сред дванайсетте Апостоли. Евангелията н« представляват биография според нашето разбиране, с психологически анализи, точни дати и факти. Това са по-скоро разкази, слова и деяния, свързани във възходящ ред, чиито основни силни моменти в хронологически порядък са следните:

-раждането на Иисус във Витлеем - няколко реда;

- *детството на Иисус- в Назарет (до 12-годишна възраст)* - няколко реда;
- *от 12 до 30 години* - нищо;

-Иисус на 30 години - кръщението от Йоан Кръстител;

- *проповеди в Галилея (30-33 години)* - слова, чудотворства (изцеления, чудеса); без определени хронологически (или географски) рамки - „по онова време, в онези дни";
- *вход на Иисус в Йерусалим и кръстната му смърт* - разказът за страстната седмица (единственият, който е точен по отношение на датите и мястото);
- *възкресението* - Иисус, загинал на кръста, възкръсва като Помазаник "- Христос,

Ако се опрем само на трите текста на Марк, Матей и Лука, наречени синоптични (37) евангелия, хронологичният ред е точно този.

Единствено в Евангелието от Йоан още в пролога името на Иисус се свързва с Божието слово (38) и с Христос (Месия) (39).

Идейни течения-партйи в юдаизма по времето на Иисус

Садукеи Аристократична партия на „синовете на Садок" (праведните), произхождащи предимно от кастата на духовниците. Чрез сътрудничество; с властта те запазват монопола си върху Храма. Консерватори. След разрушаването на Храма през 70 г. тяхната партия се разпада. Садукеите нйсят пряка отговорност за арестуването и осъждането на Иисус.

Есеи Дисидентска духовна малцинствена общност на „Господаря на справедливостта", основана в Кумран (Юдейската пустиня). Встрани от официалния юдаизъм, тя се характеризира със сектантска строгост и аскетизъм. Есейте се смятат за „малцината останали чисти". Общността им се разпада след установяването на фарисейския равинизъм и на християнството.

Фарисеи Мнозинствена партия, съставена предимно от „доктори на Закона", „книжници" и „законници", тоест след 70 г. от рави-ни („рави" - учителю). Строги и праволинейни защитници на Закона (Тора), те образуват единствената оцеляла партия след разрушаването на Храма. Днешният юдаизъм е пряк наследник на фарисейското течение. „Фарисейство" е спорен термин, придобил през годините и смисъл на външна добродетелност, отдаваща по-голямо значение на буквата, отколкото на духа.

Зилоти Партия, близка до тази на фарисеите по въпросите на законовата доктрина, ала водена от фанатичен, дори терористичен национализъм по отношение, не само на римските завоеватели, но и на „колабо-риращите" с римляните едноверци. Тяхното въстание довежда до „еврейската война" и падането на Йерусалим през 70 г. Последният еврейски бунт срещу Рим (132-135), предвождай от Бар Ко-кеба (Звездния син), известява окончателния крах на идеологията им.

Народ Народна маса, будеща известно презрение, поради непознаването на Закона и небрежното му прилагане.

Населението на Палестина по времето на Иисус

В Римската империя живеели 7-8 милиона коренни или покръстени евреи в диаспора, представляваща около 10 процента от населението на империята; едва половин милион евреи от близо един милион жители населявали Палестина (сегашните територии по брега на река Йордан). На юг (не само в Юдея) живеели юдеите, запазили непокътнати вярата и Закона, а на север -галилеите, не толкова стриктни по отношение на Закона и обладани от силни националистични настроения.

Между нееврейското население можем да споменем идумеите и самаряните, смятани за еref ици след завръщането от изгнанието във Вавилон (538 г.), защото, макар че приели юдаизма, тези езичници по произход признавали само Мойсеевото Петокнижие (Тора) и светилището им било на Гаризимските възвишения, недалеч от Наблус (Сихем), северно от Йерусалим, а не в Йерусалим.

Колкото до езичниците, те били или местни жители на Кана Галилейска, или римски нашественици.

В начало беше. Словото, и Словото беше у Бога, и Бог беше Словото;

И Словото стана плът, и живя между нас...

Защото Законът бе даден чрез Мойсея, а благодатта и истината произлезе чрез Иисуса Христа.

Бога никой никога не е видял, Единород-ният Син, Който е в недрата на Отца, Той Го обясни.

(Йоан, 1:1-18)
Както юдаизмът намира основния си израз в Закона, даден от Мойсей, ислямът - в Корана, който Аллах диктува на Мохамед, а будизмът - в учението на Буда (Четирите благородни истини и Пътя с осем степени), така християнството е въплътено в лицето на Иисус и в неговото Слово. Но докато основателите на другите религии умират от собствената си смърт и в напреднала възраст, след като са извършили основополагащи дела от социална гледна точка (освобождаването на евреите от робство; "свещената война" за разпространяване на Корана и установяването на Умма (общност на вярващите); създаването на монашеската-общност (сангха) на отшелнидите), Иисус е осъден за богохулство от Синедриона (садукейския религиозен съд) и наказан от .римляните с унизителното разпъване на кръст - мъчение, налагано на разбойниците и размирниците. Той загива на трийсет и три години, но възкръсва в Бога.
Истина е, че Иисус се позовава на Отца, на Бога Отец, към когото всичко се възвръща, ала заставайки над Закона и Храма, той изрича: „Аз, аз ви го казвам, аз ви го заявявам, аз го искам..." с авторитет, който може да се стори само „богохулствен" и смешен (какво си въобразява този галилейски чудак!) на тези, които биха били готови да слушат словото на пратен от Бога пророк, а не на човек който се обявява за благовестител (40)v от свое име -факт, несъвместим с традиционната практика.
Един човек, който декларира безрезервната еі вяра в Отца, но говори тъй, сякаш е негов еин който твърди, че с нищо не накърнява Закона, а го изпълнява, отивайки по-далеч от него; който се обръща към евреите, а отказва да участва в споровете им*; който общува с недостойни от гледна точка на Закона хора (41); който не се вълнува нито от ортодоксалността на вярата, нито от правилното й прилагане, нито от властта, нито от движенията срещу нея, а единствено от волята на Отеца си, намерила най-добро изражение в златното правило или двойния закон на любовта, осемте блаженства, молитвата „Отче наш", надеждата за вечен живот след смъртта.

Двойният закон на любовта, или златното правило

Мат., 22:37-40 (Марк., 12:28-40;Лук., 10:25-28) *А Иисус му отговори: възлюби Господа, Бога твоего, с всичкото си сърце, и с всичката си душа, и с всичкия си разум: тази е първа и най-голяма заповед; а втора, подобна ней, е: възлюби ближния си като себе си; на тия две заповеди се крепи целият закон и пророците.*

Съвършената любов

Мат., 5:43-48 (Лук., 6:27-28,32-3'б)
Слушали сте, че бе казано: „обичай ближния си, и мрази врага си". Аз пък ви казвам: обичайте враговете си... и молете се за ония, които ви обиждат и гонят, за да бъдете синове на вашия Отец небесен; защото Той оставя своето Слънце да грее над лоши и добри, и праща дъжд на праведни и непра-ведни. Защото, ако обикнете ония, които вас обичат, каква вам награда? Не правят ли същото и митарите? И ако поздравявате само братята си, какво особено правите? Не постъпват ли тъй и езичниците? И тъй, бъдете съвършени, както е съвършен и Небесният ваш Отец.

Молитвата Господня (Отче наш), или сърцевината на християнската обредност

(Мат., 6:5-13; Лук., П:2-4)
И кога се молиш, не бъди като лицемерците, които обичат да се спират по синагоги и по кръстопътища да се молят, за да се покажат пред човеците. Истина ви казвам, те вече получават своята награда. А ти, кога се молиш, влез в скришната си стая и, като си заключиш вратата, помоли се на твоя Отец, Който е на тайно; и твоят Отец, Който вижда в скришно, ще ти въздаде наяве. А кога се молите, не говорете излишно както езичниците; защото те мислят, чевмногословиетосище бъдат чути; прочее, не бивайте тям подобни; защото вашият Отец знае, от какво имате нужда, още преди да поискате от Него. А молете се тъй:
Отче наш, Който си на небесата! Да се свети Твоето име; да дойде Твоето царство; да бъде Твоята воля, както на небето, тъй и на земята; насъщний ни хляб дай ни днес; и прости нам дълговете ни, както и ние прощаваме на длъжниците си; и не въведи нас в изкушение, но избави ни от лукавия...

Проповедта на хълма

Мат., 5:3-10 (Лук., 6:20-22)
... блажени бедните духом, защото тяхно е царството небесно. Блажени плачещите, защото те ще се утешат.
Блажени кротките, защото те ще наследят земята.
Блажени гладните и жадните за правда, защото те ще се наситят. Блажени милостивите, защото те ще бъдат помилувани.
Блажени чистите по сърце, защото те ще видят Бога.

Блажени миротворците, защото те ще се нарекат синове Божии. Блажени изгонените заради правда, защото тяхно е царството небесно.

Есхатологичната надежда

(за вечен зкивот след смъртта)

Йоан, 6:40

Тази е волята на Оногова, Който Ме е пратил: всякой, който види Сина и вярва в Него, да има живот вечен; и Аз ще го възкреся в последния ден.

Препрочитайки редовете от Евангелията, които изразяват Божието благовестие -

А след като бе предаден Йоан, Иисус дойде в Галилея и, проповядвайки благовестието за царството Божие, казваше: времето се изпълни и наближи царството Божие, покацте се и вярвайте в Евангелието. (Марк., 1:14-15),

човек остава удивен не толкова от жизненото значение и необходимостта от тази надежда, колкото от трагичния изход, до който е довело благовестието: разпъването на кръста на вестителя на Благата вест за Бога, вселюбещ Отец.

В онези изключителни месиански времена, за които съществува богата еврейска литература между двата завета (42), времена, заредени с копнежа по Божието царство - предусетено от мнозина и очаквано с надежда от всички, - радикалността на предписанията на Иисус Назарянина да станеш друг, да се довериш на неизразимата милост на Отеца, да се промениш отвътре (метаноя), да отидеш по-далеч от нормите на Закона, влиза оче-видно в силно противоречие с конформизма на убедените крепители на ортопраксията и ортодок-сията, но не предполага такъв трагичен край, особено при относително добрия прием на Иисусово-то Слово от населението.

Фактът, че арестуването на Иисус и набързо „претупаният" процес, на който той е обвинен в „богохулство" (религиозен мотив от страна на евреите) и в подстрекателство (политически мотив от страна на римляните), довеждат до екзекутирането му като престъпник, буди учудване, но е разбираем в светлината на замесените интереси („религиозни", политико-религиозни, политически).

Ала това, че след изпълнението на присъдата и разпръсването на апостолите и Христовите ученици, душевно смазани от онова, което са видели и за което съвсем не са били подготвени, се възражда с такава сила и жизненост вярата в Иисус и в неговото Слово като вяра във Възкръсналия в Бога, показва колко здраво и жилаво е било зрънцето, посято от Благата вест, и доколко тя се е сляла с възкресението на своя Вестител, Иисус Христос, Син на своя Отец (ава) Бог. Бог не е изоставил своя Син, а го е възкресил в себе си.

Ще спрем дотук и няма да разпростираме анализа върху всички елементи, изграждащи неотменимия акт на вярата във възкръсналия Иисус Христос.

Тази вяра, макар и да се родее с „подготвителни" актове (вярата в живия Бог, участник в историята на избрания от него народ, вяра в Бога, който щедро опрощава, вяра в Словото Божие...), намира тук най-невероятното си изражение: Бог, преобразил се в човек, за да стане всичко за всички, и умиращ на кръста, за да ни извиси до себе си.

Вярата на въглищаря по нищо не отстъпва на тази на богослова - макар последният да знае малко повече за това, което може да се знае, - защото ние трябва да станем новите хора, каквито сме призвани да бъдем, в живота, а не (само) в мислите си.

Мойсеевият Закон ясно определя онова, което Бог очаква от нас, въпреки че пророците идват, за да ни напомнят какво означава да му се покоряваме; Коранът дава ясна и проста нашка и кодификация на нашето подчинение на Бога; будизмът не обвързва пътя към пълното освобождение с никаква милост или блага вест от живия Бог и не увенчава освобождението с никакво възкресение. Иисус Назарянина ни призовава да отидем по-далеч от това, което изискват от нас Законът или кодексите, да надраснем социалните противобор-ства, успокоителната сигурност и прагматичните предначертания, за да изживеем благодатта на Любовта, която иде от Бога и се възвръща към Бога. „Обичай и прави каквото искаш" ще каже по-късно свети Августин, подразбирайки, естествено, не чувствени и егоистични щения, а любов толкова ревностна, че идейки от Бога, тя възвеличава всяка преобразена от него воля.

... всичко е ваше; вие пък сте Христови, о. *Христос - Божий.* 1 *Кор., 3:22-23*

За Апостол Павел сб твърди, че е вторият, а ако искаме да бъдем точни, той е всъщност единственият основател на християнството, тъй като Иисус Назарянина никога не е искал да основава религия, още по-малко всеобща. Може със сигурност да се говори за павлианство, което, подхранвано от юдаизма и елинизма (43), е изиграло решителната роля за превръщането на ранната юдео-хрис-тиянска общност в Църква, отворена за света на езичниците (44), без да бъде еврейска нито по плът, нито по Закон, въпреки че Израил остава по странен начин тази част от

Бога, която ще бъде спасена в края на времената, *„защото Божиите дарове и призванието са неотменни".* (Рим., 11:29).
Павел е роден в Таре (столица на римската провинция Киликия) в Мала Азия. Евреин, елинист и фарисей, той бил известен сред евреите с името Са-вел, а сред грърко-римското общество като Павел.
Станал римски гражданин - доста рядко благоволение по онова време, - загива като мъченик в Рим (67?) на възраст 52 или повече години.
В Йерусалим той учил при прочутия фарисейски равин Гамалиил, при когото завършил образованието си. Тогава Савел имал за задача да преследва юдео-християните. По време на една от мисиите му, които се състояли в придружаване на оковани юдео-християни до висшите духовни са-новници, за да бъдат измъчвани и умъртвявани, по пътя за Дамаск му се явил Христос.
От този момент нататък, след като се покръе-тил, той прекратил гоненията на християните и предприел няколко пътешествия за покръстване на езичници, откъдето останало прозвището му - Апостол на езичниците.
.Окрилен от силната си вяра, подхранвана и от факта, че благодарение на Христос и на никой друг той се е променил (от гонител е станал Апостол), Павел бил убеден, че Христос мОже да дари вяра на всеки човек.
Цялото учение на Павел е **христоцентрично.**
Христос е единственият безкористен спасител, защото пред Бога всеки човек е в „неоправдано" положение. Никой евреин не може да бъде оправдан от Закона, никой езичник - от „естественото" познаване на Бога.
Оттук и значението, което отдава Апостол-Павловата христология на темите за греха, опрощаването на греховете, спасението.
От 13-те послания (45) на Павел следва да отбележим по-специално посланието до римляните поради богословската и христологическата му стойност и синтезирания израз, който дава на учението на своя автор. Ето два кратки откъса от него.
Християнинът е освободен от закона
(Рим., 7:1-4)
Или не знаете, братя (понеже говоря на такива, които познават закона), че законът има власт над човека, докле е той жив?
Омъжената жена е свързана чрез закона с мъжа, докле е той Жив; умре ли мъжът, тя се освобождава от закона, който я свързва с мъжа. Затова, ако при жив мъж тя се омъжи за другиго, ще бъде прелюбодейка; ако пък умре мъжът, тя е свободна от закона, и няма да бъде прелюбодейка, кога се омъжи за другиго. Тъй и вие, братя мои, умряхте за закона чрез тялото Христово, за да принадлежите Другиму, Който възкръсна от мъртвите, та да принесем плод Богу. (Рим., .13:8-10)
Не дължете никому нищо, освен взаимна любов; защото, който люби .другиго, изпълнил е закона. Защото заповедите: не прелюбодействувай, не убивай, не кради, не лъжесвидетелствувай, чуждо не пожелавай, и всяка друга заповед се съдържа в тия думи: възлюби ближния си като самаго себе си. Любовта не прави зло на ближния; и тъй, любовта е изпълнение на закона.
„Вярвам че Христос, нашето възкресение
Ако трябва да се резюмира християнството в една формула, горното изречение би подхождало отлично. Както от екзистенциална и символна, така и от рационална и богословска гледна точка в него е постигната пълна взаимообвързаност на всички елементи.
Едно е обаче да живееш с тази вяра като всеки вярващ, носещ кръста си по примера на Иисус, а друго да се опиташ - особено ако не я споделяш - да обясниш смисъла й.
Най-малкото, което можем да кажем, е, че тези думи често се разбират погрешно и че т. нар. обективирани „истини" препятстват или забавят вникването в смисъла им.
Ще се опитаме да изложим възможно най-ясно н сбито разсъжденията, до които водят тези понятия в символната си даденост. Нашата цел е да посочим, без догматика и претенции за богословска компетентност, с дължимата почтителност, един възможен подход към това, което може да бъде разбрано от този, който иска да разбере.
Вярвам...
Строго погледнато, изповядването на вярата има един-единствен субект - човека, и един-единствен обект - Бог._Наистина вярата е възможна единствено в Бог, защото само той; е смисълът в началото и в края на веяко нещо. Именно защото човекът е бил свободно създаден от Бога по негов образ и подобие; той обладава качеството на субект, който може да има Бог за свой обект. С други думи, тъкмо защото човекът „произлиза" от Бога, той притежава свободата,

отговорността и вярата да признае Бога за свой Творец, Законодател и Спасител. Човекът се ражда не в резултат на своята свобода, а по Божия милост, която се изразява и чрез свободата на тези, които са поели любещата,отговорност да го родят - неговите родители. Човекът напуска този живот не в резултат на свободата си, а когато настъпи „неговият час". С други думи, човекът упражнява свободата и отговорността си само в рамките на два предела, които не са му подвластни: раждането и смъртта. (Докато е абсолютно сигурно, че никой не е в състояние да попречи на своето раждане - очевидно защо, - този, който изпреварва часа на смъртта си, постига в крайна сметка това, което неминуемо ще стане. Единствен Бог може да съди за поетите от него отговорност и свобода.)

Тази вяра, чийто субект е човекът и чийто обект - Бог, е благодат свише, тъй като човекът поради свойствената си същност притежава такава способност за вяра. Той не придобива вярата, както"не придобива и живота, само я изразява, така както изразява своята благодарност на родителите си за това, че са го родили.

Следователно само в метафоричен план е допустимо да се говори за вяра в даден човек (например в изпратен от Бога пророк), в човечеството (като потенциална Христова плът), в света (като сътворен от Бога).

В строгия смисъл вярата изразява основното отношение, което съществува и може да съществува единствено между творението и неговия създател, отношение, изтъкано от доверие, надежда, несломима твърдост каквото и ;да се случи.

... в Христос...

Като се има предвид стриктното разбиране за вярата, чийто обект може да бъде само Бог, е ясно, че ако Христос не беше Бог, а само негов пророк или пратеник ангел, не би съществувала никаква причина в него да се вярва, както в Бога.

Наистина, който вярва в Бога, който има вяра в Бога, може разумно да приеме, че Бог говори чрез пратеника си, чрез своя пророк, използва даден носител или нечие посредничество, за да съобщи волята си. Независимо от това вярата в Бога е тази, която определя приемането или неприемането на посланието и на посланика, а не качеството им на послание или посланик.

С други думи, човекът разполага със свободата и отговорността благодарение на вярата си в Бог, да приеме или не това, което се представя за Божие Слово, да приеме или отхвърли този, който се представя за Богопомазан (Христос, Месия).

Да изречеш *„вярвам в Христос",* значи да приемеш, че Христос е Бог (иначе не би могло да се каже *вярвам във")* и че той е Христос, Помазаникът, обещаният очакван Спасител.

Всички христологични въпроси само „уточняват" защо и как Христос е Бог (Божи син, Божие Слово), как и защо Христос е човек (Човечески син, Новият Адам).

... нашето Възкресение

Появил се като човек между хората, Христос може да умре .само като човек;

Това, че е бил осъден и убит (екзекутиран) като размирник, е достоверен исторически факт, но няма по-голямо значение от всеки друг достоверен исторически факт,

Онова, което дава смисъл на Христовата смърт, е неговото Възкресение, поради това, че е залог за *нашето.* Ако Христос беше възкръснал само заради себе си, ако се бе слял със своя Отец в Духа, какъв щеше да бъде смисълът от идването му между нас?

Но като „първороден възкресен" Христос ни възкресява със себе си, тук и сега, в Духа. Кръщението, което -ни въвежда в живота на възкресени,

и причастието, което ни позволява да участваме в преображението на нашето същество чрез неговото, представляват гаранции за крайно и вечно възкресение, чийто смисъл все още не е изцяло изяснен и чиято реалност не може да бъде обхваната от въображението ни.

Но нашето възкресение не е само бъдещо - в края на времената, в плеромата (46), в пароусията (47), - то вече е започнало за всички човеци, в самия ден на Възкресението Христово. Бихме могли да кажем, че призвани да възкръснем и следователно да се обожествим (теосис, дейфикацио), ще успеем пълноценно да постигнем това в края на пътя, когато, „произхождайки" от Отеца, чрез Сина ние ще се възвърнем в Духа. И въпреки че сме съставени от пръст и в пръст ще се превърнем, чрез Сина Бог ще ни възкреси в Духа. Именно защото вече сме възкресени като „новородени" от Христос в Духа, ние можем да се надяваме на възкресение, защото вярваме в Христа и в Светия Дух.

Притчата за милосърдния самарянин

В трите синоптични Евангелия около четирийсет притчи илюстрират учението на Иисус - Благата вест. Това са малки разкази, които чрез разнообразни сравнения имат за цел да подчертаят новото преображение, към което Иисус приканва слушателите си.

За да може днешният читател да усети както сложната простота, тоест неизчерпаемостта на притчата, така и недоразуменията, до които би довел един невнимателен, стереотипен или опростенчески прочит, ще се опитаме да изведем по нов начин отговора на известния въпрос.
Избрахме притчата за милосърдния самарянин, която само свети Лука разказва, защото тя е, общо взето, добре известна и разбулва централния въпрос на Благата вест: *„Кой е ближният ми, когото трябва да обичам като самия себе си!"* В нейната поанта се повдига един проблем, свързан с прецизния прочит на притчата, който може да бъде решен чрез правилен подход към текста.
И ето, един законник стана и, изкушавайки Го, рече: Учителю, какво дл направя, за да наследя живот вечен? Л Той му каза: в Закона що е писано? Мак четеш? Той отговори и рече: „Възлюби Господа, Бога твоего, от всичкото си сърце, и от всичката си душа, и с всичката си -сила г и с всичкия си разум, и ближния си като себе си." Иисус му рече: пра^ во отговори; тъй постъпвай, и ще бъдеш жив. Но той, като искаше да се оправдае, рече на Иисуса: а кой и моят ближен? Отговори Иисус и каза: един човек слизаше от Йерусалим в Иерихон, и налетя на разбойници, които го съблякоха, изпонараниха го и си заминаха, като го оставиха полумъртъв. Случайно един свещеник слизаше по тоя път, и, като го видя, отмина. Също и,един левит, като стигна до същото място, приближи се, погледна и отмина. Един пък самарянин, който пътуваше, дойде до него, видя го и се смили, и, ката се приближи, превърза му раните, изливайки елей и вино; след това го качи на добичето си, откара го в странноприемницата и се погрижи за него. А на другия ден, като си заминаваше, извади два динария, даде на съдържателя и му рече: погрижи се за него; и, ако потрошиш нещо повече, на връщане аз ще ти заплатя. И тъй, кой от тези трима ти се вижда да е бил ближен на изпадналия в ръцете на разбойниците? Той отговори: оня, който му стори милост. Тогава Иисус му каза: иди и ти прави също така. Лук., 10:25-37
Тъй като не можем да разгледаме, колкото и да са важни, всички детайли на тази притча, на които традицията придава твърде алегорично значение, ще се задоволим с въпроса за ближния, така както е поставен и илюстриран в текста.
Следният схематичен и опростен план ще ни улесни:
1. Въпрос на законника *Какво да направя!*
2. Отговор (под формата
«а въпрос) на Иисус *В Закона що е писано!*
3. Отговор на законника *Възлюби Господа и ближния си.*
4. Заключение на Иисус *Тъй постъпвай.*
5. Въпрос на законника *А кои е моят ближен?*
6. Отговор на Иисус *Разказва за милосърдния самарянин.*
7 Въпрос на Иисус *Кой ти се вижда да е бил ближен?*
8. Отговор на законника *Оня, който му стори милост.*
9. Заключение на Иисус *Иди и ти прави също така.*
Отговорът на законника (3) задоволява Иисус (4). Законникът и Иисус са привидно на едно мнение. Но (5) ако е естествено да обичаш Бог и това не представлява проблем - знае се кого и как да се обича, - не така стоят нещата с любовта към ближния- Всъщност смисълът на въпроса, поставен от законника, е „всеки човек не ми е ближен". Иначе защо би задал въпроса: *„Но кой е ближният ми!",* ако е смятал всеки човек за свой ближен и ако не е знаел, че Иисус е имал друго предвид?
И действително за законника изглежда ясно, че категорията „ближен", който трябва да се обича, включва или само сънародници и близки или (и) изключва „всеизвестните" грешници (митари, блудници и др.).
В притчата (6) Иисус разрушава всичко, което би ограничило категорията „ближен": *ближен ми е всеки, който има нужда от мен.*
Урокът би могъл да спре дотук.
Ала (7) Иисус го продължава, и то в областта на компетентността на законника, като пита не кой е ближният, който трябва да се обича, (отговорът вече е даден: всеки човек, който има нужда от мен), а кой е ближният от *гледна точка на жертвата,* на нуждаещия се от помощ: онзи, който стои на разстояние (като свещеника и левита), или този, който се приближава. Така Иисус принуждава законника (8) да му отговори, че ближният е добрият самарянин, този, който проявява добрина. Защото сънародниците на жертвата - каквито и да са съображенията им (обичаи, предпазливост) да не се намесят, - които са естествените му ближни, не предприемат нищо, за да му помогнат, докато „наследственият враг" (самарянинът) проявява човещина и милосърдие. Ще отбележим мимоходом как от стриктно „националистична" гледна точка е по-приятно и благородно

да се покажеш добър спрямо врага си, отколкото да получиш помощ от него. Този, който с щедро сърце би дал вода на неприятеля си, по-скоро би умрял от жажда, нежели да приеме и капка от него, а във всички случаи няма да го обича по-силно след това.
И така, според Иисус всеки човек е моят ближен и аз съм ближният на всеки човек. Това ще рече, че не съществуват неприятели, отритнати, неближни, а само ближни.
Любовта към ближния е толкова всеобхватна, колкото и любовта към Бога. Ето защо в Христовото учение тя не се спира пред нищо: обичай неприятелите си, прави добро на тези, които те мразят...
Тук няма да открием и следа от. „любов",, която под предлог, че се грижи за спасението на своя обект и се стреми да го направи такъв, какъвто той би трябвало да бъде, измъчва, убива, наказва и затваря. Вярно е, че понякога се налага да се намесиш между насилника и жертвата, да спасиш невинния и невъоръжения, да защитиш себе си. Но колкото и да е законно такова действие, то все пак противоречи на любовта. Но това е друга тема, която няма да обсъждаме тук и сега.
Във връзка със сложния въпрос за любовта към * ближния предлагаме на вниманието на читателя един малък разказ, изразяващ съвсем друга духовна традиция, тази на китайския даоизъм, който показва доколко всеки въпрос и неговият (временен) отговор зависят от дадена култура и наложените от нея гледни точки и акценти.
На изток живеел човек на име Юан Кин-му. Веднъж тръгнал на дълъг път, но се оказал без храна. Един разбойник от Ху-фу, на име Киеу, го видял как изнемогва, та му дал вода и храна да се подкрепи. Юан Кин-му се подкрепил на три пъти и като дошъл на себе си, запитал: „Кой си ти?" Другият му отговорил: „Аз съм от Ху-фу и се казвам Киеу. "Тогава Юан Кин-му рекъл: „Не си ли ти разбойник? Какво! Нима ме е нахранил един пропаднал човек? Моето чувство за справедливост ми забранява да ям от храната ти!" И пътникът се навел напред, подпрял се с ръце на земята и се опитал да повърне, но от устата му излизало само хърхорене. Тогава се свлякъл на земята и издъхнал.
Истина е, че човекът от Ху-фу бил разбойник, ала да нахраниш изгладнял странник не е разбойничество. Това, че пътникът отказал да приеме храната, която доброжелателят му предложил, защото я смятал плод на разбойничество, е несъответствие между названието и съдържанието.
„Даоистки философи" („Ли-дзъ, истинският класик на съвършената пустота").

ХРИСТИЯНСКИ ИЗПОВЕДАНИЯ

В едно „стройно" представяне на християнските изповедания -Католическата Църква обикновено е на първо място поради традициите на римското право и първенстващата роля, която преданието отдава на апостол Петър и на Рим, а православието и протестантството се приемат за схизматични (и в крайна сметка „еретични" от гледна точка на догмата) поради отделянето им от Римската църква. Без да имаме ни най-малко намерение да полемизираме, а единствено за да покажем условността на западното схващане, ще започнем този преглед с православието.
Ако руското православие, дошло да замени византийското, е имало по-мисионерски и по-завоевателен характер, а изповядващите го общества са били по-значими в демографски, политически и културен план, едва ли разделението православие -католицизъм е щяло да се осъществи в същата, а не в противоположната посока.
След възкресението на Христос, неговите преображения и Петдесетницата на Светия Дух обявената от Иисус Назарянина Блага вест бързо се разпространява, проповядвана от апостолите и учениците му от общност на общност, а благодарение на апостол Павел и на други последователи стига до Рим, Мала Азия, Гърция, обхваща целия Средиземноморски басейн. Още през 50 година не само се появяват юдео-християнски общности, но и много езичници приемат християнството.
Движението се разраства още повече, когато езичниците добиват правото да изповядват Христовата вяра, без да са приели Мойсеевия закон. Ето защо болшинството от християнските общности са образувани от покръстени езичници.
До покръстването на Константин (315), Църквата - и по време на гоненията, и в процеса на разпространение на влиянието си - е била винаги „една, света, вселенска (католикос) и апостолска" дори и когато се е борила срещу конкуренцията на гностицизма* според който Иисус се явява понякога учител по гностическо освобождение.
Още след покръстването на Константин християнството става държавна религия. Докато завръщането на Христос (второ пришествие, пароу-сия) се отдалечава постепенно във времето, тъй като трябва да настъпи в един християнизиран свят (тоест спасен и праведен), така както е отредил Отецът, Църквата, Христова съпруга и Христова плът в Духа, разширява евангелизаторската си мисия и унитарното си институционализиране.

Изправена пред различни христологични тенденции (арианство, несторианство...), Църквата определя както догмите на вярата, тоест ортодокси-ята, така и нормите на практическото й изражение, тоест ортопраксията.
Докато някои вярвания и/или практики влизат в пълно противоречие с Благата вест и вярата в Иисус Христос - например дуалистичният гностицизъм - и следователно трябва да бъдат отхвърлени и преследвани, основанията за осъждане на арианството, несторианството, монофизитизма не са толкова очевидни. Доказателство за това е фактът, че днес се смята, че повдиганите от монофизитизма въпроси са повече от сложно концептуално или терминологично естество, отколкото по същество. Що се отнася до арианството, превърнало се в основната ерес, разделяща фундаментално християните и нехристияните, не бива да се забравя, че някои юдео-християнски общности от първи век не са били далеч от отричане на божествеността на Христос, че винаги е имало „християни" унитарианци (тоест отхвърлящи Светата Троица, а понякога и с „юдаистичен уклон"), че ислямът е пропит от арианство, защото отрича божествеността на Христос.(Бог няма съдружник), като същевременно приема качеството му на пратеник-пророк, че юдаизмът, доколкото може да признае пророческите качества на Иисус Назарянина, би бил също арианство, и накрая, че всички,: крито ло някакъв повод се чувстват близки до Христовото, послание, но: не искат и не могат, да признаят божествеността му, са следователно един вид.арианци. С други думи, даже и изчезнало като Църква арианството остава най-разпространеното схващане, отричащо божествения произход на Христос, още повече, че божествеността на Христос, така както биха я изразили индуизмът и будизмът (след Буда), би била неприемлива за всяко християнско богословие.
Въпреки че първите седем наистина вселенски събора определят догматично и дисциплинарно вярванията и практиките в „единния" християнски свят, между духовенството и империята продължават да съществуват спорове по отношение на еди-новластието и многовластието в Църквата, Христова плът; въпреки единството по въпросите на догмата Източната църква (гръцка обредност) и Западната църква (римска обредност) представляват два противоположни полюса не само в ли-тургично,, но и в политическо и културно отношение, а няколко по-малки монофизитни църкви (Коптска, Якобитска, Арменска...) вече са се отделили от единното цяло поради несъгласие с решението на Халкидсщския събар (451), осъждащо мо-нофизитизма (49).
Не сме в състояние да се разпростерем тук върху търканията и различията, довели до голямата схизма между Източната и Западната църква. Разцеплението е резултат от действието не на един, а на няколко конфликтни фактора - политическа и културна надпревара, въпросът за триединството и филиокве, съперничеството между Рим и Константинопол, високомерието на едните и горделивостта на другите.
Фактът, че Римската църква на два пъти добавя филиокве (filioque - и от Сина) към Символа на вярата, приет от Никейския и Цариградския събор (325т-381), заявявайки само, че -,,Духът от Отца изхожда", се тълкува от Гръцката църква като опасно новаторство за истинското триединство, според което всички Лица енергийно изхождат от Отца, произтичайки извечно и съвеществено от единосъщността на Светата Троица.
Гръцката Патриаршия възприема амбицията на Светия престол да бъде не primus inter pares (пръв измежду равните), а Църквата наследник на апостол Петър и поради това съсредоточаваща в себе си цялата власт, като удар върху църковната цялост и единство, защото истината идва единствено и само от Христос, единствено и само от единната Църква, която е Тяло Христово, Каквито и да са останалите причини, изброените са били, достатъчни, за да предизвикат разцеплението, което е тлеело в продължение на няколко века и което преминава през три критични точки:
1014 г.: поредно **включване на филиокве** (след 589, 800...)
(От гледна точка на православието: Западната църква се отделя от едната, света, вселенска и апостолска Църква.)
1054 г.: отлъчване (50) от папските легати на цариградския патриарх, отказал да изпълни исканията на Рим.
(От гледна точка на Католическата църква: Източната църква се отделя от едната, света, вселенска и апостолска църква.)
1204 г.: превземане на Цариград от кръстоносците (IV поход), разколът протича с насилие и жестокости - оскверняване на иконите и църк#и> те, сваляне на патриарха.
От този момент нататък Православната църква съществува отделно от Католическата и в положение на малоценност, засилено от обявяването от Първия Ватикански събор (1870) на догмата за папската непогрешимост. Дажеи да се постише известно богословско сближение по въпроса за филиокве, след разграничаването на единното божествено естество и триединната божествена

енергия от православна гледна точка папската непогрешимост е неоправдаема поради самото господство на Иисус Христос и „колективността" на Църквите. Единствено Църквата като Христова съпруга може да бъде непогрешима,, но не и който и да било неин предстоятел.
Веднага след схизмата Православната църква се отдалечава все повече - поради превратностите на историята и на развитието си, от Римокато-лическата, маяар от догматична гледна точка различията между тях да са маловажни. Всички опити за обединение от страна на Рим остават безуспешни въпреки временното или трайно приобщаване на някои източни Църкви, наречени униатски. Ислямът става основният противник, срещу който се бори и от който се защитава Православната църква, гръцка, византийска, а по-късно славянска.
След падането на Цариград през 1453 г. и завладяването на Балканите и на Гърция от турците Православната църква е принудена да живее в сянката на полумесеца. Що се отнася до Руската църква, обхваната от имперски амбиции и стремеж за превръщане на Москва в трети Рим, тя изпада в магическо-сакрална и национало-месианска ритуалност. Едва през 1666-1667 г. Московският събор, в който участват александрийският и антиохският патриарх, осъжда тези амбиции и обреди, което води до разкола на староверците.
Чак след трудно постигнатото освобождение на източните Църкви от османско владичество й след бавното разкрепостяване на Руската църква от подчинението на светската власт започва процес на възраждане на православието, което черпи творчески сили от гръцката, и, латинската патрйстика, от монашеството и свещеничеството, от исихазма (христоцентрично постигане на душевен покой) и филокалията (православни съчинения,-съсредоточени върху безмълвните молитви, молитвата на сърцето и Иисусовата молитва).
След драматичните исторически събития, съпътствали разпадането на Османската империя и краха на царизма, православието преминава през следреволюционните изпитания, утежнили до краен предел положението на Църквата в бившата Руска империя.
Една бегла равносметка през 1988 г., когато се отбелязват хиляда години от покръстването на Киевска Рус, показва, че Руската православна църква е понесла сравнително добре всички сполетели я катаклизми, макар че е все още рано да се прави оценка на оцелялото през годините и да се предвидят посоките на възраждането й.
Трудно бихме могли да кажем колко значимо влияние има или би могла да има православната диаспора в Европа и Америка върху възраждането на православието като цяло, върху библейския и христологичния икуменизъм. Дадените по-долу цифри определят приблизително и само количествено демографското състояние на православието, като оставят в сянка качествената характеристика на изповядващите православната вяра.

Православната мисъл и православното богослужение

Фактът, че от догматична гледна точка почти няма съществени различия между православието и католицизма, засилва интереса ни към нюансите на православната мисъл и формите на богослужение; Ето няколко характерни особености, които предоставят материал за размисъл и сравнение. На първо място следва да изтъкнем значението, което православното виждане отдава на сливането на въплъщението На Христос с обожествяване-то (теосис) на човека, смирението на Христос с възстановяването (апокатастасис) на спасението. *Бог е станал човек, за да може човек да стане Бог.* Св. Ириней
Христос пожела да стане това, което е човекът, за да може човекът да стане това, което е Христос.
Св. Киприан
Бог стана носител на плътта, за да момее човекът да стане носител на Духа. Св. Атанасий
Разбира се, човекът не става Бог (нито бог), тъй като божествената същина е непознаваема и необективируема за него, а участва в обожествяващата енергия на Бога чрез цялостното отдаване на благодатта на неговия Дух. С други думи, не по „рождение", а чрез благодатно „осиновяване" човекът, виновен и грешен, става достоен за обожес-твяване чрез самата любов на човеколюбивия Бог, който възкресява човека в живителната светлина на своята обожествяваща енергия, тук, сега и завинаги, в любовта, чийто своеобразен „печат" е тайнството причастие.
Това подчертава естествената склонност на православието към мистицизъм, сливане, единение и лиричност. След като залогът е обожествяването, ако от принизяването, любовта към неприятелите, пълното смирение се роди пасхалната радост на Възкресението и намери израз в преображението на хляба и виното, превърнали се в плът и кръв на обожествения живот, какво значение имат светът и неговата суета? Ако във вглъбяването и съзерцанието (на монасите или миряните) и в покоя на тишината душата-тяло се едииява с Бога чрез-чис-та и постоянна молитва, която преобразява моле-щия се, отдаден цял на нея - „Господи Иисуее Христе, Сине Божий,

помилуй мене, грешния", какво значение има-всичко останало,, след като е постигнат „безтелесен живот в тялото" или даже живот в, едно "преобразено тяло-душа?

Нека отбележим също, че пророческото всеобщо свещенство, за което е призван всеки приел кръщението, е светска по природа и не бива да- се учудваме, че в голямата си, част монашеството е светско, а не свещеническо.

Опасна позиция е тази, която предоставя свобода на кесаря, докато вярващият се стреми към. същината.

Смела позиция е тази, която оспорва кесаря и света, когато те пренебрегват същината.

Исторически грях на православието е, че *в* името-на същината то се е въздържало от протест. Ако е истина, че империята се е посветила в „служба на човешките дела", а свещеничеството - „в служба на божествените дела", свещениците не могат да останат безразлични или да се задоволят със службата на божествените дела, ако империята; не изпълнява своите задължения.

Светите тайнства и призоваването на Светия Дух

Православието и католицизмът приемат **седем тайнства** (свещени действия,, чрез които се дава или увеличава- Божията благодат).

Независимо от броя и развитието им и от йерархичната връзка между тях ще се опитаме в следните редове- да посочим разликите между двете Църкви в изпълнението на тайнствата. Православното **кръщение** се извършва чрез .потапяне. То е последвано от: **миропомазването** (помазването от Светия Дух, чийто аналог е католическата конфирмация), превръщащо всеки приел светото кръщение в „носител на Духа", тоест мирянин, участващ във върховното свещенство на Христос; **-причастието** (ейхаристия) - приобщаване чрез хляба към Христовото тяло и чрез виното към Христовата кръв, стоплена от Светия Дух. Трите тайнства (кръщение - миропомазване -причастие) се извършват едно след друго и в същия ред както при новороденото; така и при огласения възрастен (подготвен за Христово кръщение).

Изповедта се извършва пред свещеник без изпо-ведна стаичка и без „тарифа" за покаяние. **Венчанието може да се** разтрогне в"случай, на трайна изневяра или при взаимно разрушаване на брака.

Причастието се раздава по време на литургия. Свещеникът единствен има власт да освещава, докато в призоваването на Светия Дух участват свещеникът и богомолците, като всички се обръщат заедно към Бога, за да изпрати Своя Дух, който да въплъти в хляба и виното славения Христос. **Свещенството,** или тайнството на службата, се извършва чрез ръкополагане и миропомазване от епископ (владика).

Елеосвещението (последно причастие) се дава в предсмъртния час.

Икони и литургични песнопения

Който е присъствал на православна литургия, неминуемо е бил запленен от космическото и смирено очарование на богослужението, едновременно сакрално и земно, и от вълшебството на чистите песнопения, изпълнявани без инструментален съпровод. Това е празненство за всички сетива -за очите, ушите, обоянието, осезанието, вкуса; цялото тяло участва в службата - изправено, наведено или коленичило.

Докато литургичните песнопения се приемат като естествена възхвала на Бога, като молитва и радостен или смирен химн, иконите (изображенията) поставят известен проблем поради евентуалното им възприемане като идолни предмети.

Очевидно е, че въплъщението е оправдано, щом е представен Този, който се е явил.

Оттук следва, че е забранено да се изобразява на икона Отецът, който никога не се е явявал, както и Светият Дух другояче, освен в образа, в .който се е явил - като гълъб или огнен език (светлина).

Старозаветната забрана на изображенията не само е престанала да бъде спазвана поради факта на въплъщението, но се е превърнала едва ли не в поощрение на изобразяването, защото всяка плът намира в Христос възможното си преображение, обожествяване и нова енергия, тази на „родените в Христа". Енергия, която струи от най-красивите икони, като светлината на възкресението и преображението.

КАТОЛИЧЕСКАТА ЦЪРКВА

Католицизъм

В съзнанието на западноевропейците „католицизъм" спонтанно се свързва с „църква". „Католическа църква" е трайно установено понятие, както и „протестантска вяра" и „православие".

Католицизмът се възприема като **истинската Христова църква,** тази, извън която спасението в строгия смисъл на думата не съществува, въпреки че днес никой не е принуждаван да влиза в нея, нито пък е преследван за това, че я посещава, въпреки че се признава свободата на Бог да спаси

когото Той пожелае, и свободата на всеки, който обича Бога и хората, да заслужи спасението на праведните.
Всичко, което е било и което е, се опира на факта, че истината и властта на Христос намират в Църквата на свети Петър майчинската грижа в служба на спасението (нашата света майка Църквата) и мястото, в което Духът дава живот.
В течение на две хилядолетия се е затвърдила представата за приемствеността в Църквата, удържаща въпреки превратностите и изпитанията факела на обещанието за вечност, което е над всичко. Никой не може да напусне такава майка, колкото и справедлив да е гневът, породен от грешките й, осяен за да се върне отново в лоното й. Ако някой се отлъчи (или бъде отлъчен) от нея, той неизменно се завръща към нея, защото сам Христос я е облякъл с власт. Това не означава, че Църквата замества Христос, от когото единствено изхождат истината и властта, но тя е тази, която „обвързва и разтрогва" съгласно получените от Христос пълномощия, съгласно милостта на Светия Дух. На нея й е позволено да се отклонява, защото природата й е човешка, а след като Светият Дух е навсякъде, всеки може да си позволи да я смъмри, да й посочи грешките, да пожелае да я реформира, ала не и да се отдели или - поради нетърпение (тъй разбираемо за земните хора!), разочарование или страдание - да се опълчи срещу Църквата с амбицията да вземе връх.
Бог е един, Христос е един, Светият Дух е един и следователно Църквата е една. По своята същност Църквата е една, света, вселенска (католическа) и апостолска. Всяка отделила се от нея Църква, макар и да се самообявява за единствена и истинска Христова църква, разделя това, което не е в състояние да обедини.
Каквито и да са „взаимните вини", неразривният съюз между Христос и Църквата е от такова естество, че разтрогването му е невъзможно, що се отнася до Христос (защото всички Църкви се единяват в него, както и всички вярващи възкръсват в него), и същевременно възможно поради неб-ратството на Христовите братя (според някои вярвания и практики християните принадлежат на различни и „конкурентни" Църкви-институции).
В следващите редове и таблици предлагаме на читателя някои сведения за идеологизаторските и де-идеологизаторските движения, които даже след II Ватикански събор продължават да разтърсват католицизма както в теоретически, така и в практически план.
За да се вжикне по-добре в разглеждалите въпроси, е необходимо да направим терминологично уточнение: на използваните от нас понятия.
Католицизъм: юридическо-богасловско християнство, опиращо се предимно на Свещеното писание и традицията според обичайното им тълкование от обикновеното свещеничество (епископите). Когато папата в качеството си на глава на епископския съвет чрез делото на Светия Дух се произнася по въпросите на вярата или нравите, това е изключителен акт на обикновеното свещеничество, **Католичество:** отворено за всички християнство в името на спасителната воля на Бога и изкуплението, постигнато във и чрез Иисус Христос. Ка-толичеството предполага зачитане на различията, всеобщо братство, преобразяваща утопия, надминаваща чрез устрема си всякаква юридическо-бо-гословска затвореност; даже и да признава нейната историческа и социологическа уместйост, та дори неизбежност.
Естествено, двете понятия не бива да се противопоставят, а по-скоро следва да се търси динамиката на отношението между тях.
Католицизъм в цифри
При население на земята от близо 5 милиарда души (1989), католиците наброяват между 800 и 900 милиона.
Предложеното по-долу разпределение има за цел да даде по-ясна представа за структурата на Църквата като институция и за числените й характеристики, но не и да подреди в йерархически порядък степените на светост, към която се стреми всеки християнин - папа, монах или мирянин.
Единствено данните от първите две точки са безспорни: при следващите в съществува известно отклонение; а данните, представящи числеността на католиците по континенти, са само приблизителни и отразяват броя на извършените кръщения, а не този-на вярващите, още по-малко на практикуващите католици.
Католическата църква от възникването й до наши дни
Появило се, преди две хилядолетия като полимор-фна „ерес", съчетаваща предимно еврейските теми за края на света (Царството Божие е близо), за месианството (Бог изпраща своя Месия), за пророчеството („Покръстете се, променете живота се"), християнството прераства в мощно евангелизаторско и институционализаторско движение, Чиято цел е всеобщото спасение на човечеството в името на Отца и Сина и Светия Дух: един Бог, един Син, един Дух. Следователно една Църква, едно Царство, едно Писание.

Като продължение на етарозаветния „божествен план", доведен до съвършенство в Новия завет (едно-единствено Писание), приело Римската империя, елинизма и езическата мъдрост като географска и историческа рамка, на проповядваната Блага- вест (едно-единствено Царство), християнството (една-единствена Църква) се превръща през IV в. в държавна религия, която измества държавното езичество, като се „адаптира" чрез борби и различил движения към своето откритие - трие-динетвото: един-единствен Бог с три лица.
В противоборство с арианството Църквата утвърждава божествения характер на Сина, така както ще утвърди, противопоставяйки се на Маке-донската църква, божествения характер на Духа в както, в спор с Църквите на монофизитизма, ще „узакони" двойната природа, човешка и божествена
Продължавайки своето доктринерско строителство, Църквата не само уверено развива тезите за основните истини на вярата, но и твърди, че владее истината за света и човека. В постоянния си стремеж за структуриране на богословието и философията, милостта и природата, изкуплението и греха, понятията свето и светско, предопределение и свободна воля, вяра и наука... нейното учение става все по-тотално, дори тоталитарно, и нищо (или почти, нищо) не може да убегне от намесата Ж догматична (ортодоксия) .или дисциплинарна (ортопраксия).
Във всяка епоха с присъщите й старини «овя проблеми Църквата изразява, своята позиция: по отношение на пацифизма (евангелието и, военната служба), на монашеството (ермити, иноци, съвършен живот, изцяло посветен на Бога), на евангелския дух (бедност и блаженство), на науката (нау-ка и вяра), на колонизаторството (право на завоюване н християнязация) и на куп още, социални, пслитически, идеологически, културни, морални вънроси...
Историческите събития показват, *че* една от прячи-ните католицизмът постепенно да се превърне в могъщо динамично течение е неговото умение да използва диалектическото единство на сливането и разчленяването. Произлязло от многоли-кото християнство, с все още неизразена събирателна динамика, християнството от IV в. става дър-жавна религия и постепенно религия на целия со-циум, налага се чрез Църквата, гарант на «стината и морала и място на спасението не като влиза в противоборство с държавата и социалното тяло -в такъв случай щеше да е обречено на неуспех, - а в съюз с тях. Било е необходимо да се съобразява с властта, културата, науката, да им предоставя свобода на действие и да ги канализира, отстъпвайки по маловажните и временните въпроси, за да съхрани и развие същественото и вечното.
Върху тази конструкция, основана на събирателната динамика, чийто абсолютен модел е както „триединен" (Отец, Син, Свети Дух), таха и ду-(човешка и божествена същност на Христос), стъпва една юридическо-богословска ноетройкау в която всичко е по принцип взаимообвързано. Но когато сложният механизъм засече в условията на бързо променящия се свят поради неумението си да обвърже в своята схема новите завоевания и проблеми, съществува реален риск от нова вълна сурови предупреждения, мъгляви догматични обяснения и прибързани осъждания.
Когато Католическата църква започне критически да се самообсъжда в братски диалог с останалите Църкви, когато приеме отделянето на Църквата от държавата, свободата на вероизповеданието, секуларизацията, когато отчете, че съществуват задачи, чието решаване изисква усилията на всички хора с добра воля, че създаденият свят е свят на развиващото се, човечество, следователно на „цялото семейство от Божии чада" независимо дали са вярващи или невярващи и т. н., би имало основание за надежда.
Ще успее ли Католическата дърква да отдели хуманизма от атеизма, за да го приобщи към християнския теизъм и да му придаде неговите корени и цел? Това би било за нея най-голямото предизвикателство, защото какво би бил човекът, ако не е бил създаден, спасен и възкръснал? Не по-малко предизвикателство е да съумее да обясни на съвременника чрез средствата на християнството сътворението, спасението и възкресението на човека.
И накрая, ще успее ли Католическата църква да откъсне от себе си това, което я отделя от другите Църкви, предизвиквайки ги да сторят същото, за да образущ с тях живо и многообразно цяло?

<u>Католицизъм и държавност</u>

Никоя друга Църква не се е стремила в такава степен към всевластие. Никоя друга не е отдавала такова значение на догмата, на истината на словото, на рационалните и на юридическите въпроси, смятайки ги по-важни от проявите на милосърдие, любов и справедливост. Като че ли тези деяния имат реална стойност само ако са плод на правата вяра, на правдивата мисъл: вярата оправдава средствата. Естествено, сигурно не е достатъчно да не крадеш, да не убиваш, тоест да не присвояваш чуждо благо (живот, ;имот,/жена...), за да бъдеш спасен, но нима от това следва, че ереста, неверието (езическо, еврейско, мюсюлманско) са „престъпления" срещу Бога - като че ли човек ограбва Бог, отнемайки му дължимата почит, -заслужаващи най-строги наказания?

Наказания, ко-ито неминуемо водят до посегателство върху чужд живот, блага, свобода, съпруга или чест.
Фактът, че по т. нар. религиозни причини („спасение на душите" или „защита на вярата" - формулировката няма значение), но и по политико-религиозни съображения (императорът; или неговите пълномощници са защитници на вярата и нейна светска ръка) се малтретират еретици и неверници, буди най-малкото учудване - нима това повелява Евангелието?
Естествено, в Църквата винаги е имало опозиционни движения срещу тази непримирима ортодоксалност, тъй несъвместима с духа на Евангелието. Тези движения се обръщат към първоизточника на Свещеното писание, призовават към проявление на евангелска любов и търпение, към служене на Бога, черпещо от ценностите на традиционното, естествено и благоговеещо езичество, които биха могли да бъдат християнизирани в името на добруването в този свят, в който Бог се въплъщава, за да го спаси.
Почти всички религиозни ордени, появили се в критични периоди, доказват този стремеж към истина, красива и добра, а не само сухо ортодоксална.
Хуманизацията на човека и на обществото е продължително дело, което винаги започва отначало въпреки някои постижения - повърхностни за едни, принципни за други, - и тази истина се налага все повече в съзнанието на съвременниците, познаващи опасностите на всяка историческа нетърпеливост за постигане на щастието или спасението на хората без тяхно участие, единствено чрез строга ортодоксалност и овче послушание.
За религиозния човек, запознат с историята -както с.бедите на ортодоксалните идеологизации, стигащи до ужасяващи жестокости (Вартоломее-вата нощ), гонения (на евреите, на протестантските пастори), отстраняване (отлъчване, дискрими-ниране и др.), така и със скандалните прояви на кариеризъм и злоупотреба от страна на подкупни монаси и прелати без призвание, - отделянето на Църквата от държавата, а не сливането им, изглежда днес най-правилният път към истинското доказване на религиозно чувство, път на търпимост, търпение и взаимно разбиране.

Култът към Дева Мария и светците й.

В католическата традиция основните молитви са две: „Отче наш" (Pater, Pater Noster) и „Аве Мария". Първата, взета от Евангелието, е пряко наследена от Христос, който ни учи как да се молим; втората е извлечена частично от Евангелието и е адресирана към Дева Мария, Божията майка (Theotokos, Mater Dei), „съизкупителка" на човешкия род като Христова майка и „майка на всички човеци", като Новата Ева,

Аве Мария (Радвай се, Марио)

Радвай се, Благодатна Марио; Господ е с тебе (58); Благословена си ти между жените; и благословен е плодът на твоята утроба Иисус (59).
Пресвета Марио, Майко Божия, моли се за нас, грешните, сега и на смъртния ни час. Амин! (60)
Докато вярата в Бога - Отец, Син и Свети Дух, задължително предполага отдаване на дължимата им любов (обожание, боготворене), култът към светиите и по-специално култът към Богородица поставят някои проблеми. Защото, дори понякога да водят до прекалена набожност или народно суеверие (по-добре е да се обърнеш към светиите, отколкото към Бога, към Майката, отколкото към Сина...), те си остават една утвърдена практика, одобрена от Църквата и високо ценена от християните.
Можем даже да твърдим, че мариологията, практически непозната в протестантското богословие и духовност, но застъпена и при католици, и ,при пра-вославни, придобива безпрецедентно разпростране-ние и развитие в католическия свят до такава степен, че през XIX и XX в. биват-усъвършенствани две догми, пряко свързани с Дева Мария: 1854 г - догмата за Непорочното зачатие (61) 1950г.— догмата за ;Възнсение Богородично.
Тези две догми отличават Мария от човешкия род, защото извън Христос, който е очевидно изключение, тя се явява единственото човешко съз-дание, „предпазено от първородния грях" (62), и единствената, която в края на земния си път е „прибрана" от Бога, преминавайки (въпреки че догмата не го уточнява изричано) от живота във вечността» без да познае .смъртта. Докато догмата за Възнесение Богородично не противоречи ла православието, което .от *VI* в. празнува литурги-чески Успение Богородично, догмата за Непорочното зачатие е неприемлива за него, защото при-вилегията, дадена на Мария, я изключва от всеоб-щото спасение, извършено от Христос, единствен Изкупител. Теза, която свети Тома защитава през XIII в.
Посредничеството на Мария и на светиите е широко прието от католици и православни, но смятано за ненужно и онасно от протестантите, за които Христос е .единственият Изкупител; само Католическата църква изповядва схващането, че привилегията на -непорочното зачатие, дадена на Мария, прави от нея съизкупителка на човешкия род.

Въпреки че тези проблеми пораждат интерес главно заради умопостроенията, изградени на основа-та на съвсем скромен изходен материал (Богородица присъства дискретно и епизодично в Новия завет), култът към Мария представлява енигмати-чен и „революционен" духовен възел. Защото, ако е допустимо след изграждането на догматичната

Отлъчен през 1520 г, заради твърдението си, че папата също трябва да признае: Божието слово като единствена върховна власт, Лутер има две възможности - да ее подчини или да продължи борбата. И този херолд на Божието слово избира втория път и изгаря публично папската вула, с която е отлъчен от Църквата. Разривът бързо се задълбочава - .няма разлика, между миряни и свещени-ци („всички са свещеници", защото участват чрез кръщението си във висшето Христово свещеничество), папското върховенство не съществува, тайнствата се свеждат до три, после до две и т. н,

Срещу Томас Мюнцер (1489-1525)

Вънреш радикалните си възгледи за спасението (вяра, опрощение) Лутер е привърженик на реда, а не на революцията. Независимо от това необузданият му радикализъм го тласка понякога към крайности и в своята теория за двете царства (74) той стига до извода за неприбягването до поръчителството на Божието слово, за да се оправдае едно човешко начинание, и за законното използване на сила от властите, чието основно задължение е да въдворяват ред.

Оттук и противопоставянето му на тези, които подобно на Мюнцер (75) проповядват революция в името на Евангелието.

Измъчван предимно от въпросите на вярата, милостта и Свещеното писание, нехранещ никакви илюзии по отношение на човека - винаги грешен и следователно способен на насилие, - без да се стреми да анализира борбата на реда срещу хаоса (война на всички срещу всички) и на правосъдието срещу безредието (войната на силните срещу слабите), когато „евангелистките" бунтове заплашват империята и властта, Лутер застава на страната на властта, в чието лице вижда единствения стожер на реда, единствената преграда пред „осенените", фанатиците и сектантите, претендиращи, че строят Божието царство на земята, докато всъщност отклоняват Реформацията от единствената й цел - постигане на Божието царство единствено чрез вярата.

Използваните от него средства, противоречащи на духа на Евангелието и кръвопролитни, показват доколко Лутер е бил безкомпромисен в борбата, на която подчинява, правилно или погрешно, всичко, тоест вярата.

Срещу Еразъм и свободната воля

Следвайки логиката на доктрината за безкористната и единствейа Божия милост, Лутер, естествено, се противопоставя на тезите на "християнската философия" на Еразъм, за когото свободната воля е *„тази власт на човешката воля, благодарение на която човекът се стреми към всичко, което води до вечното спасение, или, напротив, се отклонява от него".* Защото *„За какво би служил човекът... ако Бог се отнасяше с него както грънчарят с глината?"* (76).

Еразъм не отрича милостта, в която вижда основната причина за спасението. Но въпреки че не се стреми да намери безупречна богословска връзка (ако такава изобщо съществува) между милостта, от една страна, и свободната човешка воля, от друга, все пак проповядва среден път и защитава решително свободната воля, без която би имало само чисто човешко небитие и чист произвол на Бога.

Няма да изненадаме читателя, ако кажем, че тези схващания са будили у Лутер единствено "*от - вращение, гняв и презрение",* защото всичко, което се предоставя на човека, все едно, че се отнема от Бога. Отговаряйки на Еразъм в *своя „Трактат върху християнската свобода"* (1525), Лутер дава израз на чувствата си. Според него да се говори за свободна човешка воля е смешно и невъзможно при наличието на благодатното всемо-гъщество на Бога. Свободата на християните не минава през морала на свободната воля, а през подчинената воля на вярващия в Христос, който очаква спасение само от Неговите заслуги.

Тази истина е основна и трябва да се отстоява даже с цената на живота, без.да се търси какъвто и да е помирителен компромис, *„дори целият свят да бъде потопен във вълнения и борби, дори и да бъде разкъсан и унищожен"* (77).

Жан Калвин (1509-1564) <u>и Реформаторската църква</u>

Получил сериозно филологическо и философско образование (в Париж), следвал право (в Орлеан и Бурж), Калвин се включил в реформаторското движение през 1533 г. под влиянието на трактатите на Лутер и на внезапно осенение. *(„Чрез внезапно осенение Бог усмири и покори сърцето ми.*")

Увлечението по белетристиката го съпътства през целия му живот - той е един от първите големи френски писатели и потенциален хуманист, но добива известност предимно като богослов.

Принуден да напусне Франция, където протестантската „агитация" започнала да става твърде опасна за заподозрените в нея, Калвин се установил в Базел и през 1536 г. издал на латински

„Наставление в християнската вяра". Тази истинска богословска енциклопедия, която през 1541 г. излязла в превод на френски, била допълвана и обогатявана от автора до края на живота му и претърпяла многобройни издания през периода 1539-1559 година.
Калвин бил изгонен от Женева, където бил пастор, поради политико-религиозни борби между Берн и Женева и един „хлебен" проблем - жителите на Берн се причестявали с безквасен хляб (без мая), а тези на Женева с обикновен.
Повикан отново в Женева, където положението се влошавало, Калвин се съгласил да се върне през 1541 г. и останал там до смъртта си (1564), една година след Тридентския събор.
Именно в Женева, превърнала се в нещо като свободна република с „теократично" управление, в Град Божи, Калвин се посветил на църковна и политическа борба, воювайки срещу разпуснатите нрави и ересите, одобряващ даже екзекуцията (78) на Мишел Серве (1509-1553), испански богослов, философ и лекар, отдал се според него на най-опасните ереси (антитринитаризъм, пантеизъм), на покварен живот и на богохулство. Като знаем какво означава за един протестант опрощаването на греховете, можем да си представим какво „богохулство" са били следните думи на провинилия се Серве: *„На всички тези, които, природно подтикнати към праведност, са живели праведно, били те евреи или езичници, греховете са опростени и те се смятат за праведни пред Бога."*
Ето няколко кратки откъса от „Наставление в християнската вяра", даващи представа за схващанията на Калвин, които не се отклоняват съществено от лутеранството въпреки някои забележими различия.
Природа Му (на Бог) е толкова непонятни, че Неговото величие остава скрито з.а всичките ни сетива. ... Тайните Божии са понятни само за този, комуто е дадено да ги прозре. Нужно е същият Дух, който е говорил чрез устата на пророците, да проникне в сърцата ни и да ни убеди, че пророците вярно са предали това, което им е било заповядано свише.

Предопределението

Докато Лутер не развива въпроса за предопределението и се ограничава с основните теми за милостта и вярата, за да избегне всякакъв неуместен коментар относно намеренията на Бог и да добави безспорността на вярата към тази на предопределеното спасение, Калвин, в духа на апостол Павел и свети Августин, задълбочава разсъжденията в тази посока, макар и да не ги включва в многобройните си проповеди, които са съсредоточени върху вярата и милостта.
Освен че признава свободата на човека, колкото и нищожна и незабележима да е тя, но основна и съучаетваща, самата „логика" на схващането за напълно безкористната Божия милост води до мисълта за избора и следователно до предопределението. И наистина, ако Бог свободно „избира" кого да спаси и свободно „разрешава" кой да бъде прокълнат, и едните, и другите са предопределени* - първите като избраници да бъдат спасени, а вторите като отхвърлени да бъдат прокълнати.
Трудно е да се обхване проблематиката на този нерешим въпрос, ако едновременно се приемат - според Божието слово - всеобщият характер на спасението, извършено от Христос в Духа, и достъпът на малцина избраници до вярата и спасението. Наистина, ако *„Бог не приема еднакво всички, надяващи се на спасение, а дава на едни това, което отказва на други"* („Наставление в християнската вяра"), как да тълкуваме, че Бог „... *иска да се спасят всички човеци и да достигнат до познание на истината"* (1 Тим., 2:4)?
Естествено, ако милостта, бидейки безкористна, е същевременно и благосклонна, тоест уважаваща свободната човешка воля, която дава съгласието си (фиат) или несъгласието си, това не само е нищо не накърнява милостта на Бог, който е създал човека свободен, но позволява по-добре да се разбере защо „вечните" Божии намерения не се съдържат изцяло в милостта, а и в историческата действителност, в която се осъществяват, като личността ги приема, оспорва или подпомага. Ала в такъв случай разглеждането на намеренията като предопределеност няма особен смисъл.
Именно около сложния въпрос за предопределението след смъртта на Калвин се завързва спорът между арминийците (79) и гомаристите (80), разрешен от Дордрехтския синод (1618-1619) в полза на гомаристихе, като арминийците са осъдени на заточение. Но въпросът остава нерешен и в XVIII в. методистите се връщат към него, като за известно време арминийските схващания взимат надмощие.

„Оптимистичната" милост

Да вярваш значи да разполагаш вече с милостта, да си избран, оправдан, възроден, да си достоен за надеждата за спасение.
Това показва, че калвинизмът не е песимистично схващане за греха, а оптимистичен порив към Божията милост.

Този оптимизъм на милостта, както и „демократичното единодушие" на събранията без сановна йерархия, е в основата на личния и социалния модел на живот, отдаден на труда, спестовността, дисциплината и изучаването на Божието слово, благотворителността, които, макар и да не са в основата на демокрацията и капитализма, са съ-звучни с някои от техните ценности. Отхвърляйки всяка традиционна политическа власт и признавайки единствено тази на Божието слово, човекът, освободен от неуместна сакралност, прославя Бога чрез успеха на начинанията си.

Доста рядко християнската вяра е намирала поетичен израз в сонети. Не можем да устоим на из-кушението да предложим на читателя следните че-тиринайсет стиха на един протестантски поет от XVI в., които според нас чудесно изразяват Съответна чувствителност.

Страданието ми е безмерно в моя грях голям, що пряко волята ми ме срази. Духът ми сякаш в бездната пълзи; каква ли почест да ти дам, за да излезе той оттам?

По Закона Твой да ти даря аз не се наемам на мойта вяра плодовете -недостойно е сърцето -и във вечно приношение Спасителя приемам.

Виж: Сина си, Отче, разпнат там, в готовност да плати, що аз дължа, той себе си отдава в кобна дан.

*И щом към мен е той тъй благ, че е безспир под ударите Твои, то нека аз да съм ти драг** Жан Ожие дьо Гомбо (1588-1666)

„Християнски сонети" (1646)

Тъй като се разпростряхме малко повече върху протестантството на Лутер и Калвин, ще представим, останалите течения съвсем накратко.

Англиканската схизма и англиканството

Поради силно развитото чувство на национална гордост Англиканската църква винаги се е стремила да избегне папската юрисдикция; поради лична гордост, почиваща на дълголетна културна традиция в служба на нацията, ти неведнъж е влизала в стълкновения с кралската власт, а благодарение на придобитата гъвкавост и прагматизъм е проявявала много повече толерантност, отколкото доктри-нерство, повече разбиране, отколкото нетърпимост.

През 1534 г. след конфликт с папата, който не желае да разтрогне брака му, крал Хенри VIII с произволен акт обявява отделянето на Англиканската църква от Рим и се провъзгласява за неин „властелин".

След период на братоубийствени борби, чиито мотиви са повече политически, отколкото религиозни, противопоставящи католици и протестанти, Англиканската църква постепенно се стабилизира, като избира среден път, консолидиран от офи-диална доктрина, формулирана в 39 члена (1563).

Всъщност, както подчертава У. Пит, *„Англиканската църква съчетава папската литургия с арминийския клир и калвинистките дог-ми",* но голямата част от паството се обединява около ревностната привързаност към Библията, Молитвеника (Prayer Book) от 1562 г., осъвременен през 1973 г., еПископството и не на последно място към короната.

Наблюдават се **три тенденции:** High Church (доближаваща се до католическата), Low Church (с евангелистка и пуританска насоченост, от която се откъсват методистите), Broad Church (носителка на хуманистичния и либералния дух).

Разпростиращ се в цялата британска общност и в САЩ, англиканският съюз се състои от Англиканската църква (28 милиона последователи) й от автономни Църкви (епископални, 34 милиона души), обединени в една версо съобщност.

От 1866 г. насам в двореца Ламбет (Югозападен Лондон) на всеки десет години се провеждат ламбетските конференции под председателството

на кентърбърийския архиепископ, които разглеждат въпроси, засягащи англиканската общност и икумени.зма.

През 1988 г. ламбетската конференция се произнесе с вишегласие в полза на достъпа на жените до свещенически сан. Това решение едва ли „ще предизвика разцепление в англиканската общност, но е сигурно, че ще я отдалечи още повече от евентуално сближение с католицизма и православието. , Негово Високопреосвещенство Дезмънд Туту (Нобелова награда за мир през 1984 г.) е англи-кански архиепископ на Южноафриканската.епархия (Кейптаун).

Радикалната Реформация

Ако влиятелните протестантски църкви (Лутеран-ската, Калвинистката, Англиканската) са успели да се наложат в социален и политически план въпреки борбите и гоненията, това се дължи на подкрепата на властта, оказвана им по различни не-религиозни причини.

Неизбежно е в тази ситуация Църквите, целещи установяването на Божието царство на земята-т. нар. радикална Реформация, - да се сблъскат как-то с интересите на тези, които са на власт или

се стремят към нея, така и с умерените, да не кажем консервативни схващания на реформаторите: „да" на Реформацията, „не" на революцията!
Неуспехът на удавената в кръв като всеки селски бунт „евангелистко-комунистическа" революция, проповядвана покрай други и от войнства-щия анабаптизъм на Мюнцер, не бива следователно да ни учудва.
По-друга е съдбата на пацифистки настроените анабаптисти, в частност на менонитите, които въпреки жестоките гонения поради причастността им към преследваното навсякъде анабаптистко движение успяват навреме да се дистанцират както от войнстващите си едноверци, така и от обществото, без да му се противопоставят чрез насилие. Толерирани заради мирния си характер, самоизо-лирали се в комуни, далеч от градовете, те оцеляват, а през XX в. движението им даже преживява известно възраждане с уклон към пиетизъм.

По-късните Църкви: баптисти, <u>методисти, петдесетници</u>

Църковните организации, създадени след големите исторически Църкви, са плод на сложни социални движения, които, без да оспорват основните схващания на Реформацията, акцентират върху определена нейна черта, откъдето произлизат и наименованията им.

Баптисти

Основано през XVII в. в Англия от двама приятели, Томас Хелуайс и Джон Смит, това протестантско движение намира най-голямо разпространение в САЩ - повече от 35 милиона (една трета от американските протестанти) при общо 40 милиона привърженици в света.
Вярващите се кръщават чрез пълно потапяне само след публично изповядване на вярата си в Иисус Христос.

Методисти

Движението е основано в Англия през XVII в. от Джон Уесли в рамките на Англиканската църква, от която постепенно се отделя.
Тази нова разновидност на протестантството дължи името си на подигравателното обръщение към нейните привърженици, спазващи с особена
„методична" ревност религиозните си задължения. В цял свят методистите наброяват 50 милиона, от които 15 милиона в САЩ, където образуват второто по значимост течение след баптисткото, с което впрочем доста се родеят в доктринален план. Техният основен постулат е *„постоянното духовно извисяване",* което е сърцевината на всяка „методична" религия, на всяка жива вяра, на всеки пиетизъм.

Петдесетници

Основано в началото на XX в. в САЩ от Пархам в изблик на стремеж към съживяване на методизма, от който по-късно се отцепва, движението на петдесетниците отделя особено внимание на *„кръщението на Светия Дух, действено Божие присъствие, което намира израз в говорене на разни езици и в чудотворната способност да се изцеряват болните".*
Петдесетниците са против йерархията, хора ентусиазирани, обикновени, харизматици (с дарби от Духа), фундаменталисти (буквален прочит на Библията), адвентисти (вярващи в скорошното завръщане на Христа). Те са поборници за харизматич-ното обновление, движение, признато (или толе-рирано) от Католическата църква, Наброяват около 15 милиона в света, от които 2 милиона в САЩ.

<u>Протестантските секти</u>

Някои от тези секти са маргинални, други - па-рахристиянски, и биха могли да бъдат окачествени и като католически, ако основателите им не бяха протестанти.

Квакери

Общност, основана в Англия от Джордж Фокс (1624-1691) под наименованието Дружество на приятелите на Бога на Иисус Христос (или съкратено Дружество на приятелите). Наименованието „квакер" (треперещ, от англ, quake, треперя) идва от думите на един англикански съдия, на когото Фокс казал: *„Треперете пред Божил гняв!", а* той отвърнал: *„Вие само треперите!"*
Те Отхвърлят всяка власт освен тази на Светия Дух, който се проявява пряко в сърцето на вглъбената личност. Способността на всеки човек да приема светлината на Духа е основанието за пацифизма, егалитаризма и социалната активност на квакерите.
Те наброяват около 200 000 в света, като повече от половината са в САЩ, където през 1680 г. квакерът Уилям Пен основава Пенсилвания и поддържа с индианското население коректни отношения, които се отличават рязка от поведението на неговите съвременници.
Квакерството е загубило част от радикалната си първична чистота, но запазва активността си по отношение на международното сътрудничество, правата на човека, отказа от военна служба по религиозни съображения и др.

Адвентисти

Наричат се така, защото очакват и подготвят (чрез вярата и поведението си) скорошното идване (пришествие, адвент) на Христос.

Адвентисти от седмия ден

Движение, основано в САЩ през XIX в. от Уилям Милър и възобновено от „пророчицата" Елън Уайт.

Единствено душите на праведните ще възкръснат, а грешниците ще изчезнат завинаги.

Наброяват около 5 милиона (САЩ, Третия свят...).

Извършват значителна благотворителна дейност.

Мормони, или Църква на Иисус Христос на светиите от последните дни

Църква, основана от Джоузеф Смит (1805-1844) след странно откровение, вследствие на което той „открил" неизвестно Писание и го превел с помощта на „ангел". Тази книга, наречена „Книга на Мормон", представлява хроника на странствания-та на еврейските племена в Америка, на явявани-ята на Христос на американския континент, на Божието слово, дадено на тези племена, и др.

„Книга на Мормон" „допълва" откровенията на Стария й Новия завет в „американо-библейска" светлина.

Религиозният център на мормоните е Солт Лейк Сити, в щата Юта (Новия Сион). За да може да се извърши кръщаването на прародителите с оглед на тяхното спасение (81), мормоните са създали ултрамодерен център, специализиран в областта на световната генеалогия и разполагащ с милиарди микрофилмови информационни единици. Наброяващи около 6 милиона в цял свят, те се характеризират със силно развит мисионерски дух, основан на желанието им да спасят не само живите, а и мъртвите.

За сведение, нека споменем още Свидетелите на Йехова и Армията на спасението, за които говорихме вече във встъплението.

Не сме в състояние да изложим тук подробно огромния съвременен проблем, какъвто представляват протестантските секти (маргинални, парах-ристиянски, синкретични) на националните малцинства, сектантските общности от Третия и Четвъртия свят, които черпят гордост, утеха и надежда от библейския жест на освобождението (Мой-сеево и/или „Сионско" месианство), както и от радикалния евангелизъм на Бог, заставащ на страната на бедните, на унизените и оскърбените, на които изпраща своите пророци -между тях днес има и представители на чернокожото население.

Заключение

В хода на този преглед на християнството читателят сигурно е забелязал непрекъснатото разминаване между християнската практика - смес от любов и безкористна вяра, и християнското мислене, обединяващо схващанията за Бога, за света и за човека.

Колкото практиката е трудна, взискателна, властна, ала и разбираема, образна и образцова, толкова християнското учение напомня огромна библиотека, наистина много богата, но чиито безбройни трактати и спорни въпроси могат да объркат читателя.

Би било недобронамерено опростителство да се противопоставят християнската практика и християнското мислене, като че ли не биха могли да се съчетаят, което впрочем е правено, и то с успех, но самата значимост на богословските диспути (за Светата Троица, христологията, вярата, милостта, опрощаването на греховете, първородния грях...) и тоталитарната ортодоксалност създават проблеми. Достатъчно е да споменем борбите, за които тези дискусии са станали причина или повод, и многобройните жертви, дадени през вековете както от лагера на правоверните, така и от този на отлъчените и „неверниците". И докато християнската практика винаги е била любов, християнското мислене твърде често е водело до братоу-бийствена омраза, разделение и безмилостен стремеж към власт.

Самата идея за някаква „непроменлива" човешка природа, както и различните гледни точки в една динамична обществено-политическа и био-психологическа даденост вероятно биха позволили да се разберат по-добре причините за съществуването на толкова различни практики и вярвания и за многобройните конфликти, които те пораждат. Независимо от това основната отлика (далеч сме от мисълта да изброим всичките) между християнството и останалите религии, онова, което му отрежда особена роля в монотеизма, е търсенето на ортодоксията като глобално схващане, стремежът към правилно християнско учение.

Днес, когато Църквата е отделена от държавата и от науката, а в известна степен и от политиката, морала и изкуството, се забелязва двойно завръщане - към християнската практика, така както я разбира Евангелието, и към това, което би трябвало Да бъде християнското мислене, освободено от всякаква догматична ортодоксалност: осъзнаване на неговото символно и духовно значение. Ако не намери верния път към уравновесена култова и обредна практика, сливаща символиката и светогледа, който без догматична ортодоксалност да обхване науката, изкуството, техниката,

морала, политиката и пр., християнството е изправено пред опасността да отмре или да се раздроби на апокалиптични секти.
Би било самонадеяно да даваме препоръки за основните линии на развитие на тази едновременно нова и традиционна символика, но ще си позволим да посочим движещата сила на процеса - стремеж към търсене на забележителните достойнства на човешката личност, избрана бт самия Бог да прославя неговото създидание, като оплодява отговорната свобода, с която той я е дарил, за да заслужи неговата благодат, чийто първи дар е самият живот, тайнствен залог за вечността.

ИСЛЯМЪТ

Всичко идва от Аллах, всичко се връща при Аллах

Пророкът - всеки пророк - прекарва краткото време на тленния си живот в повторение на едно и също, единствено послание, една и съща и единствена Блага вест един е Бог, който създава и възкресява, единственият Творец, Законодател и Спасител. Той е изпълнен с милосърдие към своето творение, към своите създания и наказва справедливо оногова, който се отвърне от него.
Преди да говорим за каквото и да било културно или ритуално законодателство, за каквото и да било законодателство от морално или дисциплинарно естество, трябва да подчертаем, че религията е най-вече и единствено следното; всичко идва от Аллах, всичко се връща при Аллах, защото няма друг Бог освен Аллах.
Вярващият е човек, който знае това с непоколебима увереност - той е покорен на Аллах. Който знае това и го изповядва, е всъщност мюсюлманин (от ар. мюслим (муслим), тоест покорен, вярващ, верен; думата е от същия корен - slm, като ислям (82), покорство, подчинение); дори ако вярващият не вижда в Мохамед „печата на пророците", последния пратеник-предизвестител, а пък в Корана - печата на пророчеството, последното, единствено вярно, пътеводно ръководство, истинската религия.
Онези, които не знаят това или по-скоро не искат да го знаят, които вярват в идоли или присъединяват към Бога други божества, са идолопок-лонници, политеисти. С тях трябва да се води борба, те следва да бъдат унищожавани, ако не приемат Божието милосърдие и не се покаят, като изповядат своите заблуждения.
Колкото до онези, които знаят това и са приели пророците - пратеници на Бога (Мойсей, Иисус), т.е са истински вярващи дори ако не признават Корана и се придържат към своите Книги (Тора-та, Евангелието), където, макар и накърнено, е отразено същото, основополагащото Божие слово.
Вярващ и в известен смисъл „мюсюлманин" е следователно всеки, който приема първата част от мюсюлманското верую *-шахада: „Няма друг Бог освен Аллах* (83)"; мюсюлманин в точния и специфичен смисъл на думата е всеки, който приема същността на Корана и същността на исляма (Корана плюс Сунна), всеки, който изповядва втората част от шахада: *„И Мохамед е Неговият Пророк."*

... И Мохамед е Пратеникът на Аллах

През VII в. Арабският полуостров наброявал 5-6 милиона души върху площ от 3 000 000 км^2 (надвишаваща близо 6 пъти площта на Франция), 90% от която заемала пустинята. Арабското население -уседнаЛи и номади, обединени в племена и родове, обитавало предимно крайбрежието на Червено море и високите плата на централната част.
Това население в своето мнозинство било по-литеистично и неграмотно, но сред него се откроявали все пак процъфтяващи еврейски племена, няколко йеменски християнски племена, монаси и търговци, изповядващи християнството, а също и неколцина, благочестиви, вярващи в единен Бог (ханифи) (84)
Мохамед произхождал от рода Хашим на племето корейшити, който от много поколения населявал Мека, богатия търговски център на Хиджас, прочутото свещено място на арабите политеисти, които ходели там, за да се поклонят пред многоброй-ните племенни божества около Кааба (85) и да отдадат почит на „Черния камък", „слязъл от Небето", вграден в източния ъгъл на Свещения Храм.
Роден в Мека около 570 г., Мохамед останал твърде рано сирак. Той бил отгледан от дядо "си, а по-късно го поел чичо му и дълги години живял в бедност. Дори не се оженил, богато му дошло времето, вероятно поради скъперническото коравд-сърдечие *т* чичо си, който изобщо не се погрижил да му набави средствата, необходими за благопристойна женитба. Мохамед придружавал кервани на път за Сирия (на север) или за Йемен (на юг> по поръчение на една богата вдовица, Хатиджа, чието доверие и сърце постепенно успял да спечели. Когато се оженил за нея, бил около двайсет и пет годишен, а съпругата му - към четирийсет. Въпреки това тд му родила седем деца, но останали живи само четири момичета, сред които и Фати-ма, бъдещата съпруга на Али - братовчед на Мохамед, един от първите му последователи, станал по-късно четвърти халиф (убит през 661 г.).

В продължение на петнайсет години (595-610) той водил активен и относително благополучен живот, помрачен обаче от кончината на синовете му, още невръстни. Нерядко го връхлитали несгоди, породени без съмнение от неимоверната му право-линейност на почтен търговец. Няколко пъти през това време Мохамед се оттеглял в усамотение в една пещера близо до Мека, където се отдавал на аскетизъм в търсене на „религия на истината", като набожен хавиф..Изглежда, че: именно в тази пещера го споходило първото откровение(612 г.) и ангелът Гавриил му повелил да поучава и пре-;щунреждава своите братя.
Деветдесет и шестата сура' (86) „отразява" това **първо откровение:**
Възвести, в името на Твореца, Който създаде човека от съсирек кръв, Възвести, че твоят Повелител е най-щедър, Който научи човека на писмо. И на онова, което той не знае. Уви! Човекът го оскърбява, защото от малко се задоволява. Но завръщането му при Повелителя е неизбежно. (96: 2-8}
Развълнуваният и сепнат от случилото се Мохамед срещнал доверие и подкрепа у своята съпруга Хатиджа и тя станала първата вярваща.
Последвали и други откровения, които „изпълнили" Мохамед с Божието слово и със съзнанието за неотложността на неговата мисия сред жителите на Мека.
Между неколцината ученици, които се присъединили към Пророка, на първо място фигурира Абу Бакр, богат мекански търговец, който се превърнал в негов приятел и съветник, а също в известен смисъл и в „заемодавец" на зараждащата се общност от вярващи. Той му станал и тъст -Мохамед се оженил втори път за твърде младата Айша, дъщеря на Абу Бакр. След смъртта на Мохамед Абу Бакр бил избран за първи халиф (от „халифа" - заместник, подгласник).
Меркантилна и политеистична, суетната и жестока олигархия на меканците обаче отговорила на проповедите на Пророка само със сарказъм и подигравки; пред заплахата от решителното й противодействие една малка група правоверни била принудена дори да се изсели в Абисиния (Етиопия), монотеистичназ-държава, където вярващиже намерили убежище.
През 620 г. Мохамед загубил жена си Хатиджа, което го хвърлило в дълбока покруса не само защото тя дотогава била единствената му съпруга, но и защото-винаги го поддържала и окуражавала. Може би именно това нещастие и враждебността на меканците, както и необходимостта да се увери - влязъл вече в петдесетте - в истинността на мисията си, станали причина Мохамед да познае едно изключително силно мистично изживяване -духовното нощно Пътешествие (или „мирадж"). По време на изпитанието той бил пренесен от Мека в Йерусалим, от-Свещената джамия (Мека) до Далечната джамия (АлАкса), после издигнат от свещената скала на старото светилище (Купола на Скалата — неправилно наричано джамията на Омар), гдето някога се извисявал Соломоновият храм, до седмото Небе, където се озовал сам пред Аллах (17 сура и Сунна).
Това било едно крайно загадъчно събитие, но пред нарастващото зложелатедствай на меканските жители Мохамед нямал друг изход, освен да бяга на север към Ясриб (на около 400 км от Мека), където намерил подслон и се установил заедно с поне стотина правоверни и където основал първата общност от вярващи, първото ядро от онова, което ще стане по-късно, и то много бързо, *Умма* - Великата общност на Правоверните,
В Ясриб, наричан оттогава Медина („Мединат ан-Наби", градът на Пророка), Мохамед се опитал да спечели евреите за своята кауза, но, срещнал презрението им, се отвърнал окончателно от един съюз, който се оказал невъзможен, и „уравновесил" приемствеността на пророците, сред които бил призван да заеме мястото си, като внесъл, следните **три „поправки":**
1. Посоката, в която ще се отправя молитвата (кибла), занапред е Мека (на юг), място на Авраамовото (Ибрахимовото) светилище, а не Йерусалим (на север) — еврейските и християнските свети места.
2. Пророчеството му за единствеността на Бога се свързва пряко с Авраам (Ибрахим), който не бил нито евреин, нито християнин, просто един примерен, истински вярващ.
3. Заел мястото си в последователността на пророческото Откровение, което има общ първоизточник с Корана, той придал на Корана завършен вид и съвършенство, неприсъщи на Откровението, накърнено, претрупано й деформирано от евреи и християни.
Признат за теократичен предводител на Общност-та (Умма), Мохамед поел функциите и на политически лидер, натоварен да бди за благополучието на своите сподвижници. За онази епоха това означавало организиране на набези и грабежи, за да Се придобият средства за живот, който тези войнствени номади могли да получат само като станат постоянни защитници на земеделци или търговци, или посредством въоръжени обири. И когато през 624 г. битката при Бадр завършила с окончателна победа на медниците (правоверните) над мекан-ците (политеистите), това било възприето като знак за благосклонността на Аллах към тях.

Медниците били сполетени и от други премеждия, с които те неизменно се справяли благополучно. Мощта на Мохамед нараствала все повече и той успял да изтласка еврейските племена, които му пречели - гонел и ограбвал, изтребвал мъжете, продавал в робство жените и децата им като наказание за тяхното „предателство".
Още през 629 г. Мохамед успял да се върне в родното си място Мека, чиито жители били евакуирани за три дни, за да могат Пророкът и негови-
те придружители да извършат ритуала на поклонението, А на следващата година той влязъл безпрепятствено в Мека начело на още по-голям брой приобщени към вярата, сред които имало, и изтъкнати корейшити, бил посрещнат с викове: „Аллах е най-велик!" („Аллаху акбар!") и унищожил всички идоли, които осквернявали Кааба.
От този момент разпространението на исляма се осъществявало все по-интензивно. Установена била също така една форма на подчинение, изисквана от „Хората на Писанието", която гарантиг рала - срещу ,определена такса и разграничаване от другите т- запазване на -имотите и свободата на вероизповеданието и религиозните обреди.
:В съответствие със собствените си ритуални предписания преа 632 г. Мохамед извършил Великото поклонение в Мека, което се оказало прощално. Завърнал се в Медина, той починал след кратко боледуване от злокачествена треска в ръцете на Айша, неговата любима невръстна съпруга.
Така угаснал този, които при наличието на ед-но успешно дело е могъл в залеза на живота си да възвести повелята на Аллах:
Днес, неверниците вече не се надяват, че ще успеят да унищожат ватата вяра. Вече не се бойте от тях, но се бойте от Мен. Днес Аз усъвършенствувах вяра за вас и изсипах върху вас своето благоволение, и избрах за вас Исляма като ваша вяра. (5:3)
Коранът и Сунна.
Коранът
За разлика от юдаистките канонически книги (Библията - 36 книги; Талмуда - 63 трактата; Зоара), които били писани в продължение на ловене от хиляда години и се различават по жанр и стил; за разлика от каноническите книги на хрйстиянствр-тр (Стария завет - 44 книги, Новия завет - 6 книги и 21 послания), които - поне що се отнася до Новия завет - били създавани в продължение на няколко десетки години от многобройни автори, Коранът представлява една-единствена каноническа книга, чийто автор е Аллах, който „говори" чрез устата на своя Пророк в течение на точно определен исторически период - от 612 г., времето на първите откровения» до смъртта на Пророка през 632 г.
Божието слово е спуснато на Мохамед, Пророка-Пратеник на Аллах (едновременно „расул" - пратеник, и „наби" - пророк), който го „изговаря", „вика", „чете устно", „декламира". Действително, преди да бъдат написани, откровенията на Пророка се разказват, те са устни.
Докато Пророкът бил жив, мнозина от правоверните запаметили всичко или откъси от Корана; някои от следовниците му съставили „сборник" от неговите откровения, преписани на пергамент, плочки или друг материал, и е твърде възможно самият Пророк да е диктувал на писарите всичко или част от Корана. Може дори да се предположи, че в някои моменти или в определен момент той е подреждал - или желал да подреди - текста. Това обяснява донякъде мистериозното и напълно лишено от смисъл присъствие на букви в началото на трийсетина от главите (вместо поредни номера или графични знаци).
Във всеки случай на базата на различни преписи (сборници от текстове), съществували, когато Пророкът умрял (преписите на Али, неговия зет, на Ибн Абас, неговия първи братовчед...), комисия, натоварена от Осман (третия халиф) да състави официалния текст, оповестила през 656 г. една „Вулгата", призвана да стане „истинският" Коран, след като всички други преписи бъдат унищожени. Макар че някои от тях вероятно били запазени и укрити, те никога не са съперничели на „Вудгатата" на Осман.
Тъй като в писмената реч на онази епоха не съществували диакритични знаци (които биха позволили например да се различават при еднаква базова графика „s" от „ch", „п" от „b"...), нито кратки гласни, не всякога дори дълги гласни, едва към средата на X в. Коранът добил окончателния си вид, ne varietur (неподлежащ на промяна -Б. пр.), в който е известен и досега.
Трябва да се отбележи също така, че подреждането на главите в него вероятно не съответства на последователността в нито един сборник или препис, като не може да се твърди, че изобщо е същест-: вувал препис с хронологична или систематична подредба на текста. Във всеки случай такава не намираме в Корана - какъвто го познаваме сега: нито между отделните глави, нито в рамките на всяка една от тях. Именно това прави четенето му трудно и не особено приятно за този, който не се постарае да привикне към подобен начин на изложение.

Коранът се състои от 114 сури (глави), които обхващат 6200 стиха. Трите най-кратки сури имат само по три стиха. Най-дългата („Крава" или су-ра 2) наброява 286. Най-кратките сури са накрая, най-дългите - в началото. Много сури в края на Корана се отнасят към първия период на меканските откровения (612-615), докато повечето сури в началото са от последния период на откровенията - мединския (622-632). Хронологичният прочит би трябвало да следва, обратния ред - от края към началото.

Отделните сури имат поредни номера (1-ва, 2-ра... 114-а) и собствени имена („Крава" (2), „Нощно Пътуване" (17), които не са еднакви във всички издания, както и номерацията на някои стихове.

И още нещо. Коранът е самото Божие слово, той е в буквалния смисъл неподражаем, а също така според най-разпространената традиция и „неръкотворен", „вечен", въпреки че представлява *„Откровение... на ясен и безупречен арабски езш"* (2.6: 193,196). Но думите на онези, които го четат на арабски и го рецитират напевно според канона, Коранът крие в себе си една тънка литературна, магична, омайваща красота, която до голяма степен се губи при превода.

Що се отнася до съдържанието на Корана, него ще разкрием постепенно в контекста на настоящия преглед.

Сунна

Тъй като в Корана не всичко е ясно и детайлизи-рано, тълкувателите му много скоро започнали да прибягват по необходимост - за да го обяснят и доуточнят - към легендите за казаното от Пророка, за поученията му и дори към примери, почер-пани от неговото житие, позиции и поведение. Всичко това било предавано под формата на разкази или разяснения, наречени хадиси (сказания, разкази), от които всъщност се състои Сунна (Традицията).

Трябвало, естествено, да се направи подбор измежду тези хадиси, тъй като не всички били оригинални, а някои дори били и „изковавани" с доб-ри намерения в подкрепа на определена - теза.

Във всеки случай именно според произхода на хадисите и веригата, по която преминавали (Пророк - съратници - последователи), били съставяни сборници с предания, приети като автентични, сред коцто основните са тези на Бухари и на Мюс-лим от края на IX в.

Хадисите всъщност рядко хвърлят светлина върху неясните или двусмислени места от Корана, защото само на Аллах е известно истинското им значение. Та нали в един от хадисите е казано: „Затруднява ли ви нещо, приемете го с вяра." Твърде реалистичен начин да не се взема страна, когато някои се .опитват например да решат неразрешимото коранично противопоставяне на божественото предопределение и човешката свобода.

В хадисите обаче много добре се изяснява, уточнява и допълва онова, което Коранът съдържа единствено „в едри щрихи", без да се засяга достъпното само за посветени и да се прибягва към символна алегоризация.

Фактът, че повечето от изповядващите исляма се наричат сунити, свидетелства до каква степен те са не само „Хора на Писанието" (Корана), каквито са също така шиитите и хариджитите, но и „Хора на Общността и на съгласието", което се изразява и осъществява в Сунна, като се води борба срещу каквито и да било отцепнически помисли (2:176) и сектантска опозиция.

Петте символа (догмата) на вярата

Ако самата същност на мюсюлманската вяра се съдържа във веруюто, наричано на арабски *шаха*-да: („Няма друг Бог,освен Аллах, и Мохамед е .неговият-Пророк"), то петте символа или „стълба" на вярата са не по-малка важни и. щредстадая-ват задължителен минимум, без който човек не може да се смята за вярващ,

И онзи, който не вярва в Аллах и .в Неговите Ангели, и » Неговите книги, и в Не-говите Пратеници, и & Деня на -Страшния. Съд, той, наистина, се е отклонил далече от правия път. (4:136)

<u>Аллах</u>

1. *Кажи: „Той - Аллах,, е Един.*
2. *Аллах, Независимият, и Търсеният от всички.*
3. *Той не ражда, нито е роден;*
4. *И няма равен на Него!"*

(112)*

Именно тази увереност в единствеността на Аллах, сиреч в неговата единствена и неповторима същност, е онова, което за мюсюлманина определя съвършената вяра в Аллах и я отличава както от християнския „божествен асоциационизъм", така и от един библейски „хуманен асоциационизъм". Наистина мюсюлманинът разглежда християнската Троица по-скоро като проява на някакъв три-теизъм, отколкото като триединство. Въпреки че това е погрешно,

тайнството на триединството, особено в догматичните формулировки, с които е прието да се обяснява, по-скоро замъглява, отколкото разкрива божественото единство.
Духът „произтича" от Отца и Сина (или.от Отца чрез Сина); Отецът „поражда"Словото; Бог „приема" праведните за свои чеда - това са все християнски формули, които накърняват недостижимото единство на Аллах: „Гой *не ражда, нито е роден; и няма равен на Него"*
В Корана не се споменава и това, че Бог може да бъде наш Отец, а ние - негови деца, както е според юдаистко-християнската традиция. Разбира се, Аллах е безпределно милосърден, но като Бог Творец (свободен изцяло да определя своите желания) по отношение на творението си, а не ка-то баща - към своите деца.
Ислямът следователно отрича не само Троицата *(Действително, всеки, който претендира за равнопоставеност с Аллах, на него му е забранен Раят от Аллах и неговото убежище ще бъде Адът",* 5:72), во и въплъщението, както и смъртта на Иисус на кръста.
Наистина, Аллах е единственият Единен Бог. И да има син е съвсем несъвместимо с Неговата святост. (4:171)
„. те нито го бяха убили (Иисус - Б. а.),
нито разпънали, ... Напротив, Аллах го възнесе при себе си. (4:157-158)
От друга страна, мюсюлманинът долавя и някакъв „хуманен асоциационизъм" в библейската представа за човека, сътворен „по Божий образ" (Бит,, 1:27,9:6...) като един вид „приобщен", докато от гледна точка на Корана нищо не би могло да бъде подобие на Аллах, тъй като създаденият от Аллах човек е просто *„сътворен в съвършенство"* (15:30).
Ангелите
И всичко, което се намира в Небесата, и всяка твар на. земята се покоряват смирено на Аллах, а също така и ангелите, и те не се държат горделиво. Те се боят от своя Бог над тях и изпълняват онова, което им е заповядано. (16:49-50)
Ангелите в Корана са вездесъщи. За разлика от човека, сътворен от глина (и/или по-„роден от капка семе" (Ш:4), аагелите са сътворени от огън (светлина) и -са безполови същества.
Нека изброим четиримата архангели: това са *Джебраил* {Гавриил), пратеникът на Аллах; *Ми-каил,,* тазитезшг жа природата; *Израфил,* звънарят ва Страшния съд; *Азраил,* ангелът на смъртта.
Всеки човек има двама ангели-хранители - „писари", които записват всички негови деяния за пред Страшния *съд („Той изпраща при вас онези, които държат сметка за делата ви",* 6:61).
Един от тези ангели, слуги на Аллах, се разбунтувал и отказал да се преклони смирено пред първия човек, както му повелявал Аллах:
Аллах каза: „Какво ти попречи на теб да се покориш, когато Аз ти заповядах?" Той каза: „Аз съм по-добър от него. Мен Ти си ме създал от огън, докато него Ти си го направил от кал." (7:12)
Този ангел е Сатаната, наречен още *Иблис,* който, прокуден от небесата, получил От Аллах позволение да изкушава човека до деня на Възкресението. Първи негови жертви станали Адам и Ева, които прегрешили, като се оставили да бъдат подмамени, и били изгоненя от Райската градина, без обаче първородният грях или падението да тегнат върху техните потомци.
Също като ангелите и **джиновете** (духове) били създадени от чист,огън *("И той създаде джиновеще от огнени,пламъци",* 55:15) и както е казано: *„Сътворих.Аз джиновете и хората, само за да Ми служат и да се покоряват на Мене"* (51:56). При все това ролята им остава доста двусмисдена, защото сред тях има не само добри и справедливи, но и много духове-изкусители и бунтовници (вж. сура 72). Ето защо набожните люде се предпазват от тях с различни муски и талисмани.
Книгите (Писанията)
Евреите и християните също са получили Откровението.
Наистина изпратихме Тарата, в която са заключени напътствия и светлина. (5:44) :
... и Ние му (на Иисус -Б. а.) дадохме Евангелието, което съдържа напътствия и светлина, изпълняващи откритото преду него в Тора, както и напътствие и поучение за онези, които се боят от Бога. (5:46)
Те обаче са го изопачили по различни начини, като са добавяли, съкращавали и деформирали Божието послание, така че, както простичко е казано в Корана:
О, хора, удостоени с Книгата! При в&с дойде Наш Пратеник, който ви открива много от онова, което вие сте дър-___жали в тайна, а много друго прескачахте... (5:15)
Коранът следователно ще бъде и вече е „печатът (87) на пророчеството", както Мохамед е „печатът на пророците":
И този Коран не е нещо, което да момее да бъде измислено от някой друг освен само от Аллах. Коранът е потвърждение на онова, което е било преди Него и Той само пояснява Божия Закон. Няма никакво съмнение в това. (10:37)

Но като че ли, за да подчертае още по-категорично авторитета и съвършенството му, Традицията утвърждава неговия неръкотворен характер, като се позовава на стиховете 21 и 22 от сура 85: *Не, но това е преславен Коран, В добре съхранен скрижал,*
където под „добре съхранен скрижал" се разбира плочата, изписана от самия Аллах и съхранявана на небето като „Майката на Книгата", архетип на Корана.
Мойсей (Муса) каза на своя народ: „О, народе мой, защо вие ме огорчавате и клеветите, а знаете добре, че аз съм Пратеник на Аллах при вас?" (61:5) Месията, синът на Мерйем, беше само един Пратеник. (5:75) О, Пророко! Ние наистина сме те изпратили като Свидетел и като Носител на блага вест и като Предупредител, И като Призоваващ към Аллах по Негова Повеля и като Светилник, който дава ярка светлина. И възвести на-вярващите благата вест, че те ще получат големи блага от Аллах. И не следвай неверниците и лицемерите и не обръщай внимание на техните обиди, и възложи своето упование на Аллах, защото Аллах е достатъчен като Х раните л. (33:45-48) Мохамед не е баща на никой от вашите мъже (88.), но той е Пратеникът на Аллах и последният от Пророците... (33:40)
Аллах е безкрайно милосърден, и затова изпраща на народите своите Пророци, за да ги предупреждават *(„Денят на Страшния съд е близък, поко-ftseaurrre се само на Аллах"),* а. също и да им съобщават добрата вест за Божията благодат.
Необходимо е да се прави разлика между на-*6и* - пророк, вдъхновяван от Аллах* и **расул -**пророк-пратеник, който не само е вдъхновен от Алах, но н предава на хората, при.които е изпратен, Божието слово, Божието послание.
;,Многрбройни са в Корана пророците (наби). Ала само някои измежду тях са пррроци-лратеници (расул), сред които, както вече видяхме, са Авраам, Мойсей, Иисус. Единствено с идването на Мохамед обаче пророчеството се осъществява и добива завършеност и съвършенство.
Той е, които бе изпратил своя Пратеник с Наставление и с Истинската Вяра, за да може тя да надделее над всички други вярвания. (48:28)*
Последният ден,
или денят на Страшния съд, или денят на Възкресението
В този ден ще бъде царството на Аллах. Той ще бъде съдник над хората. Така че, онези, които вярват и вършат добри дела, ще бъдат в Градините на Блаженството. Но онези, които не вярват и отхвърлят НашитеЗнамения, ще получат позорно наказание. (22:5^-57)
Всекиму е съдено да застане пред Аллах с книгата, в която неговите двама ангели-хранители са записвали добрите и лошите му дела. Едни ще отидат в Рая, други - в Ада.
Многобройни пасажи от Корана описват мъченията, предопределени за осъдените и прокълнатите, и блаженството, на което се радват избраниците.
Сред блаженСтвата, които очакват праведниците, не трябва да забравяме райските съпруги -и/ или **хуриите,** защото този епизод, освен че донякъде отразява определена епоха й манталитет.(89), същевременно Ъ зареден й с непоколебима вяра в творческото всемогъщество на Аллах. Всичко става така, сякаш чудото на сътворението поначало оправдава - още повече, че Аллах възвестява и обещава това - Възкресението в ново Творение *(„Нима Ние сме се уморили след първото творение? Не, но те продължават да се съмняват относно новото творение...,* 50:15).
Представата за чистилището като едно от равнищата на Ада (Геена, Джехеннем), където наказаните мюсюлмани ще бъдат пречистени, преди да влязат в Рая, се различава от вечния Ад, отреден за прокълнатите и осъдени „неверници" (90), и по всяка вероятност няма кораничен произход, а се крепи на традиционни вярвания (Сунна).
Петте „стълба":
мюсюлманската ортопраксия, иди петте ритуални задължения
Както всяка религия, ислямът се основава върху една вяра, а също и върху един морален кодекс, сбор от специфични обредни задължения, и заедно с това, поради всеобхватния му характер, не* позволяващ ясно да се разграничи преходното от духовното, върху съвкупност от задължителни норми, които в подробности регламентират задълженията на всекиго според религиозния и социалния му статут. Във всичко това се изразява волята на Аллах, който определя чрез своя Пророк „правия път", „вярната посока".
Добър, иначе казано праведен, е онзи, който изпълнява повелите на Аллах - и най-напред и преди всичко петте ритуални задължения, представляващи един вид част от „Божието право" върху човека или негов израз, следователно най-същественият дял от основния дълг на вярващия. Не че ислямът игнорира и смята за по-маловажни нашите представи за морал и етика, но като че ли единствено от това първично и основополагащо покорство спрямо Аллах произтичат всички останали забрани, задължения и препоръки.

Аллах е този, който запретява насилственото лишаване от живот и детеубийството по време на глад или недоимък или когато новороденото е момиче, но позволява да се убива на война или „за отмъщение" („законът на талиона"). Препоръчва например моногамията, ала разрешава полигамията (до 4 съпруги най-много), забранява „блудството" и т. н.

Чрез непрекъснато повтаряне на твърдението за единствеността на Аллах, на Благата вест за неговото милосърдие, на предупреждението за Последния ден и за Възкресението, на обещанията за из-пълнен с блаженство живот, несравним с „'безплодния блясък на тленното съществуване", Коранът набляга главно върху „добрината" на вярата и постъпките, съобразени с нея, а не върху стойността на добрите дела сами по себе си. Да бъдеш добър, тоест праведен, означава да си послушен на Аллах, да му се покоряваш, без да се стремиш да подражаваш на добрината му или да познаеш Доброто.

<u>Добрият човек според Корана</u>

Не е никаква праведност това, че обръщате лицата си на Изток, или на Запад, ала наистина праведен е онзи, който вярва в Аллах и в Деня на Страшния Съд, и в Ангелите, и в Свещената Книга, и в Пророците, и в името на Аллах предоставя част от богатството си за своите роднини, и за сираците, и за нуждаещите се, и за непознатия пътник, и за онези, които молят за милостиня, и за заплащане на откуп за пленници и заложници, и който спазва Молитвата и плаща, данъка Закят, и онези, които изпълняват своите обещания, след като вече са дали такива, и търпеливите в своята бедност или в своите беди и зло-щастия, и смелите по време на война именно те са онези, които са доказали, че са верни, и именно те са онези, които са Богобоязливи. (2:177)

<u>Корапичният „додекалог"</u>

В една глава ох Корана (17:22-37) е включен според някои (Мухамад Хамидулах, „Свещеният^Коран") своеобразен додекалог, „в който са изброени дванайсетте заповеди, предписания за правоверно поведение".

Тъй като не можем да цитираме изцяло този пасаж, наброяващ повече от 16 стиха (около 60 реда), в който се говори по обичайния за Корана начин, в неговия „неповторим" напевно-заклинателен стил, с лапидарни и елиптични изрази, метафори » образи *я* постоянно се изтъква онова, което Аллах е (Милосърден, Всемогъщ,..), онова, което той прави, знае, смята... ще се ограничим само с основното:

1. *Не въздигайте друг Бог наред с Аллах,*
2. *Проявявайте доброта към родителите си.*
3. *Отдавайте дължимото на роднините си, на бедняка и на странника.*
4. *Не бъдете скъперници, нито разсипници.*
5. *Не убивайте децата си поради страх от бедността.*
6. *Не се доближавайте до прелюбодеянието.*
7. *Не убивайте, освен заради отмъщение (закон за талиона - Б. а.) или заради справедливо дело.*
8. *Не се докосвайте до собствеността на сирака.*
9. *Изпълнявайте си обещанията.*
10. *Не лъжете и не хитрувайте.*

1L „И не следвай онова, за което ти не знаеш нищо" (бъдещето? - Б. а.). И. И не бъдете нито надменни, нито горделиви.

И други „закони" или заповеди има в Корана, в . Традицията (Сунна), в юридическите трактати, които се позовават на тях. Те засягат семейния и обществения живот във всичките им аспекти. Казуистиката и юриспруденцията, които произтичат от тях, са твърде сложни, като се има предвид задължението, наложено на отделните „юридически школи", да съвместят кораничния закон като такъв и различните обичаи и традиции на общностите от онова време.

Между задължителното и забраненото, между наказуемото и ненаказуемото наистина има място за всичко, което е „препоръчително", „не за препоръчване" или „търпимо".

Така например предписанието за задължителното обрязване няма кораничен произход, но е било наложено от обичаите и традициите» И ако кражбата днес (освен при най-отявлените „интегристи") не се наказва чрез отрязване на ръцете въпреки кораничния „закон" (5:38), то прелюбодеянието, за което също е предвидено наказание, изглежда никога не е било санкционирано по този начин просто защото: е трябвало четирима свидетели да потвърдят факта (4:15).

Но да оставим това и да се спрем накратко върху още три постулата: принципния егалитари-зъм на исляма, дискриминацията по отношение на жените и дискриминацията спрямо неверниците.

Равенство и дискриминация

Като общност от миряни, покорни на Аллах, ислямът в основата си е егалитарен. Пред Аллах правоверните са равнопоставени. Не свещеникът, не някой застъпник - всеки сам носи пълната отговорност за вярата и за делата си.

Именно на тази непоклатима коранична основа се опират всички, желаещи да променят онова, което в законите и обичаите противоречи на духа на Божието слово.

И все пак, въпреки че *„те (жените) имат еднакви права с тези на тях (мъжете), но мъжете стоят по на високо от тях по положение"* (2:228). Свидетелстването им пред съда струва само наполовина в сравнение с това на един мъж, ограничено е правото им на наследство и т, н. При все това жената на законна основа се разпорежда с чеиза си и с имота, завещан й от съпруга, което й осигурява известна икономическа самостоятелност.

Във всеки случай ние не отправяме укор към исляма, когато констатираме многобройните форми на традиционната дискриминация по отношение на жените; дискриминация, която е по-често следствие, резултат от все по-налагащи се традиционни предписания или начини на действие, отколкото категорично изискване на Корана. От друга страна, трябва да отбележим, че установяването на равенство (на теория) между мъжете и жените датира твърде отскоро в освободения от верски влияния Запад и че, макар и жените там да са придобили много права, каквито не са имали преди, феминизмът сам по себе си не може да бъде панацея за всички обществени и семейни несгоди,

По традиция ислямът е правил и все още прави до известна степен, а в някои по-традиционалистки държави - до голяма степен, дискриминационна разлика между правоверни, неверници и политеисти.

Според кораничното право ислямска земя могат да обитават съвместно само правоверни и „Хора на Писанието" (християни и евреи (91 като първите се подчиняват напълно на мюсюлманския закон, а вторите са „защитени" (дхими) от този закон, който им признава правото (и дори задължението) да живеят в съответствие със своята вяра и религиозни обичаи, гарантира им законното притежание на имоти, изисква от тях да плащат за тази „защита" различни такси и им забранява отчасти или категорично да заемат някои длъжности, да се занимават с определени дейности, което би могло да засенчи „превъзходството на мюсюлманина".

В този многополярен, взаимозависим, „модерен" свят, където дори и да допуснем, че бъдещето принадлежи на исляма - само като хипотеза, - а това би могло да стане единствено чрез мирно приобщаване ив никакъв случай чрез експанзионйстич-на „свещена война" (джихад), тези форми на дискриминация неминуемо биха изчезнали, ако, вместо да се изгражда като монолитна, изолирана общност, ислямът се стреми към все по-задълбочено самопознание и към диалог с всички немю-сюлмани, каквито и да са те.

Тъй като всичко идва от Аллах и се връща при Аллах, напълно естествено е, че петте ритуални задължения представляват за всеки мюсюлманин ясно формулирани основни задължения, произтичащи и характеризиращи неговото (свободно) подчинение на Аллах.

1. Шахада или верую

Няма друг Бог освен Аллах, и Мохамед е неговият Пророк.

Макар и това да не е казано дословно в Корана, тази формулировка изразява самата същност на неговото послание-предупреждение за трансцен-дентността и единствеността на Аллах, както и за истинността на Божието слово, което, „изпълни-ло" духа на Мохамед, е излязло през устата му.

Това верую мюсюлманинът повтаря по някол*то* пъти на ден, било с .тези думи, било с други, изцяло лли частично: „Няма друг Бог освен Аллах", ;, Твърдя? че. няма- друг Бог освен Аллах", „Свидетелствам, че Мохамед е пратеникът на Бо-ка" и т. н. То е съдържание на живота му и се отразява във. всичко, което, мюсюлманинът прави — дори над и отвъд онова, което прави.

Това верую го утвърждава като правоверен дори и той да не изпълнява задълженията си, защото Аллах е милостив към онзи, който вярва в него.

2. Ритуална молитва (салат)

Според Корана ритуалната молитва е трикратна, но Традицията (Сунна) изисква това задължение да се изпълнява пет пъти на ден. Тези пет молитви трябва да се възнасят призори, към пладне, в четири часа следобед, при залез слънце и в някой Произволно избран час на нощта.

Съчетанието от жестове, падания ничком и произнасяни думи е строго регламентирано като неоспоримо свидетелство за подчинението на правоверния, който възхвалява и възвеличава Аллах.

За да постигне надлежната чистота, преди молитвата правоверният извършва ритуално умива-не (абдеет) -с вода (или с пясък, при липса на вода). После се обръща към-Мека и за да отграничи част от пространството, което да го}отдели ~в известен смисъл от света и от околната суета, постила *молитвено килимче* и се събува. Ритуалната молитва в петък по пладне* се произнася

задължително в джамията; по време на това събрание се чете проповед било от ймама (92), който ръководи общата молитва, било от професионален про-поведник.
Първата сура от. Корана, фатиха (начална) или уводна, е за исляма онова, което,е „Отче Наш" за християнството - л ай -съвършената молитва. *
1. В името на Аллах, Милостивия и Ми-лосърдния.
2. Слава на Аллах; Повелителя на всички светове,
3. Милостивия и Милосърдния,
4. Владетеля на Съдния ден,
5. *На Теб единствено се покланяме ние и Теб единствено призоваваме ние за помощ.*
6. Води ни по правия път,
7. Пътят на онези, които Ти си благословил, не пътят на навлеклите върху себе си Твоето недоволство, и на заблудените.

3. Пост (саум) по време на рамазан

В продължение на един месец всеки мюсюлманин - по принцип още от пубертетна възраст, е някои изключения или по уважителни причини (при условие, че освободеният ще Пости по друго време), е задължен да пости, тоест да не приема храна и напитки от изгрев до залез слънце. Забранено му е също така да пуши, да вдъхва благовония, както и да се отдава на плътски удоволствия.
Предполага се,-че месецът рамазан е бил избран за период на въздържание, защото именно през този месец Пророкът е получил първите откровения (2:185). На 27 рамазан е Нощта на съдбата, в която е било спуснато Откровението (посланието) на Корана. През този месец се честват и други основни събития: на 17-и - битката при Бадр; на 20-й - превземането на Мека;
Като се подлага на лишения и се откъсва от постоянния кръговрат на обичайните си стремежи, човекът става по-възпрйемчив към Божието слово, еднакво за всички, както са еднакви за всички и строгите изисквания на поста.
След залез слънце запрещенията отпадат. Първата трапеза се слага още по залез,, а втората, с по-леки ястия - малко преди зазоряване.
Може би постът често се възприема по-скоро като тегоба, каквато той всъщност е, отколкото като „освобождение на духа", каквото е трябвало да бъде поначало. С това вероятно може да се обясни превръщането на нощите през рамазана в празници, съпътствани от разточителни пиршества (93) като един вид компенсация за напрежението и лишенията през деня.-Във всеки случай картината е впечатляваща и напусто биха се присмивали онези, които не могат да преценят отстрани нито предимствата, нито неудобствата, а още по-малко значението им за всеки отделен индивид. Непресторено възхищение, ако не и одобрение, буди обаче поведението на„ мюсюлманите (например работниците емигранти), които, далеч от родината, всред хора, неспазващи поста, се подчиняват на строгите предписания.
В края на рамазана се отбелязва вторият от двата големи ислямски празника - празникът на раздялата (Ид ал-филтр), Наричан още „малкият празник" (Ид ас-сарир). Не се работи няколко дни, през които по традиция се правят дарения за бедните и подаръци на децата.

4. Законна милостиня (закят, пречистване)

Основното значение На това задължение е следното: като раздава от своето имущество, човек се пречиства от недостойната привързаност към материалните ценности и -същевременно узаконява притежанието на благата, пречистени в известен смисъл чрез онази част, която е отнета от тях. Трябва да добавим, че за правоверния това задължително дарение е израз на социалната солидарност, която го свързва с най-онеправданите, както и принос към задоволяване на обществените потребности.
Тук няма да се впускаме в подробности относно формите на дарение, които съответстват на имущественото състояние и на доходите.
Милостинята е предназначена само за бедните и за нумсдаещите се и за онези, които се занимават с това и за онези, чиито сърца се нуждаят от утеха и за освобождаването на робите и за онези, които са задлъжнели, и за служенето на Аллах, и за странника -такова е предписанието от Аллах. И Аллах е Всезнаещ и Мъдър. (9:60)
Наред с узаконената милостиня, превърната в един вид налог, събиран от данъчните власти заедно с другите данъци, съществува и доброволна милостиня (садака), предписвана от традициите.

5. Поклонничество (хадж)

Поклонението в Мека се извършва един път годишно от седмия до тринайсетия ден на дхул-хиджа (12-ия лунен месец). То е задължително за всички, които не са освободени от него (бедни, жени без роднини...); те трябва да предприемат това пътуване веднъж в живота си (онези, които имат средства и желание, могат, разбира се, да посетят светите места и няколко пъти).

Поклонниците носят еднакво ритуално облекло, състоящо се от две парчета бял плат без шевове. Всички се пречистват и се освещават, преди да навлязат в свещената територия (харам) на Мека. Ето накратко програмата:

• **Малко поклонение или омра -** то се извършва в свещените черти на Мека и включва предислямски ритуали, възобновени от Пророка под съвсем различен ъгъл.

- Седем обиколки около Кааба, за да се почете централното положение на Кааба, „основана" от Адам, после от Авраам и накрая възстановена от Мохамед, - Седем „пробега" между две възвишения на разстояние 400 м едно от друго (Сафа и Марва), които символизират втурването на.Агар в пустинята, за да търси вода за сина си Исмаил (94).

- Хадж или поклонение в същинския смисъл на думата - от Мека до Арафат (около 40 км отиване й връщане).

- На 7 число (дхул-хиджа) - молитва в джамията на Кааба. -

- На В число вечерта - тръгване за долината на Мина(на 6 км източно от Мека). *Първа спирка*^

- На % число - събор на всички поклонници в равнината Арафат (на 26 км източно от Мека), в полите на Върха на милосърдието. Ден за м'олит-ва от зазоряване до залез слънце. *Втора спирка.*

По залез слънце - завръщане към Мина (първа спирка) и почивка в Моздалифа (на 10-12 км източно от Мека) $_{т}$ *трета спирка, на* която се съби-ра:седем маякн камъчета.

— На 10 число — завръщане в Мина *(четвърта спирка):*

- всеки поклонник замерва с камъни трите зидани хълма, които символизират Демона;

- Големият празник (Ид ал-кабир) или празник на жертвоприношението (Ид ал-адха) - колят се хиляди овни в памет на послушанието на Ибра-хим, който бил готов да принесе в жертва по-големия си син Исмаил. (Мюсюлманите от целия свят се приобщават едновременно, в един и същи момент и по един и същи ритуален начин, към онова, което символизира най-големия мюсюлмански празник, а именно свободното, съвършено подчинение на волята на Аллах и заедно с това - прославата на неговото милосърдие.)

- На 11, 12, 13 число - продължава „лапидаци-ята" в Мина; последни посещения на светите места и Кааба.

На връщане евентуално се обхождат и други светини - Медина (гробницата на Пророка), Йерусалим (джамията Ал-Акса, Куполът на Скалата). .

Това религиозно- сближение на стотици хиляди хора, еднакво облечени в бяло, участници в ед«и и същи молитви и ритуали, е не само грандиозна демонстрация на единството, сплотяващо общността (Умма) независимо от различията в пола, възрастта, социалното и етническото положение, но и акумулиране на духовна енергия - затова не е чудно, че почерпилите от нея се завръщат обки-чени с ореола на т. нар. барака (благотворно духовно влияние, късмет) и на придобития авторитет.

До ирегракване се повтаря традиционното обръщение към Бога:

Ето пи, Боже, ето ни? Ти нямаш съдружници, ето ни! Теб принадлежат възхвалата, дебрите дела и царството. Ти нямаш съдружници!

6. Джихад (свещена война, съвместно усилие, насочено към една обща цел)

Въпреки че джихад не представлява част от петте ритуални, основни задължения или „стълбове" на вярата, той все пак се споменава наред с тях като дълг да се защитава и пропагандира ислямът според кораничната повеля:

Й се борете против идолопоклонниците всички заедно, така както те се борят против вас заедно... (9:36)

Идеята за тотална война бързо отстъпва място на стремежа към пропагандиране и експанзия на исляма - очевидно не само по религиозни причини.

Всъщност ислямът дели хората на три групи: **правоверни, „неверници"** („Хора на Писанието", вярващи или слабо вярващи), **политеисти** („истински безверници", които според мюсюлманите изобщо нямат религия). На теория всичко е ясно: правоверните и неверниците водят съвместно съществуване, докато вярващите и политеистите могат само да воюват помежду си.

Според повелята на Корана *„в религията не трябва да има никаква принуда"* (2:256), следователно неверниците не могат да бъдат заставяни да приемат исляма. Но ако не го сторят (95), .„нормално е" да плащат такси, за да се ползват от „защитата" (дхима) на исляма. Колкото до политеистите, преди да се предприеме тотална война срещу тях, те трябвало да бъдат поканени да приемат исляма, за да се влеят в Общността. В случай на отказ били избивани, а имотите им - изземвани, ала те най-често се примирявали и се приобщавали към исляма.

Понастоящем обаче комплексът от условия, необходими за обявяване на свещена война, рядко е налице, още повече, че джихад в контекста на борбите и войните за национално освобождение, а

също и поради интравертирането на същностното му послание сега е по-скоро теоретична постановка, отколкото практическо начинание или мисия. Та нали според един от хадисите на Пророка **малкият джихад,** насочен срещу неприятелите отвън, е по-малко важен от **големия джихад,** който правоверният води вътре в себе си против всичко, което му пречи да се покорява на Божието слово.

Мюсюлманската календарна година и ислямските религиозни празници

Мюсюлманите започват летоброенето си от т. нар. хиджра („емиграцията"'на Пророка и на около стотина негови ученици през 622 г.), която бележи началото на мюсюлманския календар. Така например .1988 г. съответства на 1407 г. от хиджра, а 1973 г. - на 1393 г. от хиджра.

Мюсюлманите използват лунната година, състояща се от дванайсет месеца по 29 или 30 дни; тя всеки път изпреварва слънчевата с 10-11 дни и с течение на времето това разминаване се увеличава, от което следва, че:

• 34 мюсюлмански години отговарят на 33 години от нашия Григориански (слънчев) календар;

• .Вследствие на тази разлика всеки месец по мюсюлманския календар и всеки мюсюлмански празник за 34 години преминават през всички месеци от Григорианския календар. Така например постът рамазан всяка година се Пада в различен месец по Григорианския календар и в различен сезон в зависимост от географското местоположение - на юг или на север от екватора.

1. Хиджра - 1 мухарам, начало на мюсюлманската година.
2. 13 раби 1 - годишнина от смъртта на Пророка.
3. Нощ на прошката (Лала ал-барх) - 28 срещу 29 шабан: за да се подготвят за рамазана, мюсюлманите си опрощават взаимно всички обиди.
4. Рамазан - през целия месец от изгрев до залез слънце правоверните се въздържат от приемане на храна и от плътски удоволствия.
5. Нощ на съдбата (Лайлат ал-кадр) - чества се Откровението, изпращането свише на Корана на Мохамед (27 рамазан).
6. Малкият празник (Ид ас-сарир) или празник на раздялата (Ид ал-фитр) - 1 шавал, краят на рамазана, който се празнува с голямо веселие. Правят се дарс пия за бедните и децата.
7. Месец на поклонничеството (хадж) - тогава се извършва поклонението в Мека.
8. Големият празник (Ид ал-кабир) или празник на жертвоприношението (Ид ал-адха) - 10-ия ден от месец дхул-хиджа. Голямото клане на овни в Мека и в целия ислямски свят. Така се чества жертвоприношението на Ибрахим и спасението на обречения Исмаил.

Освен това шиитите отбелязват и още два големи празника:

• На 10-ия ден от месец мухарам - годишнината от смъртта на третия имам, Хюсеин, син на Али, братовчед на Пророка, и на Фатима, дъщерята на Пророка. Спазва се дълбок траур и се организират шествия с религиозно самобичуване и народни представления (Иран),

• На 19-ия и 21-вия ден от месец рамазан - ознаме-нува се смъртоносното раняване и смъртта на Али, мъченичеството на Али.

Реформаторски повеи

След като разгледахме основните положения на ислямската религия, тоест същността^ предмета на Корана, и подкрепихме нашето изложение с много цитати, за да въведем поне малко читателя в един текст, който му е безкрайно по-непознат от Библията и Евангелието; след като се спряхме на петте символа и петте „стълба" на мюсюлманската вяра, за да го запознаем с вярванията и обредите на един милиард* правоверни, ни остава да засегнем бегло някои въпроси, свързани с четирите правни школи, философското учение, сектантс-ките (хариджити, шиити) и мистичните учения (су-физъм).

Не бива в никакъв случай да ги отминаваме с мълчание. Нека обаче читателят да приеме това, което следва, само като интригуващо въведение - целта на тези редове е да го подтикне да прочете и други, на-обширни и специализирани трудове.

Правни школи

Категоричните постановки в източниците на Закона - Коран и Сунна,. много скоро породили необходимостта да се изглади онова, което е или изглежда противоречиво в тях, а също и да се уточни кое в местните обичаи и традиции би било съвместимо или не с правилното тълкуване на двата източника.

Различният подход в този процес предпоставя появата на четири юридически школи, всяка от които - макар те всички да се изучават в големите религиозни университети и да се приемат за ортодоксални - заема свое културно и политико-рели-гиозно пространство. Тези четири учения, възникнали приблизително между 775 г. и 850 г., образно казано, са „четирите законни съпруги" на Традицията, която не би могла да си „разреши" повече. **Маликитска школа** (по името на нейния основател Малик, съдия в Медина)

Тази школа при необходимост признава освен Корана и Сунна обичайното право на Медина и/или консенсуса на мединските тълкуватели на Писанията.
Школата е разпространена главно в Северна и Западна Африка, по-специално в Горен Египет и Судан.
Ханафитска школа (по името на Абу Ханифа, иракски юрист)
Освен към Корана и Сунна тя допуска да се прибягва и към принципа на аналогията, за да се намери *най-сполучливото решение за доброто на Общността.*
Тази школа е най-толерантна или, ако щете, най-либерална. Разпространена е в Турция, Индия и Китай. **Шафитска школа** (основател Шафи, Египет)
Освен Корана и Сунна тази школа приема единствено онова нововъведение, ползващо се с одобрението на всички тълкуватели на свещените книги, както е казано в хадиса: *„Моята Общност никога не ще постигне съгласие относно една заблуда"*
Това учение е било официална доктрина на аба-сидския халифат. Разпространено е в Хиджас, Палестина, Долен Египет, Източна Африка, Индонезия и Филипините.
Ханбалитска школа (основател Ханбал, Багдад) Тя признава само Корана и Сунна и не допуска никакви нововъведения или лични съждения освен при крайна необходимост.
Това е най-строгата, най-„интегристката" школа; разпространена е главно в източната част на Саудитска Арабия (Неджд).
Философско учение
Трудно, дори опасно е подобна материя да се излага в няколко реда. Единственото, което оправдава риска, е вероятността този лаконичен преглед да пробуди читателския интерес.
Да се приеме, че всеки философ-мюсюлманин е преди всичко и най-вече правоверен, значи да се твърди априори, че вярата и разумът не могат да бъдат противопоставени и че техните респективни истини не биха могли да си противоречат особено ако допуснем, че се намират в различни плоскости.
Оттук следва необходимостта да се потърси чисто философски език - и арабските мислители го намерили у гръцките автори (Платон, Аристотел, Плотин), които преоткрили и превели, - който да е достатъчно отдалечен от речта на простолюдието, както и от чисто апологетичния и екзотеричен стил на теолозите, но същевременно и да е просветлен от лъчите на вярата.
С други думи, ако действително единствено философският език може да изрази истинското съдържание на същностите и съществуванията, както и езотеричния смисъл на Божието слово, истинското разбиране за същината и качествата на Аллах, за свободата, душата и човешкия разум, напълно ясно е, че това е възможно само защото вярата и разумът имат един и същи първоизточник. Твърдение, което обаче не е доказано.
Постепенното замиране на философските търсения В исляма след относително краткия период - на-разцвет.;-не попречило на развитието им в един мистичен гносис. Що се отнася до мюсюлманската общност, категоричните постановки на Корана и Сунна напълно отговаряли на интересите й и интелектуалците продължили да се занимават с юридическа ортопракеия или с ортодоксална и апологетична теология.
Сектански течения
Всъщност тези течения в исляма винаги са имали религиозна-политическа основа, като акцентите са били поставяни върху легитимността на яасдед-ющите на Мохамед в качеството му. на духовен и еветски водач на 0бщността на правоверните. Ако сунитите (признаващи наред с Корана и Сунна, Традицията, а следователно., и четирите юридически школи) са приели четиримата първи халифи за легитимни наследници на Мохамед като олицетворяващи „официалния", мажоритарния, легитимен ислям, то хариджитите и шиитите са оспорвали това и с течение на времето все повече са се отдалечавали от официалния, т. е. сунитския ислям.
Хариджитите
Макар и да са твърде малобройни, споменаваме ги заради техните принципи и като първи противници на сунитите. С две думи, трябва да подчертаем, че те се обявяват за изборен халифат, поверен на най-достойния, и освен това са фундаменталисти и поборници за строги нравствени норми. В известен смисъл хариджитите наред с хан-балитите са „пуританите" на исляма.
Шиитите
Името им идва от „ши'а" (ар.), което означава пар-тия.Те са привърженици на Али (братовчед и зет на Мохамед), в когото виждат наследник на Пророка, следователно законен продължител на делото му. Шиитите признават на Али и потомците му правото да ръководят Общността на правоверните като Имами (96), харизматични лидери, притежаващи езотерични познания, каквито Али бил получил от Пророка и които оттогава насетне били предавани от Имам на Имам.

Към ортодоксалното верую на сунитите „Няма друг Бог освен Аллах и Мохамед е неговият Пророк" те добавят: „... и Али е неговият наследник." С това шиитите подчертават огромното значение, което отдават на Али и на приемниците му - Имами, почитани като лъчезарни,- непогрешими и безупречни личности. Смята се, че Али в качеството си на езотеричен тълкувател на Пророка би могъл единствено да го превъзхожда, тъй както „последният Имам" ще превъзхожда всички свои предт шественици.
Следователно и мистицизмът, и месианството, и гносисът присъстват в официалния ислям, въпреки че той се отнася към тях с известна подозрителност и ги търпи само защото техните последователи се придържат към символите и „стълбовете" на вярата, които в шиизма имат дори преобладаващо значение.

Гносисът

Според шинтите чрез. „приятелетв.о-защита" (вала~ ят) Аллах разкрива на пророците и Имамите тайния (езотеричен) смисъл на Корана и Сунна. Казано другояче, благодарение на това „приятелст-во-защита" на Аллах Имамите са в състояние да приобщят вярващите към божествените тайнства.
И наистина, тъй като всеки стих от Корана има четири пласта, нива на прочит, четири значения (97), всяко значение е като екзотеричен воал, чийто езотеричен смисъл се разбулва едва в следващия пласт и т. н. В крайна сметка всяко „обекти-вирано" езотерично послание става екзотерично само по себе си и същевременно в него се таи още по-дълбок езотеричен заряд.
Това е равносилно на твърдението, че Откровението все още не е завършено и че то непрестанно се актуализира благодарение на (скритото, невидимо) присъствие на Имамите, които продължават и доусъвършенстват делото на Пророка като посредници между Аллах и правоверните.

Месианството

Ако всички мюсюлмани свързват идването на Мах-ди (98) с края на света („края на времената"), за шиитите идването на Махди означава завръщане *на* дванайсетия имам (99), невидим и скрит след смъртта си през 878 г. (?). Той ще бъде последният приемник на Пророка, който ще осигури победата на истинската религия и следователно ще наложи ислямската справедливост и мир на цялото човечество.

Мистицизмът

Поради голямото значение, което шиизмът отдава на езотеричното, то е открито за всякакъв вид мистични опити. Мистичното единение, към което се стремят шиитите, е именно единението на правоверния с Аллах, но то в известен смисъл е неотделимо и от Имама, приеман за „съвършен Човек". Та нали в един исмаилитски текст е казано: „Онзи, който умре, без да е познал своя Имам, умира като непросветлен."
Ще завършим този бегъл обзор на шиизма с беха-изма (или бахаизма) (100) не поради това, че беха-измът може да се свърже с шиизма като произтичаща от него секта, а защото, въпреки че представлява нова универсална религия, „изпреварваща и синкретизираща" всички други религии, той се родее в известна степен с месианския шиизъм и с неговия стремеж към Божието царство на мир и Справедливост. Като отрича всички задължителни ритуали, бехаизмът в основата си проповядва разрешаването на всякакви социални, расови и религиозни конфликти чрез праволинейно спазване на моралните принципи. Всъщност в тези принципи няма нищо ново - та нали във всяка историческа епоха някой пророк (Мойсей, Иисус, Буда, Мохамед...) е идвал да ни ги припомни.

Суфизмът

Официалният ислям превръща покорството пред Аллах в същина на своето послание, а в Корана и Сунна вижда единственото познание, достойно да бъде преподавано от теолозите. Той издълбава и де юре, и де факто непреодолима пропаст между единственото трансцендентно божество и неговите създания и възприема въздействието на Аллах върху човека само под формата на едно благосклонно и милостиво „изпращане свише" на Откровенията, на което е недопустимо да съответства „извисяване" на човека към Аллах, а още по-малко проникване на Аллах в човека. Изхождайки от подобни постановки, ислямът не може да не се страхува от тези, които настояват, че могат или искат да се въздигнат или да се приближат до Аллах, както и от онези, които мислят, че са в състояние да се слеят с него в сърцето си. Впрочем именно в това се изразява, mutatis mutandis, същината на мистичното у стремление - да обичаш Този, който те обича, а не - не само - да му се покоряваш според сухо формулирани» закон или да го познаеш по предписанията на „рационалното" и строго определените догми.
Когато Ал-Халадж, един от най-големите мю-сюлмански мистици, ако не и най-големият, възкликнал!

„Аз станах Този, когото обичам, и Този, когото обичам, стана моят „аз". Неговият и моят дух са се слели в едно тяло", можем да си представим колко „богохулно" са прозвучали тези думи за повечето тълкуватели на свещените текстове, независимо дали са били су-нити или шиити, и какви „стихийни изблици" на религиозно въодушевление са могли да предизвикат подобни изявления сред правоверните, разочаровани от уютната ортопраксия и взискателната и сурова ортодоксия.

„Сеяч на смут" в индивидуалното съзнание, както и в общественото битие, Ал-Халадж бил осъден на смърт и екзекутиран в Багдад през 922 година.

Суфизмът е именно онова едновременно пиетист-ко и мистично, популярно и „елитарно", общностно и индивидуалистично течение, разпространявано „в периферията" на официалния ислям, което постепенно е прониквало в него. Това движение възникнало в Ирак йрез VIII в. и било наречено така на името на аскетите суфи, които носели бяла вълнена дреха (суф).

Още в началото суфизмът черпел своето верую от Корана: абсолютно доверие в Аллах, аскетични обреди за пречистване, любов към Аллах *(„А ко ти-обичаш Аллах... тогава Аллах ще те обикне...",* 3:31), споменаване (зикр) или повторение на неговото име *("О, вие, коипо вярвате! Споменавайте Аллах по-често",* 33:41) и завръщане при Аллах.

Към тези постулати трябва да отнесем и алегоричното и езотерично тълкуване на Корана, почиващия на принципа на еманацията, монистичен и „пантеистичен" религиозен светоглед, стремежа към личностно самоунищожение заради пълното разтваряне в единствената божествена Реалност, образуването— под ръководството на харизмати-чен учител — на монашески групи, в които се разучавали молитви, песни и танци наред със суровите правила, свързани с посвещението.

Може би най-подходящият завършек на тази глава е следният цитат от произведението „Оживотворяване на науките за вярата" на Ал-Газали (101), които тълкува „зикр", това повтарящо се споменаване на името Божие, представляващо сякаш отличителния белег и оригиналния „ритуален" принос на мюсюлманската мистика.

Това, което остава когато човек се е сраснал със зикр, той се разделя с всичко останало. Впрочем в смъртта той се разделя с всичко, което не е Аллах. В гроба той няма вече ни съпруга, ни имоти, ни деца, ни приятели. Зикр е единственото, което му остава. Ако този зикр му е привичен, той черпи в него удоволствие и се радва, че са отстранени пречките, които биха го отдалечили от него... той сякаш е останал сам със своя Възлюблен. Тъй човекът след смъртта си пие наслада от тази близост. Да, той се намира под закрилата на Аллах и се извисява при мисълта за срещата до мига на самата среща.

Заключение

Бог със своята трансцендентна единственост, Коранът със своето неподражаемо съвършенство, Пророкът със своя завладяващ, пътеводен пример - това е сърцевината на исляма. Пътят, който той сочи на правоверния, е прост и праволинеен, достъпен за всекиго - пет символа и пет „стълба" на вярата. Оттук нататък всичко останало е въпрос на възприети, отхвърлени, позволени обичаи и традиции, а също и на благочестив, умерен мистицизъм.

Ако има хуманизъм - той е желаният от Аллах, от когото всичко произлиза и при когото всичко се завръща. Всякакъв друг хуманизъм е само ези-чество или „неоезичество", сигурно затъване в материализъм без вяра и закон, в открито варварство, примери за което не липсват и днес - геноцид, война, остра социална несправедливост...

Това обяснява и тълкованието, давано от съвременния ислям на западната привлекателна и същевременно отблъскваща „модерност" (102) - тя често бива възприемана като нов кръстоносен поход, целящ подчиняването на ислямските народи на лъжовните съвременни ценности на Запада и вее по-пълното им впримчване в правилата на една цинична игра, в която те ще загубят и своята душа, и своята независимост.

Етр защо е необходимо всеки, който не иска да погуби душата си, да се завърне към автентичния ислям - ислямските реформатори проповядват най-напред и тъкмо това - и всеки, който държи на своята независимост, трябва да се противопостави на „правилата" на една крайно непристойна геополитическа и военнопромишлена игра.

Ще съумее ли ислямът да „се венчае" със „законната модерност", без да прояви непослушание спрямо Божието слово; и най-вече ще съумее ли в своя свят и извън него да сее Словото, без да го свежда към онова, което би го накърнило най-чувствително - една апологетична политика?

Въпросът е поставен, може би не по най-подходящия начин, във всеки случай отговорът ще покаже какъв ще бъде утрешният ислям със своето право на вечен живот, но също и с дължимото уважение към всички вярващи и към всички люде, защото Бог е милостив.

ИНДУИЗМЪТ

Йндуизмът е най-разпространената религия сред народностите; населяващи Индия, наречени индус-ки; или, по-точно, индийски (103). Тази религия не е дело на един основател -.каквито са Мойсей за юдаизма, Иисус от Назарет за християнството, Мохамед за исляма или Гаутама за будизма, - а плод на „анонимно откровение свише" и на много строг „обществен ред"; тя е свързана с твърде особени и същевременно исторически комплексни възгледи и обреди, със специфичен светоглед, за което свидетелства и -внушителното богатство и многообразие от ритуали и вярвания, произтичащи от един общ за индийците манталитет й почиващи върху екзистенциални аксиоми (превъплъщението, съсловието (варна), „душата" (атман) и др.)-

Терминът „индуизъм" впрочем е създаден сравнително неотдавна (XIX в.), като че ли за да обедини онова, което преди се е възприемало по-ско-ро като сбор от религии, от религиозни системи или религиозни „схващания".

И. все пак, като се има предвид това, което лежи в основата на всички традиционни индийски религиозни „гледища", както и не твърде „очевидното" значение на термина „индуизъм", несъществуващ в традиционния индийски речник, не би било погрешно, тъкмо напротив, да се употребява терминът „дхарма", за да се характеризира същината на индуизма или индуската религия - подчинението на дхармата, възприемана като сантана дхарма или постоянен космически ред, на който са подвластни живите същества и всички неща, и същевременно'"като варнашрама дхарма или съсловно предназначение, на което е подчинен индивидът най-напред според своята „категория"., съсловна принадлежност (варна), и след това според „особените усилия" (ашрама), които трябва да положи през четирите етапа от живота си.

Тук стигаме до твърде сложната връзка в индуизма, която съединява макрокосмоса (постоянния космически ред) и микрокосмоса („индивидуалното" предназначение) и лежи в основата на неговата специфична динамика, чиято крайна цел, както ще видим по-сетне, е преди всичко постигането на едно тотално освобождение.

Като се започне от „първичното Откровение" (шрути), което в известен смисъл носи в зародиш някои елементи от по-нататъшното развитие, неза-сягащи изначалната двойна дхарма, индуизмът се е изградил като сбор от жизнеспособни и многооб-разни доктрини с повече или по-малко „канонична светост", като съвкупност от ритуали и вярвания с определени теистични или политеистични нюанси, без при това видимо да изпъква някаква монотеис-тична, (транс)персонална нетърпимост, нито пък, напротив, да се очертава известен идолопоклонни-чески политеизъм, който би бил напълно безпочвен, безличностно иманентен по своята същност.

На приложената карта читателят ще намери някои геоисторически ориентири и на първо място периодизация на индуизма, която ще му позволи да определи по-лесно хронологичния ред на събитията, както и етапите на едно развитие, по време на което гносисът и вътрешното преклонение (бхакти) вземат връх над ритуалните жертвоприношения, а търсенето на освобождението (мукти, мокша) - над насладата, осигурявана, както се е предполагало, от жертвоприношението. Налага се да направим още две пояснения - относно историята изобщо и относно предарийските или не-арийските влияния в индуизма.

И тъй като редът (дхармата) според индуизма е поначало космически и същевременно съответства на „ранга", „категорията" (варната) и на определен етап от живота (ашрамата) на всеки човек - и следователно представлява нещо естествено „перманентно", подобно на действителността, такава каквато е, - историята като пряка намеса на човека в течението на нещата и в съдбите на живите същества изглежда в случая не само лишена от смисъл, но и от реално значение. Това показва, от една страна, доколко индуската митология е тотално извънвременна и, от друга, до каква степен старанието да се датират събитията или да се фиксира с хронологична точност появата на определена идея, определена дума, дадено нововъведение, някакъв обичай и пр. изглежда за традиционния индуски манталитет недостатъчно уместно или направо неуместно, съотнесено с космическото време, в което става и се развива всичко и в което всичкр е винаги на място, на своето място. Ето защо не бива да се учудваме, че разполагаме с оскъдни сведения за епохата, предхождаща завоевателния поход на Александър (около 326 г. пр. н. е.) и че дори за последвалите го времена сме зле - или поне твърде недостатъчно - информирани.

Спецификата на индуския светоглед обяснява до голяма степен защо е почти невъзможно да се определят или да се узнаят значението и влиянието на неарийските и предарийските вярвания и обреди (104), които без съмнение са проникнали в ранния индуизъм (наречен ведизъм, после брах-манизъм), съществували са едновременно или редом с него и са се изявявали през някои епохи като динамични или новаторски фактори, спомагащи за оригиналното развитие на индуизма. Естествено, дълговременното мюеюлманско-индуистко „съвместно същетвуване" (ХШ -XV|I в.), както и двата века европейска-колонизация, също са упражнили определена влияние — и

отрицателно, и положително. Тези. „окупаторски присъствия" са принудили индуизкла да си поставя ред въпроси, ако не и да се самокритикува, като преминава понякога от защита на своята идентичност към все-обхващащ синкретизъм, а в последно време дори и към мисионерска контраофанзива.

Периодизация на индуизма

Ведически период (около 2000-600 г. пр. н. е.) –Откровение и „ариезация"

Религиозната литература на санскрит (105), наричана общо веда (знание), е всъщност самото Откровение (шрути, тоест чутото), което ясновидците (рищите) са предали като вътрешна визия на вечната истина или рита (106). За разлика от пророците - пратеници на семитското монотеистично Откровение, рищите, за които не знаем нищо освен имената им и това, че се появяват при всяко начало на „космическа епоха" (калпа), имат по-друга роля - не толкова активна и лична, а именно ролята на „пасивен" свидетел на истината, чиито проводници са. Тук става дума за едно по същество теологично и обредно познание, необхо-дймр за ортопраксията на жертвоприношението или жертвеното богослужение.

Каноничните веди са събрани в три книги (самхити):

Ригведа - 1028 хвалебствени химна от по четири или осем стиха (станси). Това е най-свещената част от ведите; Яджурведа - жертвени заклинания във вид на къси изречения, които се родеят с ритмическата проза; Самаведа - богослужебни химни.

В една четвърта сбирка, съставена в по-късен период, наречена Атхарваведа и стояща малко встрани от трите първи книги, са включени различни магически заклинания и обредни молитви. Още три сборника, създадени след ведите, „допълват" Откровението и хвърлят мост между ведизма и индуизма: Брахмани - коментари върху свещеното слово под формата на ритуална екзегеза, разяснения относно митологията и жертвоприношенията; Араняки - „горски ръководства", магико-гностич-ни тълкования, предназначени да се ползват сред самотата на горите, когато, навлязъл в четвъртия етап на своя живот, човекът се „абстрахира" от естественото течение на нещата и се „отрича" от тях; Упанишади (подстъпи) - кратки умозрителни съчинения (най-старите и „канонични" са 13-14 на брой) върху идентичността на атмана (азът, его-то - същина на индивидуалното битие) и брах-мана (цялото - тоталност и потенциалност, Абсо-лютът), на микрокосмоса и макрокосмоса.

.Ригведата и упанишадите, към които по-късно ще се присъедини и „Бхагавадгита" (поема от 18 песни, съответстващи на глави 25-42 от Книга VI на епопеята „Махабхарата" (107), представляват най-свещената и най-„обработената" част на Откровението, главната опора на индуизма.

По време на тази последна ведическа епоха в посочената религиозна литература се използват понятията „брахман" и „атман", самсара" и „карма", „мокша" или „мукти", към които по-късно се добавят и „йога", „бхакти", „самскара" и „пуджа". По-нататък ще се спрем подробно на тези основни и типични за постведическия индуизъм термини.

Индийските пантеони - ведически и индуистки

Боговете на Индия са многобройни. Класификацията им явно не е лесна, нито пък точна. Тази многочисленост сама по себе си означава полите-изъм, но тук най-често може да се говори за хено-теизъм, тоест за стремеж на благочестивата душа да предпочита своя Бог, като същевременно приема и другите било в рамките на „йерархията" (другите богове), било в не толкова строги граници (боговете на другите). Ето защо и в единия, и в другия пантеон настъпват различни промени както в йерархичния ред на боговете, така и в характера на предпочитанията към тях и на функциите им, свързани вероятно с развитието на едно общество, принудено да се справя с нови и нови предизвикателства от геополитически, социален, интелектуален и религиозен порядък.

Впрочем, за да ориентираме донякъде читателя .в това изобилие от богове, предназначения на божествата и взаимовръзки, ще изложим най-същественото от ведическия и от индуисткия пантеон, като предварително подчертаем, че с течение на времето вторият в известен смисъл измества първия. Но думата „измества" трябва да се възприема по-екоро като съхраняване в спомена с огромно уважение и възможност за възвръщане и аси-милиране под друга форма или за представяне чрез други символи,

Ведически пантеон

Около 1500-500 г."пр. н. е.

Тук са посочени само някои главни богове. Теоретически пантеонът включва 33 божества, разпределени в три класи в зависимост от социалните им функции.

Социално съответствие Съсловие	А. Класа на изпълняващите жречески функции Магико-религиозна и юридико-религиозна власт, духовна власт. Тези на божества (деви) са синове на" богинята Адити (Необвързаната, Свободната,

брахмана (брахманите)	Безграничната)
	Митра - въплъщение на юридико-общест-вения договор
t	Аряман - „гостоприемният", гарантът (на брака, наследството, традициите) Бхага - шансът, разпределящата и преразпределяща съдба
Съсловие на кшатриите (воините)	Варуна - господарят, владетелят, „онзи, който свързва" и следователно подрежда света и „си играе" с него Б. Класа на изпълняващите „военни" функции Военна, временна власт
	Индра - „самодържец", защитник на -воините, „господар *на* енергията", голям любител на сома...
	Рудра - бдагодетелният (Шива),- разрушителят
Съсловие ма вайшите (производителите)	Марути - орди от млади вдаш В. Класа на изпълняващите фушода, свързани с плодородието Икономическа власт, производство на материални блага
	Агни - „естествен" и жертвен огън, прототип на „жертвоприносител" и „ясновидец" (риши)
	Суря - алънце, небесен огън Савитри — „подбудител", „родетел-" на човечеството. „Господар на потомството" (на творението) (Праджапати)
	Сома- „еликсир на безсмъртието" Вишну - съюзник на Индра, закрилник на жертвоприношенията
	Яма - първият човек, първият жертвоприносител
"Извън жертвоприношение то	Извън класите
Съсловие на шудрите (слуги, роби)	Асури - „демони", бивши „господари" или „равни" на боговете (девите)
	Апсари водни нимфи

Индуистки; **пантеон**

Изграден към-300 г. пр. н. е. В резултат на значителните взаимо-арониквания между, ведическия и индуисткия пантеон много пъти били съставяни й налагани сборни пантеони, сред които е и този на Осемте господари на света (Покапали). В крайна сметка взели врьх три основни божества, към които били присьединени и други.

	Брахма	Вишну	Шива
Тримурти (Троица)	Произлязъл от самия себе си, Разпоредител, Създател	Върховният, Блаженият, Бхагават	Благотворецът, Господарят на йога (аскетизъм)
Външен вид	четири лица; четири ръце;	четири ръце; негово ложе е безкрайната змия Шеша (Ананта, Безконечната)	три очи; четири ръце
Яздитно животно	дива патица лебед, фламинго	гигантската птица Гаруда	белият бик Нандин

	олицетворение на брахмана (всеобщата душг въплъщение на създателната енергия ,	многобройни превъплъщения i), (8-10) или аватари (слизания на Земята), въплъщение на съхраняващата центростремителна енергия	въплъщение на разрушителната центробежна енергия
Съпруги Сподвижници (свита)	Сарасватн покровителка НЕ поезията, музиката и кастите	Лакшми 1 богиня на щастливото предзнамено вание, превъплъ-щава се в.Сита (съпруга на Рама и в Рукмини (съпруга на Кришна) Индра - най-ви-сокопоставеният сред боговете; Ваю - бог на вя-търа; марутите	Дурга (Кали, Черната) или Гаури (русата); богиня-воин, олицетворяваща : разрушителните, но и създателните природни, сили Кама - бог на любовта Варуиа - владе-- тел на космическите води Яма - властелин на царството на мъртвите

От тези две таблици се вижда, че в процеса на развитие- и взаимопроникване между ведическия и индуисткия пантеон са отпаднали много божества (Митра, Агни, Сома).

Трите божества от Тримурти („трите форми" -индуистката Троица) това са всъщност Савитри, наречен Праджапати (Господар на потомството), който в индуисткия пантеон е станал Брахма, Руд-ра, познат като благодетелен (Шива), ведическият предшественик на Шива, и Вишну, който от „второстепенно" божество, съюзник на Индра, се превръща във върховно под същото име.

Всъщност в процеса на продължителната асимилация по няколко божества от ведическия пантеон се преливат в една фигура от Тримурти, например, Индра и Ваю - във Вишну, Варуна и Яма - в Шива.

Трябва да отбележим накрая, че докато Брахма не е обект на никакъв култ - посветени са му твърде малко храмове, то Вишну и Шива си имат свои собствени общности от вярващи, които ги почитат като върховни богове.

Период на криза във ведизма (600 г. пр. н. е. - 300 г. н. е.)-„отмиране" на ритуализма: джайнистко и будистко разколничесво, "епично" преклонение(бхакти).

Като реакция срещу жертвения ритуализъм на брахманите и умозрителния гностицизъм на интелектуалистйчните кръгове и течения двама реформатори започват да проповядват нов път -— Гаута-ма (Буда, Просветленият, Пробуденият), Махави-ра (Джина, Победителят), основатели на будизма и на джайнизма. Будизма ще разгледаме отделно, защото той не принадлежи нито към ведизма, нито към „брахманския" постведизъм й се различава значително от индуизма, при все че махаяна-та в известен смисъл се връща към него. Колкото до онези представители на народните или брахманските среди, които, оставайки верни на ведическия закон, дхармата, все пак заменят жертвения ритуализъм с едно вътрешно преклонение (бхакти) от теиетичен характер и се обръщат ту към Вишну, ту към Шива или пък към Кришна или Рама, превъплъщения (аватари) на Вишну (вж, табл. на ведическия и индуисткия пантеон), техният принос е материализиран в двете велики епопеи на епохата - „Махабхарата" и „Рамаяна", за които ще стане дума по-нататък.

Период на шестте религиозни „гледни точки" (300-1200) -класически .период на",„(пре)структурирания" индуизъм

Различните тенденции и анализи (подстъпи) от предидущата епоха се развиват и същевременно „се хармонизират в процеса на съвместното си съществуване" извън всякакъв догматизъм. .

От това време датира изграждането на съхранената в паметта традиция, или смритя (запомненото) (108), както и създаването от вишнуитските и шива-итските кръгове на предългите митично-космого-нически и митично-теологични „древни сказания" (пурани). Едновременно се появяват и някои форми на „практическа реализация", като например тант-ризмът или шактизмът, които имат за цел да пробудят божествената енергия, стаена в човека.

Мислители и теолози класифицирали още тогава шестте религиозни „гледни точки" (даршани), „визии" или „насоки", които човекът може да възприеме, за да се реализира-напълно и да достигне освобождението {мокша).

• **Мимамса** (изследаише, екзегеза) - екзегеза на ведическия ритуал и решение на спорните въпроси в него в съответствие с ис-ршския смисъл на дхармата - такъв, какъвто е доловен, „чут" вътрешно и предаден без изменения от „ясновидците" (рниш). Това е единствената даршана,

коятр не води към спасение, към тоталното освобождение (мокша, мукти), а, напротив - към законната наслада от това, което,е: получено от боговете в замяна на извършеното според правилата жертвоприношение.

• **Веданта** („край" на ведите). Учение, основано върху упанишадското схващане за идентичността на атмана и брахмана, иначе казано, върху абсолютния монизъм или недуаяизъм" (адвайта^. Шан^ кара (VIII в.) е водеща фигура в та,зи школа, към която принадлежи и Рамануджа (XII в.), с подчертано „монотеистична" тенденция, но проповядваща един „квалифициран" монизъм - тук единствената и върховна Реалност не е лишена от определени свойства и „качества". Ала по-задълбоченият анализ вече е работа на специалистите.

• Няя („метод"). Според това учение, което стои доста настрана от другите, човекът постига пълноценна реализация и пълно освобождение благодарение на безупречните си логически познания.

• **Вайшешика** - човекът се реализира и освобождава само чрез осъзнаване и опознаване на специфичните качества на атмана, иначе казано, на „ато-мичното" съединяване на всички негови елементи.

• **Санкхя** - дуалистична философия, утвърждаваща реалността на духа (пуруша) и на природата (пракрити) в тяхната взаимна игра, в която материята често дава на духа възможност да се освободи. Сякаш природата, единствен активен, развиващ се, несъзнателен градител; (първоначална субстанция, първопричина), позволява на многобройните, пасивни, неразвиващи се и осъзнали себе си духове да се отърсят от нейното владичество, стига само душата (джива), свързана с тялото, а не с духа, осъзнала, че се води „игра", да освободи духа (или безплътната душа). • **Йога** (от сайскр., свързване, сливане, единение). Думата е стигнала до нас с английската уоке (хомот, ярем, впрягане). Съвкупност от техники за всеобщо единение, които целят чрез контролирани и насочени морални, мисловни, телесни (аскеза, специфични пози и дихателни упражнения), съзерцателни и екстатични усилия да освободят човека и да извършат приобщаването му към Абсолюта (брах-ман). Раджа йога е онази степен, при която съзнанието се отделя от тялото и се въздига към по-висши нива, тоест осъществява се освобождението.

Йога се практикува под контрола и напътствията на наставници, често последователи на санк-хя, а на последните, най-висши етапи - под ръководството на духовни учители, или гуру.

В широкия смисъл йога е всяка практика, контролирана и насочвана, всеки „духовен път", който цели с определени средства да осъществи единението на човеците и ако не пълното, то поне частичното им себеосврбождение.

Ето някои примери:

Карма йога - ритуално-обредна практика и задължения, които са следствие от предопределението на човека. Йога на деянието, постъпката.

Бхакти йога - практика на благочестието за приобщаване,, единение с избраното божество (Вишну, Шива, Крипта, Рама...).

Джняна йога - практика на познанието и на целенасочената медитация. Йога на мисълта.

Тантра йога - начална практика за посвеща-ване чрез повтаряне на заклинания (мантри), способни да пробудят божествената енергия, която от основата на гръбнака се издига' до фонтанелата по стъпала-центрове (чакри, падми).

Джапа йога - Практика, Състояща be в повтаряне на божието име.

Това е и времето, когато индуизмът надхвърля границите на субконтинента и се разпространява в Югоизточна Азия (Индонезия, Малайзия...). В Индия, където будизмът е напълно изместен, а джай-низмът - донякъде индуизиран, той упражнява без-разделна власт.

Мюсюлмански период (1200-1700) - съвместно съществуване на индуизма и исляма

Поради нахлуването на мюсюлманите развитието на индуизма нарушава равномерния си ход; правят се опити за преодоляване на религиозния антагонизъм между индуизма и исляма. За това свидетелстват, от една страна, мистичната религиозна поезия на Кабир (1440-1518), „поклонник на Невидимото" независимо от неговата персонификация - Аллах или Рама, и, от друга страна, създаването на сикх-ската религия, основана от Нанак, и на „божествената религия" (Дин-И-Илахи), сътворена от Акбар. • **Нанак** (1469-1539) - основател на сикхизма и автор на „Ади-грантх" (първата книга), свещената религиозна книга на сикхите (учениците) или син-гхите (лъвовете). Тя съдържа мистични стихове от Нанак, а също така от Кабир й от други сикхски
ГУРУ.

Заключена в златния храм на Амритсар (свещения град на сикхите в Пенджаб), „Ади-грантх" в качеството си на свещена книга става „жив гуру" след смъртта на десетия гуру, когато званието престава да се предава по наследство. Сикхизмът запазва, трудно може да се. каже до каква степен, индуистките понятия „карма" (деяние), „самсара" (преселване), „майя" (илюзия), „мукти" (освобождение), като същевременно приема единственост-та на Бога и отхвърля всякакъв

ритуален догмати-зъм, който би могъл да попречи на единението на човека с Бога. Сикхската религия обединява около 10 милиона вярващи, повечето от които живеят в Пещщаб. Преструктурирала се с времето и превърнала се в сбор от обществено-политически нор-ми, сикхската религия има силно изразен етнически характер.

• **Акбар** (1542-1605) - монголски император (един от Великите моголи от мюсюлманската дянаетия, чиито корени водят към Тамерлан, властвала в Северна Индия от началото на XVI до началото на XVIII в.). Той създава една нежизнеспособна религия, Дин-И-Илахи (божествена религия), в която се свързват на синкретичния принцип будизмът, ислямът, християнството и индуизмът, при все че тази религия е имала малко после-дователи извън императорския двор на Акбар, тя доказва наличието на „обединителни" течения, които са се опитали да превъзмогнат антагонизма в съвместното съществуване на йндуизма и исляма за постигане на обществена търпимост, спомагаща в крайна сметка за „обединяването" им.

Впрочем в Бенгалия вишнуизмът продължава да се развива - нека споменем в тази връзка Тука - рам (1598-1650), автор на, хиляди религиозни химни за Вишну, - а в Северна Индия не стихва култът Към Рама, възпят великолепно- от Тулси Дас (1532-1623), съвременник на Акбар и автор на прочутото „Езеро на духа", наричано още „Рамаяната на Тулси Дас".

Нов и съвременен период (1750-1947 -до наши дни) -предизвикателството на Запада

Под влиянието и натиска на европейската колонизация, всъщност от началото на XIX в. почти са-мо британска, с всички произтичащи от нея последствия, най-вече с подлагането на основна пре-оценка на досегашните схващания (поне за по-образованите съсловия, които е трябвало да се справят с двойно предизвикателство: от една страна, със западната култура, обсебваща ги в научно, икономическо и техническо отношение, и от друга - с политическата зависимост), се правят многобройни опити за осъвременяване и адаптира не на йндуизма към новите времена. Оттук и стремежът да се изгради един „пречистен", „допълнен", „същински" индуизъм, наричан понякога „неоиндуи-зъм", с цялата условност на тази представка, защото, ако е наистина нов, това вече не е индуизъм, а ако е индуизъм - не може да е наистина нов.

Ще се спрем съвсем бегло на някои по-репрезентативни течения.

• **Брахмосамадж** - Общност на вярващите в Брах-ма, основана от Рамохан Рай (1772-1833), бенгалски брахман, опитал се да съчетае в нещо като унитаризъм християнско-мюсюлманския монотеизъм и неговите изисквания за любов и справедливост със стойностите на един „пречистен" от всякакъв вид идолопоклонничество индуизъм. Преминалото през кризи и разкол движение надживява основателя си и се прославя с някои свои висо-коморални изтъкнати водачи, които през XIX и началото на XX в. спомагат за приобщаването на индуската интелигенция от големите градове към идеята за реформи и за морален, духовен и социален прогрес. (109)

• **Арясамадж** - Общност на арийците, основана от Дайянанда Сарасвати (1824-1883), шиваитски брахман-аскет, който се обръща отново към автентичните ведически традиции и твърди, че е от-крил в тях един фундаментален монотеизъм. Ето защо той се противопоставя както на Брахмоса-мадж и на „западащия" индуизъм, игнориращ своя първоизточник, така и на безполезното й чуждо християнство. Значително е влиянието му в Северна Индия, но то чувствително намалява след разделението (Индия/Пакистан).

• **Неоиндуизъм**

Рамакришна (1836-1886) - верен на учението на Ведантата на Шанкара, той изследва и „гледните точки- на другите р ел игии, * Лудо влюбен в Бога-и „божествено луд", Рамакришна е апостол на любовта, която обединява, на бхакти, което полага основите на всеобщото единение на душите, на всеобщия истински език на човеците. *Вивекананда* (1862-1902) - последовател на Рамак-рищна, той разпространява неговото учение и основава,, от една страна, Ордена на Рамакришна (мо-нашески орден, състоящ се от свами или учители) и, от друга - Мисията на Рамакришна, организация, подчинена на Ордена, която се е нагърбила с благотворителните центрове и колежите в Индия, както и с изпращане на мисионери-проповедници в други страни. Седалището на Мисията се намира в Белур (близо до Калкута). Заглавието на биографичната книга на Ромен Ролан за Вивекананда най-точно разкрива преследваната от този неоиндуист цел -„Животът на Вивекананда и Всеобщото Евангелие". *Шри Ауробиндо* (Ауробиндо Гхош, 1872-1951) -мислител, писател и мистик, чието творчество е изцяло посветено на търсенето на един религиозен, универсален идеал, ключ към който могат да ни дадат свещените книги на Индия, тълкувани в светлината на съвременното познание (еволюцио-
низъм, психология, психоанализа...).

Към този период - края на XIX и началото на XX в., спада и едно противоположно движение, от-Изтока към Запада, свързано с влиянието на ин-дуистката мисъл и духовност върху един „матери-алистичен, завоевателен и бездуховен" Запад, забравил собствените си религиозни традиции. Не-

малко ирония и парадокс има в това, че тъкмо Индия - въпреки кастите, онеправдаването на жената, факирите и париите - му напомня за тях, • **Гандизъм** - истина и ненасилие *Ганди* (1869-1948), духовен водач (Махатма, Великодушният в дълбокия смисъл на думата или буквално Великата душа) и заедно с това политически лидер, изиграва решаваща роля за извоюването на независимостта на Индия през 1947 г., а също - което не е никак малко - за даване права на най-нисшето съсловие, париите, от Конституцията на независима Индия.

Усърден читател на Толстой („Царството небесно е в самите вас"), на Ръскин („Unto this last" - четири есета за принципите на политическата икономия), на Евангелието (най-вече Проповедта в планината), Ганди намира в тях онова, което по-късно ще преоткрие в джайнистките и индуистки традиции - ненасилието (ахимса) и просветляващата истина (сатяграха - уверено владеене на истината).

Можем само да се възхищаваме от спокойната смелост, душевната сила и харизмата на този човек с крехко телосложение, който съумя да въодушеви милиони индийци в безкръвната им борба за политическа независимост и да развълнува до дъното на душата дори колебливите, които се въздържаха да го следват във всичко.

Един от многото парадокси, изпъстрили живота и дейността му, е декларираната вярност към „Бхагавадгита".

Защото може би най-ярката антитеза на ахимсата, всеобщото задължение за ненасилие, е свадхар-мата на кшатриите (предопределението на съсловието на воините) от „Бхагавадгита", дори и в някои моменти да съществуват допирни точки между любовта без насилие и освобождаващото бхакти.

Това навярно иде да докаже две,леща. Първо, че индуизмът съвсем не е затворена система, нито като ортодоксия, нито кат оргонраксия, той не изк-лючва никоя религиозна „гледна точка", вдъхновявана .от бхакти (преклонение^ и от истината (сатя). Второ, че над свадхармата (задълженията, произти^ чащи от предопределението) би могла да застане и накрая да се наложи една „всеобща дхарма" (сад-харана дхарма), съчетаваща ахимсата и истината (сатяграха), като не се изключва *и* политиката.

И останалите религии подобно на йндуизма на „Бхагавадгита" са не по-малко засегнати от този сложен проблем за конфликтната връзка между политика и морал, политика и религия, защото всяка война е братоубийствена, неумолима във взаимното унищожение. Естествено, ахимсата в качеството си на ненасилствено противопоставяне на насилието е едно алтернативно решение, несравнимо по-нравствено от войната, дори ако тя е „справедлива", но нереалистично би било да се твърди, че ахимсата може да лиши политиката от монопола й върху силата и така да премахне узаконеното, ограничено „насилие".

Ако наказанието (и дори поня.кога простото провъзгласяване на фактическата истина) позволява да се постигне „на теория" справедливост без омраза, без определен „интерес" и без отмъщение, то бива ли да твърдим, че по време на война можем да убиваме, без при това да престанем да обичаме жертвите си, както претендират все още онези, които вземат на сериозно закона за любовта?

Разбира се, тези, които убиват неприятеля и същевременно го обичат (или заявяват, че го обичат), са способни на това единствено защото се абстрахират от, всякакви лични интереси и участват във войната само доколкото тя е „легитимна национална отбрана" или за да изпълнят "обществения си дълг"; въпреки това обаче, като оставя настрана „Бхагавадгита", също и „официалното" християнство, от които приема единствеяо Проno-ведта в планината и ахимсата, Ганди подтиква представителите на различните политически, религиозни и морални системи да прозрат, че тъй като не провежда всеобща дхарма, тоест не укрепва, не сплотява истинската и активна воля за нена-силие, светът върви устремно към гибел, и то все по-сляпо, колкото повече вярва, от една страна, че се подчинява на закона, а от друга, че проявява любов, по-дълбока и по-всеобхватна от деянието, което извършва, и средствата, които използва. -

Ключови понятия в индуистката дхарма

Няма нищо по-трудно от вникването в йндуизма, толкова чужд на нашите мисловни модели и традиции, нищо по-опасно от стремежа да обясним тази сложна религиозна система с наши думи. Но какво друго можем да сторим?

Единствената цел на тази глава е да жалонира подстъпите, които ще улеснят запознаването със специализирани трудове, както и по-задълбоченото изучаване на поставените въпроси.

Космически цикли и епохи

За индуиста мерната единица за време е космическият цикъл. Всеки космически цикъл включва период на експанзия (калпа) и период на резорпция (пра-лая) и се изчислява с едно „денонощие"

на Брахма, което продължава милиони „човешки" години. **Периодът на експанзия** се подразделя на четири „века" (юги):
„Златен век" (крйтаюга) - всичко е прекрасно, дълъг е животът на човека;
„Сребърен век" (третаюга) - всичко намалява с една четвърт;
„Бронзов век" (двапараюга) - всичко е препо-ловено; злотб и доброто се уравновесяват, изтекла е първата половина на човешкия живот;
„Железен век" (калйюга) - останала е вече само една четвърт от всичко добро, кратък е човешкият живот. Светът върви към всемирната резорпция.
Според Традицията ние се намираме именно в четвъртия период и това обяснява много неща!
Всяка душа се преселва в рамките на един космически период на експанзия, освен ако успее да се освободило време на някое от своите превъплъщения.
Финалната резорпция трае толкова, колкото и периодът на експанзия, тя се извършва в течение на един всемирен инволюционен поврат, след който първичните води отново покриват всичко.
И тогава започва нов космически цикъл - екс-панзия/резорпция.

„Деяния", и прераждания - карма и самсара

Развиващ се в рамките на' космическия цикъл на еволюция/инволюция, човекът е подчинен на кар-мата (действам), а следователно и на самсара (изтичам със). * **Карма** - в началото означава акт на ритуално жертвоприношение, извършен според правилата, който осигурява „отплащане" в настоящето или в бъдещето. По-късно кармата обхваща всички действия и волеви прояви на индивида, доколкото те водят до натрупване на един „капитал от съществувания", който го задължава да се преражда. Сякаш всеки живот, който не „изгаря" своята карма чрез познанието и/или аскезата, отричането или извисяването, трябва да се възобнови (да продължи отвъд мигновеното прекъсване чрез смъртта) при същите условия за действие и волеви прояви, които са довели до този резултат.
• **Самсара** - „кръговратът от съществувания", ходът на преселването на душите, предизвикано от кармата. Докато още съществуват „плодовете" от предходни или настоящи дела и прояви на волята, душата не е в състояние да избегне необходимостта да се преражда и не може да получи освобождение.
Като се има предвид, от една страна, че човекът не може да не упражнява някаква дейност, колкото и минимална да е тя, или пък да не поиска и да не се устреми към нещо, па било то и незначително, и, от друга, че ако делата и желанията му са „достойни" и „добри", те биха му донес-ли само едно „по-комфортно" (божествено, райско, в селенията на висшите касти) прераждане, но в никакъв случай тотално освобождение - тази негова крайна цел изглежда доста съмнителна и страшно трудна за постигане.
И все пак индуизмът, както и джайнизмът и будизмът предлагат различни разрешения на този парлив проблем, чиято обща черта неизменна е отказът от плодовете на делата независимо от начина, по който се представя крайното постигане на освобождението, и от отвлеченото обяснение на това явление.

Освобождението - мукти и нирвана

Тъй като всеки човешки живот, включен в кръговрата на преселванията, няма никакъв смисъл сам по себе си освен вечното повторение, независимо дали е „комфортно" (божествено, свойствено на благо-родническите касти) или „некомфрртно" (демонично, животинско, присъщо на обезправените съсловия) състоянието, санкциониращо плодовете на дей-. ността и проявите на волята, животът придобива смисъл само ако е устремен към постигане на тотално освобождение от цикъла на прераждaнията, на тотално разкъсване на всички връзка, които ско-вават човека. Единствен човекътизмежду живите същества може да постигне върховното разкрепо-стяване, тоталното освобождение, наречено мукти (или още мокша), и то само за себе си, въпреки че някои „лаксистки" течения разпростират това достижение и върху духовните събратя на освободения. Следователно само на човешките души е дадено да се освободят, докато дори безплътните бо-гове, макар да се радват на по-добра съдба, не са в състояние да го направят, защото не са способни да „експериментират" в реалността, през която минава пътят към тоталното освобождение.
Тези, които още приживе добиват качеството на освободени, се наричат джйванмукта (живи ос-вободени); иначе казано, макар и освободени,'те трябва да „изгорят" и последните следи от карма-та, преди да навлязат чрез смъртта в състоянието, което не води към прераждане. Невъзможно е да се определи естеството на това състояние, пък и човешкият „опит" не е създал термин за изразяване на „позитивното" състояние при едно тотално освобождение.

Трябва да отбележим между другото, че терминът „нирвана" (без дъх, угасване), Който определя това състояние и се използва не само В будизма, също не дава ясна представа за вътрешния смисъл на онова, което е обозначено чрез отрицание.

Четирите възрасти на човека (ашрама, насочено усилие)

Така, както еволюира в потока на прераждания, въплъщавайки се в различни „тела" вследствие на своята дейност или бидейки възнаграден пак бла-годарение на плодовете от деянията си с „безплътна почивка" като бог, човекът претърпява й едва съвсем конкретно развитие в рамките на евоя живот, което се подразделя на четири етапа, стадии, възрасти или състояния на живот.

- **Стадий на „ученика",** посветен на изучаването на Откровението (шрути) под ръководството на наставник.
- **Стадий на „господаря на дома"** - човекът е отдаден на работата си, на своите ритуални задължения, семейни грижи и пр.
- **Стадий на „пенсионера",** който се е оттеглил 'от активния живот, но продължава да изпълнява ритуалните си обязаности.
- **Стадий на „отказалия** се", странник без дом и семейство, мъртъв за близките си, свободен от всякакви обредни задължения, загрижен единствено за тоталното си освобождение.

Ако трите първи стадия са част от нещо, което може да се нарече нормален живот, предполагащ принадлежност към висшите съсловия на обществото, то изискванията на последния стадий са свързани с толкова категоричен отказ от всякаква дейност, с толкова рязко прекъсване на всички човешки връзки, че е трудно да си лредставим стриктното им спазване в практиката, макар и това да не е рядко явление; общият брой на тези „самотници" или „полусамотници", ако живеят на групи, напътствани от духовни учители (гуру), вероятно възлиза на милиони.

Трябва да отбележим все пак, че именно съот-несени с тези теоретични стадии на изминавания от човека път, набожната всеотдайност (бхакти), на „Бхагавадгита", както и йога в качеството й на обединяваща аскеза предполагат възможността той да стане „отказващ се", било като прескочи втория и третия стадий, било „консумирайки" ги пълноценно, тъй като решаващ тук е всъщност самият отказ, а не материалността на съществуването - Дори оставайки сред хората, човекът може във всяка възраст да не е вече част от този живот, да се е отделил от него.

Четирите съсловия (варни)

Много е трудно да се разбере точно вследствие на какви исторически плетеници една йерархизация на обществото бива възприета като „откровение" и кое всъщност надделява на върха - духовното (могъщество) или временното (могъщество).

И напротив, никак не е чудно, че индийците са изградили социална стълбица от твърде своеобразен тип, като се знае какво разбират под „дхар-ма", „карма", „самсара", „мукти", категории, характеризиращи един свят, подчинен на космически и йерархически закони, от който те при все това се стремят да се освободят.

Може да се каже, че в основни линии индуското общество се дели на **четири съсловия или категории** (варни), неточно наричани касти:

брахмани - висше съсловие на пазителите на ведическия закон, на книжовниците и учените, свещенослужителите и учителите;

кшатрии - съсловие на временната власт, на воините;

вайши - съсловие на пастирите, земеделците, търговците;

шудри - нисше съсловие на слугите. Всяко от тези съсловия се подчинява на своя собствена дхарма, състояща се от права, задължения и привилегии.

Само първите три категории притежават ритуали „за усъвършенстване", които в известен смисъл придават завършеност на биологическото рождение и даряват този, който стане техен обект, с качеството „два пъти роден" (двиджа) и следователно с правото да принася жертва.

Четвъртото съсловие - това на шудрите, частично , състоящо се от коренни жители, поробени по време на арийското нашествие, е изключено от тези арийски обреди „за усъвършенстване" и следователно на теория няма достъп до жертвоприношението.

В това общество, където социалните и функционалните дистанции са свързани с понятието „чистота", чистотата не само намалява прогресивно от брахманите до шудрите, но и изключва от общността на съсловията цял обществен кръг, чиито професии (чистач на канали, обущар, кожар, уличен метач...) се смятат за „тотално нечисти" - това **са париите** (т. нар. недокосваеми - б. р.), които живеят извън селата или в изолирани квартали в градовете, и ако случайно сянката им „докосне" трапезата на един брахман, храната тутакси се превръща в „негодна" за него.

Трябва обаче да се държи сметка за още две неща. Първо, общността на четирите съсловия всъщност се състои от стотици групи, подгрупи и под-подгрупи, сякаш всяка професия, всяко голямо семейство представлява ако не каста, то във всеки случай обособена ядка {джати) със

стриктно ограничено пространство на дейност, връзки й ритуа-ли, в което индивидът се развива по предопределение, по билата на факта, че е роден в него.
Второ, тази система, ако се коригират някои нейни отблъскващи и неприемливи аспекти, свързани с положението на париите (110), предлага вее пак на практика един плурализъм, основан върху частична, произлизаща от съвместното съществу-ване солидарност, в който далеч не всичко трябва да се отрича. Та нали и демокрацията също не изповядва егалитаризма.
От друга страна, Не бива да забравяме, че в Индия човек винаги може да „излезе" от кастата си, да вземе тоягата на скитника и „да се откаже" от всичко. Фактът, че тази възможност е налице, среща всеобщото одобрение и има благословията на ортодоксалното мислене, би трябвало да заличи самото схващане за обезправеността на париите.
Монизъм и дуализъм (веданта и санкхя)
За изразяване на „реалното" и на „последната реалност" в индуизма се използват много термини, определения и символи. Някои от тях вървят паралелно и стоят в основата на двете главни гледни точки (даршани) - монистичната (веданта), от една страна, и дуалистичната (санкхя), от друга, макар че „последната реалност" всъщност не -се поддава на никакво дефиниране, тъй като не е нито това, нито онова, неопределеност, заложена в двойното отрицание „нети-нети" (нито-нито, тоест нито като това, нито като онова). **Монистична гледна точка:** Тат твам аси (Това ти си) - Ти си това.
. Другояче казано, атманът (азът, егото) е тъждествен с брахмана (Себето).
Атман (дишам?) - азът, егото, индивидуалното битие, същината на „всяко" битие.
Брахман - тоталност на битието, Азът, Егото, Себето.
Ведантата на Шанкара (18-ти - 19-ти в.) структурира метафизическ-и именна тази монистична гледна точка, която срещаме в зародиш в упанишадите. Оттук следва и гностичното схващане, според което този, който е прозрял дълбоката тъждественост на ат-мана и брахмана, се освобождава от илюзията (ма-йя), търсеща поради невежество реалност там, където тя не съществува или може би само повърхностно съществува. Освободен от илюзията, атманът „угасва" в брахмана, към който "се присъединява". **Дуалистична гледна точка:**
Съществува **духовен принцип** (пуруша) и **материален принцип** (пракрити).
Пуруша - макар и употребяван в упанишадите в смисъл на брахман, този термин е придобил в гледната точка (даршана) на санкхя, както и в текста на епопеите (и особено в „Бхагавадгита") значение на „духовен принцип", съставен от многобройни духовни, бездействащи, неразвиващи се, неличностни, но съзнателни принципи или монади.
•*Пракрити* - материален принцип или природа, на която са присъщи три „качества" (гуни): сатва (познание, светлина, хармония), раджас (деятелност, емоционалност, страст), тамас (инерция, невежество, тъмнина), в които „чистотата" намалява постепенно от първото към последното.
Когато равновесието между тези три качества е нарушено, природата започва да еволюира и да „създава".
Както вече видяхме, именно дейността на природата (пракрити) дава на душата, свързана с тялото, а не с духа {пуруша), възможност, щом осъзнае „играта" на природата, да освободи духа или безплътната душа.
Именно в бхакти (вътрешното преклонение) Върховният дух, Духовният принцип се явява като теис-тична (Вишну, Шива, Кришна, Рама...) трансцендент-на фигура, като обаче си остава фундаментално и безличностно иманентен. Вероятно тъкмо това отличава бхакти, набожното преклонение, от монотеие-тичната, тотално и изключително личностна или трансличностна, но в никакъв случай безличностна вяра. При бхакти трансцендентната фигура на личния Бог, на когото набожният се уповава, е същевременно и безличностен, фундаментално иманентен Дух.
„Бхагавадгита", или „Химнът на Блажения" (111)
Ако съществува книга в индуистката литература „на Откровението", която би ни помогнала да вникнем в древния (средновековния) и съвременния индуизъм, да почувстваме цялата му сложност и потенциален заряд и да оценим синтетичния му характер, то това е именно „Бхагавадгита", за която вече знаем, че е сред книгите на Откровението (шрути) и представлява част от една от двете велики епопеи на Индия.
• **Махабхарата** — „Великото (сказание за) Бхара-тите", Бхаратите са древен царски род, населявал долината на Инд, огнище на ведическата култура (на хинди Индия се нарича Бхарат).
Епическа поема от около 100 000 двустишия; сюжетът проследява съперничеството между два рода— на братовчедите Пандави (синове на Панду) и Каурави (синове на Куру). Състоящо се от 18 книги, това монументално съчинение било обогатявано, и то значително, от редица „притоци"* в продължение на дълги векове, през които било допълвано (III в. пр. н. е. - IV в. н. е.) от бардовете на многобройни княжества в Северна Индия. Съвсем накратко, макар и това да звучл нелепо в

случая, можем да „резюмираме" епопеята така: след многобройни перипетии, чиято развръзка напомня за Апокалипсиса, редът на дхармата е възстановен. „Бхагавадгита" със своите 18 глави (25 - 42 от Книга VI) заема особено място в тази творба.

„Рамаяна", или „Подвигът на Рама", разказва за живота на принца-наеледник на трона Рама, който се бори с демонично горделивия Равана, цар на Ланка (Цейлон), отвлякъл съпругата му Сита; той тръгва да я търси и в края на една апокалиптична битка я освобождава от похитителя. Тук също става дума за възстановяване на дхармата, нарушена от високомерието и омразата. Тази много по-кратка (около 24 000 двустишия) епопея е създадена по същото време и почти на същото място (Северозападна Индия), както и „Махабхарата".

Традицията сочи като неин автор поета и мъдреца Валмики, за когото не знаем нищо. В най-новите й части Рама е представен като превъплъщение на Вишну.

Ние нямаме претенцията, че бихме могли да възпроизведем посланието на „Бхагавадгита", неизчерпаемо от гледна точка на последвалите тълкования, нито пък „духовната сладост", а вероятно и потапянето в индийското благочестие при досега с творбата; ще се ограничим с няколко скромно озаглавени цитата според три гледни точки, които произтичат от самия текст: **познание, действие, преклонение.**

Но преди това нека се спрем на началната и финалната сцена от „Гита" (съкратено наименование на „Бхагавадгита").

Кочияшът на царската колесница разказва на царя за разговора, на който е присъствал, между Арджуна - един рт синовете на Пандава, и неговия бард-возач и роднина Кришна. Тема на този диалог е смущението, обхванало Арджуна в навечерието на сблъсъка с братовчедите му, прераснал в една братоубийствена война. По време на разговора Кришна напомня на Арджуна за предопределените му задължения (свадхарма) на воин, обяснява му какво означава действието, отделено от плодовете на положения труд, и доверявайки му, че е богът Кришна, (девето) въплъщение на Вишиу, разкрива йред него същността и смисъла на благочестивия отказ" от света. Убеден, поучен и „възхитен", Арджуна отива на бой не само следвайки предопределението си, но и с въодушевлението на мъдрец, въоръжен със Знанието, на целеустремен аскет (йо-гин), отрекъл се от всичко, на, благочествия, уповаващ се на бога, който не изоставя никого.

Познанието според "Гита"

1. За еамсарата

Както Жителят в тленното тяло от детство, в младост и в старост минава така ще премине и в новото тяло.

Това не смущава мъдреците. (2:13)

2. За битието и небитието

Нереалното не съществува. Реалното винаги съществува. Така битието познават тези, които виждат самата същност. (2:16)

3. За съсловията като „еманация" на Кришна

Аз създавам четирите варни според качествата и кармата. Знай, че извършвам такова дело аз - напълно бездейният, вечният. (4:13)

4. За брахмана

Върховносияйния Брахман е висшето, непреходното. Чистата същност във всичко е атман.

А причината за пораждането на всичко, което отмира, е карма. (8:3)

Но има над непроявеното по-висше непроявено - вечно. При рушенето на световете то остава - не се разрушава. (8:20)

Непреходното непроявено се нарича върховно движение. Постигне ли го - човек не се връща. То е върховната ми обител! (8:21)

5. За природата и духа

Знай: безначална е и пракрити -природата, както духът - пуруша. Но менливостта и -трите качества са породени от пракрити. (13:19)

Който така познава пуруша и пракрити с трите й качества, както и да живее - постига свобода от смърт и прераждане. (13:23)

6. За „качествата" на природата

Светост - сатва, Страст — раджас и Тъма –тамас са трите сили на природата.

Те свързват с тялото, о, Мощноръки, Непреходното Въплътено. От тях сатва -сияйна и здрава, поради своята неопетненост —обвързва с връзки от земно щастие и от познание, о. Безгрешни Раджас е силата на пристрастията, родена от жажда и от привързване. Тя оковава в плътта Въплътеното чрез веригата на деянията. Тамас е рожбата на незнанието, която мами в света въплътените: оковава ги с тъпо лентяйство и летаргичен сън, о, Бхарата. (14:5-8)

7. За „качествата", свързани с жертвоприношенията

Жертва, принасяна както е редно -без да се жадува отплата, с вяра в безкористното принасяне -такава жертва е Светла - от сатва е. Користна жертва - с цел, за отплата - жертва, принасяна от лицемерие, знай, че е Страстна - или от раджас, о, Най-добър сред рода Бхарата! Жертва, принасяна не по закона, без .мантри, без храна за жреците, без радост, без вяра - такава жертва, знай, че е Тъмна - тя е от тамас. (17:11-13)

Действието според „Гита"

1. Душата, духът не участват в действието

Който мисли, че то е убиецът или убитият - се заблуждава. Въплътеното нито убива, нито може да бъде убито. (2:19)

2. Действието не може да бъде избегнато

Никой дори за миг няма сила в този свят да остане бездеен. Трите природни сили - гуните - тласкат всичко, родено към действия. (3:5)

3. Действието превъзхожда бездействието

Върши неизбежното - следвай дълга си! По-добре действие от бездействие. Дори съществуването на тялото не е възможно в пълно бездействие.

4. Действието е свързано със свадхармата (предназначението според съсловната принадлежност)

Пд-добре зле своя дълг да следваш, отколкото стриктно да следваш чуждия. Щом изпълняваш своята карма -не е възможно грях да извършиш. (18:47)

5. Но действието също обвързва, освен ако не е саможертва

Нисшата дейност те прави зависим. Но саможертва е висшата дейност. Освободи се от всички желания. И следвай Висшия път - необвързан! (3:9)

6. Следователно е необходимо да се уточни какво трябва да е то:

- според мъдреца, въоръжен със Знанието

Както невежите, о, Бхарата, обвързани действат - за лични облаги и мъдрите действат, но необвързани -стремят седа пазят световното благо. (3:25)

Който в своите Жизнени действия не е воден от. страст и помисли, който сам изгаря делата си

в огъня-Знание -той е мъдрецът. Който е освободен от желание за плода на делата - и действа доволен, без да търси подкрепа, той и да действа - не върши нищо. Той няма надежди и притежания. Отдал е изцяло ума ,си на атмана. Такъв човек от грях е свободен: не той - тялото му в света действа. Доволен - каквото и да получи, отвъд тленна двойственост и ревност, еднакъв пред загуба и пред победа, той от делата си не е обвързан Щом не е обвързан, щом е свободен, щом умът му почиеа в Знанието, делата му са свещени жертви - унищожил е тежката карта. Брахман е всяко жертвено действие. Брахман е жертвата. Брахман е огънят. И приносителят. Щом си в покоя на делото-брахман-постигаш брахмана (4:19-24)

според целеустремения яскет (йогин)

Когато гледа, слуша, докосва, мирише, ходи, яде, спи и диша, отрекъл се и познал същината, мъдрецът казва; „Нищо не правя!" Когато говори, дава и взима, когато отваря очи и затваря, дори тогава мъдрецът казва: „В сетивния свят сетивата се движат!" Посветил всяка дейност на брахмана и отхвърлил всяка привързаност, както над мътни води - цвят на лотос, той от злото не се опетнява. (5:8-10) Който от плътски наслади отдръпва сетивата си, както в опасност костенурката скрива главата си, той обладава ум и равновесие. (2:58) Върховносияйния каза: Който извършва кармичната дейност без желание за плода - той е йогин и той е отречен - а не отреклите се от святото действие и от огъня. (6:1)

- според благочестивия (бхакти)

Който принася на мен своите действия и като на висша цел ми е предан, с нищо несвързан и невраждебен към нищо - той ме постига, Пандава. (11:55)

Бхакти според „Гита"

1. Кришна като абсолютна идея

Който ме вижда във всяко нещо и вижда, че всяко нещо е в мене, той няма никога да ме остави, нито ще бъде от мен изоставен. Този, който усеща Единството и ме почита във всяко нещо, какъвто и живот да живее -този йогин живее в мене. (6:30-31) Във всичко, което съществува, аз съм Семето, о, Арджуна! Нищо подвижно или неподвижно не може без мен да съществува. Нямат край моите чудни вселенски проявления, о, Парамтама! Което чу, бяха само примери за неизчерпаемата ми сила. Всичко, което е мощно и славно, което е истинско или красиво, възниква, понеже съдържа частица от моята великолепна сила. Но какъв смисъл има да знаеш

всички тези неща, о, Арджуна? Знай, че съм аз. И света поддържам с една невидима своя частица. (10:39-42)

2. „Абсолютното" състояние на един йогин

Йогините превъзхождат аскетите, превъзхождат също и учените, и дори свещенодействащите, Затова бъди йогин, Арджуна! Но този, който, изпълнен с вяра,

е съсредоточен само в мене и всеотдайно с любов ме почита - този йогин за мен е най-висшият. (6:46-47)

3; Превъзходството на бхакти по отношение на ведическото познание

Позналите трите веди и сомата (112), чисти от грях, ме почитат със жертви, за да постигнат небето. Постигат го -дълго блаженстват в света на Индра. Но наградата за заслугите им не е безкрайна - и пак се раждат. Следвайки ведите, търсят наслади -но те са крайни: възход и падане. (9:20-21)

4. Бхакти е спасително убежище за всички *Подслонените в мене, о, Партха, дори от грешна утроба родени, дори жени и вайши, и шудри Достигат върховното състояние. (9:32)*

5. Бхакти (преклонение, вглъбяване, отказ) е над всичко

*Стои по-високо от упражняването знанието, над него - вглъбяването, но над вглъбяването е отказът от плодовете - той носи покоя. (12:12)**

Ритуали, Култове и религиозни празници

Жертвоприношенията, ритуалите, култовете и празниците изобилстват в религиозния живот на индийците. Но тъй като индийското общество е разделено на съсловия (варни) и касти, подгрупи (джа-ти), а също и на различни течения - наричани сек-тантски, - обединяващи вярващите около свещените изображения на Вишну, Шива, на техните „съп-
руги" (шакти, „енергии"), на Великата майка или на местни божества, култовете и обредите се различават твърде много, макар и да имат известни допирни точки, както са многобройни и разнообразни и религиозните празници, въпреки че някои от тях се честват почти в цялата страна.

Домашни и/или семейни култове и обичаи

„Два пъти родените" индуси, които принадлежат към първите три съсловия, се молят по традиция три пъти на ден (сутрин, обед и вечер), обвити със свещена лента (преметната през лявото рамо, тя пада над дясното бедро) и със знака на съсловието или на кастата и/или на почитаното божество върху челото.

Молитвата започва ;и завършва с шепнене на свещената сричка ом (аум), която символизира Неразличимото и Непроявеното (Неосезаемото, Неограниченото) - начало на вселената, източник на всичко съществуващо. Сутрин тя продължава с повторение на свещеното заклинание, взето от Ригведа: „Ние медитираме върху божествената слава на лъчистото слънце; нека то вдъхновява нашия разум!" Всекидневната молитва се придружава с ритуални обливания (плакнене на устата, пръскане на главата с вода...) и според часа или повода— с различни малки дарове: част от храната на семейството, цветя, плодове, благовония, поставяни пред изображението на бога или боговете, на които се отдава почит, както и пред някои особено уважавани люде -бащата, майката, присъстващия гуру или някой гост. Сред най-важните обреди изпъква съвкупността от дванайсет ритуала „за усъвършенстване" или „тайнства" (самскара); четири от тях представляват основното ядро - това са ритуалите на първото (биологичното) рождение, на второто рождение между осем- и дванайсетгодишна възраст (или обред за посвещение в трудовия живот, откъдето идва и изразът „два пъти роден"), на третото рождение по време на женитбата и жертвоприношението в създадения нов дом и накрая - погребалният обред (изгарянето, превръщането в пепел).

Основни култове

В храмовете - а те са бог знае колко в Индия, --като се започне от малкото селско светилище и се стигне до грандиозните разкошни здания в градовете, се извършват свещените обреди за поклонение (пуджа), за да се отдаде благоговейна почит (бхакти) на едно или повече божества, „материализирани" в статуи, картини и символи.

Многобройните благочестиви и тържествени *иро*-яви, свидетелстващи за набожното преклонение на вярващите, протичат сред хармония от звуци (камбани, барабани, тръби, песни) и жестове (пречистване чрез водата, поднасяне на дарове и изливане на вино, просване на земята, люлеене на кандила...). Сред многобройните почитани богове - обект на тези семейни и едновременно колективни култове, трябва да споменем преди всичко **Вишну,** представян като младеж с четири ръце, всяка от които държи един символ, и **Шива,** изобразяван ту като измършавял медитиращ йога, ту под символичната форма на линга (фалически символ) или като „космически танцьор" (творение/разрушение). Не бива да забравяме и култа към Кали, „Черната", съпруга на Шива и заедно е това един от ужасните образи на Великата богиня-майка, пред която благоговеят

предимно и особено в Бенгалия. За онези, които вярват в нея, тя е същевременно и смърт, и освобождение. Обредите в чест на Кали,
противно на тези, които са Посветени на Вишну и на Шива, се- придружават понякога с кървави жертвоприношения.

Големи религиозни празници от индуския календар

Индуският (индуисткият) календар отделя специално внимание на щастливото предзнаменование, което носят някои най-често „лунни" дни; оттук следва и неточното и сложно фиксиране на празниците (семейни и общи).

Религиозните празници определят ритъма на сезоните. Някои от тях са посветени на главните божества, други, по време на местни тържества или фестивали, на някой бог-покровител.

1. Празник на Шива (януари/февруари). Чества се в цяла Индия. Шива е почитан под формата на символа линга (фалически символ, съчетан с па-лешник, който се подава сред малък басейн), обвит с гирлянди от цветя и намазан с разтопено прясно краве масло.

2. Празникът Холи (февруари/март) - празник на пролетта и любовта, по време на който минувачите биват обилно поливани с оцветена вода.

3. Празник на Кришна (юли/август), чества от вишнуитите в цяла Индия. В Бенгалия последователите на Кришна шестват по улиците с песни и танци (бенгалската Коледа).

4. Празник на светлините (септември/октомври) или Дипавали, Дивали, Дйуали (низ от светлини). Къщите и храмовете биват украсявани с гирлянди от лампи. Този празник понякога прилича на карнавал, защото припомня, че Индра, след като победил демона Бали, му разрешил да се връща веднъж в годината на Земята.

5. Празник на Дурга (октомври/ноември, Дурга е другото име на Кали) - чества се победата на богинята Дурга над демона Махиша. Тържествата продължават девет дни, церемониите се извършват в храма и вкъщи, а също и по време на шествията. В Бенгалия, където се празнува десет дни, статуите на Дурга, изработени специално за поклонението, накрая се потапят в най-близката река.

Трябва да отбележим още сред многото други празници големия тамилски празник **Понгал,** чества около 12 януари в бившия щат Мадрас (понастоящем Тамилнаду в Югоизточна Индия, 50 милиона жители), по време на който „оризът от новата реколта", сварен с мляко, се поднася на боговете и се ръси върху кравите, обкичени за случая с гирлянди от цветя.

Заключение

Този кратък преглед, в който се постарахме да дадем представа за онова, което може да се долови, когато неиндуисти говорят за индуизма, не би имал достоен завършек, ако не се върнем към двойното отрицание „нети-нети" (нито като това, нито като онова), определението за пътя на отказа, водещ към Абсолюта, и не го отнесем към това, което сбито изложихме дотук. Казано другояче, индуизмът в известен смисъл е непостижим поради своя интуитивен характер й поради самата сложност на символите, „гледните точки" и тълкованията, които представляват „безбрежната" му същност.

Надяваме се, че сме съумели да отбележим колкото се може по-точно различните синтетични моменти в индуизма - дхармата на ведизма-брахма-низма, споделеното жертвоприношение, в което, благодарение на това, че е извършено според правилата, хората и боговете участват съвместно в различна степен; дхармата на веданта като споделено познание, при което атманът и брахманът осъзнават, че са тъждествени; дхармата на бхакти като споделена обич между божествения Аз и аза на благочестивия вярващ.

И все пак тези начални познания далеч не могат да изчерпят както дългите странствания на една плодотворна и многообразна мисъл, така и грижливо изгражданите в продължение на години практики, култове и религиозни вярвания, които произтичат от нея и я „материализират" във всекидневието, макар и да ни изглеждат понякога невежествени, „механични" или просто „любопитни". Какъвто и да е теистичният или нетеистичният образ, чрез който индуистът изразява своята връзка с брахмана (Това, Азът, Себето, Целостта), в която той прозира тоталното си освобождение, всъщност неизменно става дума според нас за едно очевидно същностно тъждество между този образ и изповядващия индуизма отвъд цялото многообразие на места, времена, състояния, хора и предмети.

- Господарю, поучете ме още! - помоли той. Баща му се съгласи.
- Донеси ми една смокиня!
- Ето я, Господарю. — Разполови я!
- Разполових я, Господарю!
- Какво виждаш в нея?
- Някакви малки семки, Господарю. -Вземи една и я разполови!

- Сторих го, Господарю.
- Какво виждаш там? -Съвсем нищо, Господарю. Тогава той му обясни:
- Там, скъпи мой, има една особена същност, но ти не я виждаш. Именно благодарение на нея дървото стои изправено, колкото и високо да е то: Имай вяра, скъпи мой! Цялата Вселена се отъждествява с тази особена същност, която не е нищо друго освен Душата! И ти също - ти си Това, Швета-кету!
Чандогя упанишада VII*

БУДИЗМЪТ

Будизмът проповядва **универсален начин за тотално освобождение** по пътя на правилни възгледи и правилното им приложение, достъпен за всеки, който полага усилия да го постигне. Разпространявайки своята Блага вест сред всички народи на земята, той се различава значително от „етническите религии", които нямат подобен мисионерски порив (113), нито претендират за универсалност.

Поради това будизмът в известен смисъл не само пряко конкурира монотеистичните религии, чиито цел и претенция за универсалност са задължителни (дори когато проблемите за избора или историческия момент усложняват самата универсална цел), но ей против всяко учение с нерелигиозна насоченост, стремящо се към истинност и всеобща значимост, например „хуманните науки" (въпреки че понятия като истина, добро и красота нямат място там като ценностни критерии).

Очарованието на будизма се дължи именно на стремежа му към универсалност, която междувпрочем не престава да ни изглежда „екзотична" и необичайна дори само поради факта, че будисти и небудисти (западните) говорят на различни езици, иначе казано, те не използват едни и същи понятия и не представят по един и същи начин действителността.

Оттук и многобройните източници на възможни недоразумения. Мислим, че разбираме, а всъщ*ност* интерпретираме посвоему, мислим, че постигаме еднаквост на мненията по дадени въпроси, а всъщност тези въпроси (положения) са неотделими от цялото, елементи от една структура, която е трудно доловима, но пък единствено чрез нея те придобиват смисъл и значение, като същевременно трябва да се вземат под внимание историческите и битовите реалности, при които често се стига до пълна безизходност.

Що се отнася до обичайно приписваните му добродетели, които скулптурното изкуство (например изпълнените с ведрост и спокойствие грък-будис-тки статуи) и историята (никакви религиозни войни, ни помен от насилствено приемане на вярата, от цезаропапизъм) потвърждават до голяма степен, а именно: толерантност, миролюбие, доброжелателност - високонравствени качества, предизвикващи от само себе си спонтанно одобрение, -ние почти не се замисляме по какъв стръмен път, чрез какви представа за света и с цената на каква дисциплина са били постигнати, като твърде наивно си въобразяваме, че те са просто такива, каквито ги схващаме.

Разбира се, до известна степен, и тъкмо в това е въпросът, представата, която добиваме за *самсара* (трансмиграцията, илюзорната реалност), *карма* (действието в неговата причина и следствие), *не-аза* (на езика пали: аната; на санскрит: анатман), *нирвана* (угасване, висшата реалност, съвършената Истина), *дукха* (страданието-обре-ченост), не е напълно погрешна, но тъй като я свеждаме до нашата съвременна терминология, а и най-вече не притежаваме необходимия духовен опит, обикновено резултатът не е твърде убедителен. И като „религия", и като „хуманистично виждане", дори и да ни привлича неудържимо и може би именно защото ни омагьосва, будизмът ни остава дълбоко чужд най-вече поради своята нере-лигиозност. Иначе казано, будизмът се изживява вътрешно, а не се просто изучава, което всъщност се отнася и за всяка религия.

Както съществува християнски прочит на юда-изма, в който той напълно се загубва, или „научен" прочит на християнството, в който то не може да се разпознае, така има и някои „западни" тълкования на будизма, които повече забулват, отколкото изясняват същината му.

Що се отнася до някои будисти, познаващи западните университетски методи, те също поемат пътя на традиционния превод и коментар, като се опитват, запазвайки специфичното, да смекчат особеностите и да достигнат до универсалното. Не е сигурно дали те също, не са допринесли за някои неточности при излагането на доктрината.

Разбира се, има будизъм и будизъм, което обаче само усложнява проблема, тъй като е твърде вероятно успехът и разпространението на будизма да не се дължат толкова на неговия нерелигиозен характер - с който той така привлича и събужда такъв интерес у нашите съвременни тълкователи, свръхкритични към „субекта" и „обекта", - на атеистичното, феноменистично (114), некултово послание и мировъзрение, а, напротив, да са плод на религиозната реинтерпретация на всичко това, изхождайки от основните понятия за спасението, за самоотричането и за всеобщото доброжелателство. Независимо че в религиозния будизъм тези понятия придобиват „по-пасивен",

„по-безличен" характер, отколкото в другите религиозни системи, това не значи, че трябва да ги подценяваме на фона на „по-активния", по-личностен и морално обагрен заряд, който те носят например в моноте-истичната традиция. Безсмислено е да се противопоставя, както често се прави, будисткото „милосърдие" на християнското милосърдие, а още повече да омаловажаваме едното за сметка на другото. Напълно достатъчно е да се схване различната им „тоналност", която се. проявява в много по-малка степен в действието, отколкото в замисъла, крито го поражда или вдъхновява. В края на краищата да нахраниш гладния е деяние стойностно и"добро само по себе си.

Повечето от будистите принадлежат към **школата на Голямата колесница** (Махаяна), коя-тсие преобразила, развила и превърнала учението, наречено Малката колесница (Хинаяна), в религия» .където чудотворното, обожествяваното, „духовното", харизматичният момент, посредникът, спасителят, култът не отстъпват по нищо на инду-истката или на която и да е друга традиционна религия.

Колкото до **нерелгиозния будизъм** (непризна-ващ нито Бог, нито душа, нито милост, нито дълг, нито култ), той е в пълно противоречие с нашата юдео-грък0-християнска култура и със смисъла, който тя влага в понятията Бог, човек, зло и исторически ход. Този будизъм действително стои много по-близо до Буда и до учението на предците, отколкото до съвременните доктрини. Той е **атеистичен и феноменистичен.**

Атеистичен е в смисъл, че напълно отрича всякакъв трансцендентен Бог - небесните богове и земните хора са създания илюзорни, подвластни на самсарата (трансмиграцията) и на кармата (действието в неговата причина и следствие).

Що се отнася до неговия феноменизъм, той се състои не само в отричането на каквото и да е подобие на душа, на някаква субстанция в сърцевината на явленията, но и в твърдението, че съществува поток на трансмиграция на явленията, подвластен на кармичния закон (всяко действие има своята причина и следствие, чиято последователност във времето е неизбежна, макар и не незабавна). (1.15)

Ако се замислим, самата идея за еамсара е безкрайно по-сложна и странна, отколкото" ни се струва на пръв поглед, и може да се разглежда от няколко аспекта.

Всъщност не е съвсем ясно какво и защо я поражда или може би това е една представа за спасението, която, отчитайки, че човешкият живот е твърде кратък, за да може егото (душата) да заслужи, пречистено и освободено, да се върне към първоначалното висше Его (брахман), донуска необходимостта от няколко живота. (Тази идея е споделяна и от други гностици и перфекционисти и е твърде възможно разбирането за християнското чистилище като задгробен живот, през който човекът се пречиства от земните си грехове, да про-излиза от нея.)

Освен това струва си да се изживеят няколко живота, иначе казано, човекът да разполага с необходимото време да изкупи греховете си, да се пречисти, тъй като дали ще заслужи безсмъртието или не, зависи от залога, който не може да се разиграе в рамките на един човешки живот.

Но ако душата не съществува - както твърди будизмът, — какво тогава отива в отвъдния свят? „Петте съвкупности на обвързаност" могат ли да бъдат в случая лост? Разбира се, кармата е тази, която поражда-трансмиграцията. Ала докато в ин-дуизма (например според санкхя) съществува „вечна и нематериална душа" (пуруша), която се отделя от тленното тяло, когато „финото" тяло или психичната душа прозре привидния характер на своята връзка е материалното тяло, то в будизма няма нищо такова, тъй като той не допуска наличието на нематериална душа (атман). Следователно излиза, че азът, който се освобождава от карма (еамсара), всъщност не е аз, но не ей нещо друго. Този аспект е безспорно най-трудно разбираемото в будизма, а и ние нямаме претенцията да внесем в него някаква яснота. Ще се ограничим само да го отбележим.

Ако самсарата се състои в това да се преживее от едно привидно раждане до друго привидно (пре)раждане и при положение, че съществува една неилюзорна реалност, за която нищо друго не може да се каже освен, че не е нито като това, нито като онова, не е същата (като илюзорната реалност), но не е и друга, тогава единственото, което остава, е да се освободим от нея възможно най-бърз'о и по най-сигурния начин, да се абстрахираме от всичко, дори й от представата си за нирвана, както и за това, „кой" би трябвало да се освобождава.

Защото несъмнено парадоксът в будизма се състои в следното: ако се знае от какво се постига освобождаване, никой не знае „кой" се освобождава.

Ако нирвана не е небитието, то никой не може да каже какво е - това е загадката на будизма.

Същността на будисткия път е, че се извършва освобождаване не на субект, който „се" освобождава, а на освободен „обект", че се осъществява угасване на обект, а не унищожаване на субект.

Да приемеш това мистично гледище просто за атеизъм, за стриктен феноменизъм и личен морал, не би било най-дребното недоразумение.

Но даже да го допуснем, съвсем не можем да сме сигурни, че необходимостта от прераждане би изглеждала толкова отблъскваща за смъртните при положение, че винаги е възможно, благодарение на „добрите" дела, съзвучни с ортопраксията, да се заслужи по-примамливо прераждане, дори и божествено.
Отвратен и покрусен от потока на трансмигра-ция, мъдрецът поема пътя към пълното освобождение, който предлага едновременно отхвърляне на всякакви форми на живот и дълбока увереност в покоя, в пълнотата на небитието до такава степен, че ние можем само да констатираме този стремеж, без да сме убедени, че добре разбираме коренната причина, която, дори да не се таи единствено в тежките условия на живот през дадена епоха, има някаква връзка със състоянието на обществото.
Това, че будизмът е нещо съвсем друго, не просто житейска мъдрост - атеистична и „жизнерадостна", както мнозина биха го окачествили, се дължи не само на естеството на понятията самсара и карма, но и на радикалността на препоръчваното средство: угасяване на „жаждата" за живот. Това угасяване всъщност включва отказ от всякакво съзидателство (карма парекселанс), както и пълно отречение от жените, които по същество са „прелъстителната" свръзка, материализираща „човешкото преселение в отвъдното".
Тоест още веднъж, но вече от друг ракурс, проличава, че „автентичният", монашеският будизъм е твърде далеч от детински добродушната мъдрост, която някои съзират в него. Ако мъдрият, умиротвореният и просветленият е по детски добродушен, така както е доброжелателен и толерантен, то това е в резултат на едно продължително откъсване, на упорита работа над самия себе си, а не вследствие на атеизъм или феноменизъм.
И накрая не е маловажно да отбележим и подчертаем неисторическия и уникален характер на будистката проповед, защото ако Новият завет „допълва" Стария завет или ако Коранът се схваща като писание, което „завършва-възвръща" библейското и християнското откровение (116), будизмът е единствено и само словото, посято от човек, успял без странична помощ да постигне пълното освобождаване (нирвана) и който в противоречие с духа на епохата си, както и с „човешките, твърде човешките" въжделения на своите съграждани, е проповядвал неуморна пътя към това пълно освобождение.
Фактът, че словото се превърнало в неизбро-димо богатство от текстове и деяния, не бива да бъде причина да, забравяме удивителния му пър-восъздател: Буда (Просветленият).

Животът на Буда (около 360 - .480' г. пр.н,е.)

Сидхарта (собствено име) Гаутама (родово* име), наричан още заедно с многото други имена Шакя-муни (Мъдрецът на племето Шакя), се е родил около 560 г. преди новата ера в Североизточна Индия, в Капйлавасту, на юг от днешен Непал, в подножието на Хималаите, където прекарва целия си живот.
Като потомък на княз той има безгрижно детство и младост, тъй като по заповед на неговия баща са му били спестявани всякакви неприятности и огорчения;
Оженва се за своя млада и красива братовчедка и наистина какво ли би могло да помрачи неговото спокойствие, да не кажем „щастие"? Уви! По време на три обиколки из Капилавасту погледът му улавя горчивата действителност: старостта, болестите, смъртта. На четвъртото си излизане в града забелязва един монах просяк. Ведрината, която скитникът излъчва, му подсказва в каква посока да търси отговор на безкрайното си обърквване.
Вечерта, когато се завръща в двореца и научава, че жена му го е дарила със син, Рахула, увеличавайки по този начин кармичните връзки, той взема своето решение: да стане монах скитник.
Същата нощ, изоставяйки съпругата си и новородения си син, двайсет и девет годишният Сидхарта напуска двореца, който ще види отново едва в края на живота си.
През следващите шест години заедно с други аскети той размишлява върху брахмана и се подлага на най-жестоки телесни изтезания, чийто единствен резултат е пълното изтерзаване на тялото и помрачаване на духа.
Осъзнавайки безполезността на тези усилия, той достига до т. нар. Среден път, еднакво отдалечен от светските удоволствия и от умъртвяването на плътта, и двете безсмислени, от ненужното размишление и от безплодното невежество, и двете напълно измамни.
Малко след това, медитирайки под едно смоки-ново дърво в Бодх-Гая, .близо до Гая (117), Сидхарта Гаутама бива озарен от Просветлението (бодхи), с други думи, добива инстинктивно познание за Четирите благородни истини и става Буда (Просветленият).
Постигайки своята цел и получавайки избавление, нирвана, Гаутама Буда решава да отложи „своята" паринирваш (118) и да проповядва Истината (дхарма), да задвижи "Колелото на Закона", иначе казано, да открие на людете Четирите благородни истини за „страданието-обреченост" (дукха) и за Пътя с осем степени на избавлението. Присъединявайки се в Бенарес (сега Ванараси)

към петима монаси - негови следовници от периода на телесните изтезания, напуснали го, когато открил Средния път, той държи проповед за своето Просветление, известна под името „Бенареска проповед" (вж. по-нататък).
От този момент в продължение на четирийсет и пет години скитничество, прекъсвано само по време на дъждовния сезон от средата на юни до средата на октомври, Буда разнася учението на дхармата. Постепенно се оформя общност (санг-ха) от монаси (на санскрит: бхикшу, на пали: бхикху) със свой характерен стил на животообричане, но също така и кръг от последователи-симпати-занти, между които и неговата съпруга, тъща му и леля му, както и богати търговци и някои царски покровители.
В часа на своята смърт вследствие на отравяне с гъби (или месо?), осемдесетгодишният Буда за последен път насърчава своите последователи с думите: *„А сега, о, бхикшу, ви казвам сбогом. Всичко в човешкия живот е преходно. Погрижете се за своето спасение."* (119).
И Буда умира завинаги, „угасва" напълно и изцяло в нирвана.
Което не попречва обаче след тържествената церемония на изгарянето ,му принцове и благородници да си оспорват тленните останки, за които биват издигнати гробници във форма на полусферични могили, оградени е множество постройки (ступа). Още тогава се очертават наченките на култа към този, който не признавал никакъв култ и най-малко би го пожелал за себе си, макар и да знаел много добре, че мъчениците, тръгнали по пътя на тоталното освобождение, не могат изведнъж и напълно да се отърсят от временни илюзии, от покровителствената ръка.

Будистки писания

Буда не е написал нищо. Той е говорел на слушателите си на североизточен индийски диалект, близък до местния санскрит. Словото му се е предавало устно от неговите последователи, а по-късно от цели поколения монаси „рецитатори-мисионе-ри", произхождащи от различни райони на Индия, които са използвали ту санскрит, ту езика пали (120).
Писменото отразяване на устните традиции, благодарение на което словото на Буда и неговото учение стигат до нас, се извършва от няколко поколения, без обаче да претендира за прецизност. Още по време на Първия събор, (около 480 г. пр.н.е.), на който присъствали петстотин монаси, веднага след смъртта на Буда, и по време на Втория събор, сто години по-късно (около 380 г. пр.н.е.), главното е вече систематизирано устно, но не без известни напрежения и оспорвания, тъй като се споменават осемнайсет различни школи.
По време на Третия събор, състоял се около 245 г. пр.н.е. при царуването на приелия будизма император Ашока, се изготвя според традицията палийският канон, съставен от основните канонически писания (121), или т. нар. „Трите кошници". Някои автори отнасят окончателното прецизиране на каноническите писания към I в. от нашата ера. Точното датиране оставяме на специалистите и ако споменаваме този проблем тук, то е единствено за да напомним колко трудно е в тази област да се узнае кога, как и защо е станало писменото фиксиране на канона.
Тъй като канонът бил изложен на два езика - пали и санскрит, са се оформили два свитъка.
Палийският свитък понастоящем е не само единственият пълен канон, тъй като някои текстове от санскритския вариант са достигнали до нас в превод на китайски или тибетски, но също така той е и най-древен и представлява Свещеното писание на най-древния будизъм, наричан Тхерава-да (122), докато целият санскритски свитък съставлява каноническото писание (традиция) на Ма-хаяна (123).
Що се отнася до литературата, която се приема за не- или параканонична, тя съдържа огромно количество произведения както на пали, така и на санскрит, представляващи тълкования, тълкования на тълкованията, учебници, разкази и стихове.
От цялото това изобилие от текстове ние мо-жем единствено да очертаем скелета, като споменем само няколко крупни произведения, завоювали своята известност както благодарение на народното почитание, така и на значението, което са придобили за.същностното разкриване на учението на Буда.
Тук ще се ограничим да представим **„Трите кошници"** на палийския канон, твърде подобен на санскритския вариант, въпреки че е другояче подразделен и на места различно композиран.

Типитака, или „Трите кошници" (124) , .

1. Кошница на монашеската дисциплина, или Ви-наяпитака

Освен „Сборйици с изповеди", „Грехове, водещи до отлъчване от сангха", „Покаяния" тя съдържа разкази за живота и пропо-ведничеството на Буда, съставящи така наречения Махавага (Големият сборник).

2. Кошница на сутрите (от санскр. сутра: текст; на пали: сута), или Сутапитака

Включва проповедите и поученията на Буда, обясняващи Закона (на санскрит: дхарма; на пали: дхама).

Съставена е от пет „сборника" (никая), които съдържат „дълги" (1), „средни" (2), „номерирани" (3), „допълнителни" (4) и „къси" (5) раздели.
Петият сборник (с „късите раздели") съдържа две особено известни заглавия:
- „Дхамапада", или „Мъдростите на Закона" (вж. цитатите по-нататък)
- „Джатака", или „Прераждания": разкази за предишни съществувания на Буда в различ-
ни човешки или животински образи. По индиректен път се илюстрират е-цел поучава[11] не будистките добродетели - щедрост, добрина, спокойствие, мъдрост, себеотричане и т.н.
Тази Кошница представлява „общо наследство на всички школи" и като такава Съдържа „най-свещената" част от каноническите Писания.

3. Кошница на основния Закон, или Абидхама-питака (Проучване на Закона)

Съвкупност от седем метафизически трактата, отличаващи се с висока техничност, гъвкавост и изтънчена проницателност, цред-назначеня .за читатели, дълбоко навлезли по пътя на медитацията в представата за духовно освобождение.
И накрая ще споменем два от неканоническите текстове, ползващи се с твърде голям авторитет - „Въпросите на Милинда", истински будистки ка-техизис под формата на диалог между Милинда (Менандър - индо-гръцки владетел на Пенджаб, II в. пр.н.е.) и будисткия мъдрец Нагасена, и „Непорочният път" от Будхагхоша (брахман, приел будизма в Цейлон през V в.), истинска'енциклопедия на будистката мисъл.

Учението на Буда:

Четирите благородни истини, или Бенареската проповед
Проповедта в Бенарес представлява същността на будисткото виждане в цялата негова суровост, която може да се сравни с радикална екзистенциална терапевтика: *болестта е* констатирана, *причината* е открита, *лечението* е определено, лекарството е предписано.
Не е възможно да предадем изцяло Бенареската проповед такава, каквато в различни текстове е достигнала до нас, нито повторенията и криволиците на мисълта, чрез които наставнически се внушава на слушателите (а това са петимата монаси, придружаващи Буда по време на живота му на аскет) „логическата представа" за Истината. Но цитираните откъси са напълно достатъчни, да се оцени особено тържественият и смирен тон на Благата вест за Просветлението, което з.адвижва „Колелото на Закона".
Блаженият (125) се разхождаше в Градината на Газелите в Сарнат, близо до Бенарес, и говореше на петимата монаси така:
От две крайности, о, монаси, трябва да се пазите. Кои са те? Да не се привързваш към чувствените наслади, което е долно, вулгарно, земно, недостойно и поражда лоши последици, но и да не умъртвяваш плътта си чрез изтезания, което е мъчително, недостойно и също поражда лоши последици. Като е отбягвал тези две крайности, о, монаси, Татхагата е открил Средния път, който дава прозрението и познани-
ето и води към покой, мъдрост, просветление и нирвана (126).
Ето, о, монаси, Благородната истина за дукха (127).
Раждането е дукха, старостта е дукха, болестта е дукха, смъртта е дукха, да си свързан с нелюбим е дукха, да си разделен с любим е дукха, да нямаш това, което искаш, е дукха, накратко петте съвкупности на обвързаност са дукха.
Ето, о, монаси, Благородната истина за причината на дукха. Това е онази „жажда" (128), породена от новото съществуване и новото пребъдване, онази страстна ненасита, която си намира удоволствия ту в това, ту в онова, иначе казано, това е жаждата за чувствена, наслада, жаждата да съществуваш и да бъдеш и жаждата за несъществуване (автоанихилация), за себеотричане.
Ето, о, монаси, Благородната истина за прекъсването на дукха. Това е пълното пресушаване на тази жажда, иначе казано, да я пренебрегнеш, да се откажеш от нея, да се освободиш от нея и да се откъснеш.
Ето, о, монаси, Благородната истина за Пътя, който води към края на дукха. Това е Благородният Път с осем степени: правилното виждане, правилната мисъл, правилното слово, правилното действие, правилният начин на живот, правилното усилие, правилното внимание, правилното вглъбяване.
Когато просветлението, за Четирите благородни истини ме осени с блясъка си, едва тогава започнах да проповядвам на света с неговите богове, аскети и брах-мани, небесни и земни същества, че съм постигнал несравнимото и върховно познание.
И тогава дълбините па познанието се отвориха в мен: непоклатим в своето освобождение е моят дух, настъпило е моето последно раждане и повече няма да има друго съществуване.
Така -говореше Благочестивият, а петимата монаси, удивени, го словословеха.

Пътят е осем степени

Пътят с осем степени, наричан още **Средният път,** посочва осемте правилни посоки, свързани помежду си, които монахът, отделен от света и родното огнище, трябва да поеме, за да постигне пълното Освобождаване (нирвана).

Мъдрост I. Разбиране или правилен възглед:

усвояване на Четирите благородни истини.

2. Правилна мисъл: въздържане от всякакви егоистични, злонамерени и подбуждащи към ненавист мисли.

Нравственост 3. Правилно слово: въздържане от лъжа, злословие, обиди, ненужно бъбрене.

4. Правилно действие: означава да се въздържаш да убиваш, крадеш, блудстваш.

5. Правилен начин на живот: въз-

държате от вредни занаяти (направа и търговия с оръжие, месо и спиртни напитки; хазартни игри...), **Умствена дисциплина-** 6. Правилно усилие: въздържане от лоши волеви лрояви.

7. Правилно внимание: бдителност спрямо „петте съвкупности на обвързаност".

. 8. Правилио вглъбяване (на китайски: дхяна, чан, ла японски: дзен): постигане на състояние на върховно освобождаване.

Както може да се установи от казаното-дотук, тези осем степени не, представляват стълба, чието всяко следващо стъпало изисква преодоляване на предишното, а са свързани в едно цяло, взаимно се обуславят, въпреки че е напълно допустимо правилното разбиране/възглед, както и правилното вглъбяване да предполагат придобиването на другите посоки и да се възприемат като увенчаване на усилията, почти достигната нирвана.

Да напомним още веднъж, ч,е този Път с цялата му сурова мъдрост и душевна дисциплина се предлага само на монаси (129), които са единствено годни поради начина си на живот действително да поемат пътя на пълното освобождаване.

Въпреки че Пътят се отнася само за монаси, монаси-скитници, които не работят, миряните не се изключват от Тройното убежище, или Тройната скъпоценност: да потърсиш убежище в Буда, дхарма (Закона), сангха (монашеската общност).

Още повече, без да прозвучи цинично, няма други освен миряните, които да осигуряват на монасите скитници необходимия жизнен минимум, колкото и скромен да е той. Но в морален план съществуват общи правила, които се отнасят както за монаси, така и за миряни.

Задължителни възбрани за монаси	Задължителни възбрани за миряни
1. Не отнемай живот 2. Не кради 3. Не влизай в сексуални връзки 4. Не лъжи 5. Не употребявай алкохол 6. Не яж следобед 7. Не спи в удобно легло и не сядай на удобен стол 8. Не се закичвай с цветя и не употребявай аромати 9. Не се забавлявай (песни, танци, спектакли) 10. Не докосвай пари	1. Не отнемай живот 2, Не кради 3. Не влизай в незаконни сексуални връзки 4. Не лъжи 5. Не употребявай алкохол

Първите пет правила, с изключение на третото, са общи за монасите и миряните. По време на празници (дните на пълнолуние и новолуние) или на „духовно уединение" много миряни-будисти спазват и третото, шестото, седмото и осмото монашеско задължение. По този начин за кратко време те стават съпричастни към. монашеския начин на живот и намират „убежище".

По-долу читателят ще се запознае с няколко „афоризми", извадки от „Дхамапада", илюстриращи положителния облик на Пътя, който ние представихме единствено в неговия „възбранителен" аспект.

Избрани стихове от „Дхамапада"

„Дхамапада", което в превод означава „Мъдростите на Закона", или още „Слово на истината", е част от 5-ия сборник (никая) от „Кошницата на сутрите".

Истина ви казвам: омразата не се облекчава с омраза.

Омразата се лекува с любов, това е вечният закон.

Повечето от нас забравят, че смъртта ще ни постигне някой ден.

Битката свършва за тези, които мислят за това, С упорство, бдителност и самоконтрол мъдрият трябва да е остров, който вълните никога не ще погълнат.

Не се занимавайте с чуждите грешки и постъпки, нито с чуждото нехайство, а осъзнайте вашите собствени постъпки и вашето нехайство.

Дълга е нощта за този, който бди; дълъг е пътят за този, който е уморен да го следва, дълъг е кръговратът на раждането и смъртта за безумците, които не са познали висшата Истина.
Малко са онези, които достигат до отвъдния бряг, повече са тези, които се лутат. Но тези, които следват добре разясненото Учение, преминават царството на смъртта, което е мъчително изпитание.
Можеш да победиш хиляди мъже в жестока битка, но само онзи, който победи себе си, е най-доблестният победител.
Злонамереният е щастлив, когато неговото злодеяние все още не е узряло, но когато то узрее, той ще познае нещастието.
Добронамереният може и да изживява лоши дни, докато доброто дело у него не е узряло, но-когато то възцарува, той ще бъде с щастие дарен.
Който умее да възпира надигащия се гняв, както се спира врълитаща колесница, той е, казвам ви, водач, а другите са достойни само да държат юздите.
Побеждавай гнева- с любов, злото - с добро. Завоювай алчния с щедрост, а лъжеца - с истина.

Пет съвкупности на обвързаност

Самият Буда- слага знак за равенство между дукха и петте съвкупности на обвързаност. Заслужава си да обясним, макар и накратко, защо, както и да добием, дори и не съвсем директно, по-точна представа за причината, поради която дукха е не само повече от страдание, но и самото усещане за нашата материална, кармична обусловена преход-ност-обреченост, от която ни избавя единствено дългият път на освобождението;

• **Материалната съвкупност:** включва четирите елемента (вода, въздух, земя, огън) и предметите от външния и вътрешния свят, както и сетивата, чрез които ги възприемаме.

• **Чувствената съвкупност:** всички усещания за „допир", независимо дали са физически: или-духовни, „духовният орган", съставляващ според будистката мисъл шестото чувство или способността да долавяш миели, идеи и т. н.

• **Сетивната съвкупност:** взаимносвързаните способности, чрез които възприемаме материалните и духовните неща.

• **Умствената съвкупност:** душевно-волеви процеси, съставляващи кармата (причина и - следствие от, проявленията на волята). Сред изброените 52 състояния -на съзнанието фигурират например **же**ланието, омразата, но .така също *и* невежеството, суетността наравно с вниманието и решимостта.

• **Съзнателната съвкупност:** съвкупност от проявленията на вниманието при наличие на физически или духовен обект, но и зависеща от другите • съвкупности и обусловена от тях, защото:

ако някой ви каже: ще ви покажа появата, започването, изчезването, раж-дането, нарастването, разширяването м развитието на съзнанието независимо от Материята, от чувствата, от възприятията -и от умствените процеси, том ви говори за нещо, което не съществува.

„Кошница на сутрите"

Аз, казва Буда, проповядвам как да бъде измъкната стрелата

Подобно на изключително сложна, психологическа задача, която често ни се изплъзва поради своята-изтънчена заплетеност или ла иначе проста и очевидна поука, чиято същност.ни убягва, проповедите на Буда ни удивляват с използването на притчи, предназначението на които е да илюстрират изключителната необходимост, полезност и неотложност на това, което трябва да се разбира под пълно освобождение, Път с осем степени, прекъсване на „жаждата" за съществуване.

Посредством някаква банална житейска ситуация проповедта внушава незабавно своята възпитателна цел: схвани същественото, остави настрани несъщественото, така се постига освобождението. Този начин-на обясняване на нещата е именно в основата на дзен „внезапността": изведнъж да получиш просветлението за истината поради разочарованието, в което си изпаднал. Ето например **притчата за стрелата:**

... (Да предположим, че) един човек бил ранен със силно отровна стрела. Приятели и роднини довели при него лекар. Но човекът казал: „Не ще позволя да ми извадите стрелата, преди да разбера кой ме рани, неговото име, от кое семейство произхожда. Не ще се оставя да ми извадите стрелата, преди да узная с какъв лък е изстреляна и как е направен върхът й." Човекът умрял, без да разбере всичко това.

Раненият от отровната стрела не е никой друг освен човекът-страдалец (дукха). Онова, което не ge отнася до неговото изцеляване, е излишно. Единствено то е от значение.

Веднъж оздравял, човекът трябва да пренебрегне, да захвърли лекарствата, които са му помогнали за това. Както проповядва една друга притча, **притчата за сала:**

-Един човек пътувал. Стигнал до голямо езеро, на което единият бряг бил опасен и страховит, а другият - сигурен и безопасен. Нямало лодка, с която да достигне отсрещния бряг, нито мост, по който да премине. Човекът се замислил: „Това езеро е голямо, брегът от тази страна е опасен и ме обзема страх, но другият е сигурен и безопасен. Няма лодка, с която да се прехвърля до другия бряг, нито мост, по който да премина. Добре ще е да събера дървета, клони и съчки и да направя сал, с който да се добера до отвъдния бряг, като си помагам с ръце и крака." Тогава този човек, о, монаси, събрал дървета, трева, листа, клони и си направил сал, с който да премине на отвъдния бряг, като си помага с ръце и крака. Когато прекосил езерото, той си казал: „Този сал ми помогна много. С него успях безопасно да премина на този бряг, като си помагах с ръце и крака, Добре ще бъде да го взема със себе си и да го нося на главата или на гърба си навсякъде, където реша да ида." Как мислите. О, монаси? Правилно ли е постъпил този човек? ..

- Не, Повелителю.

- А как е трябвало да постъпи със сала? Той е трябвало, след като премине на другия бряг, да си каже: „Този сал ми послужи добре. Благодарение на него се добрах до безопасния бряг, като си помагах с ръце и крака. Добре ще бъде да го оставя на брега или във водата и да продължа пътя си." Ето как е трябвало да постъпи този човек. Така и аз, о, монаси, проповядвам учение, което прилича на сала, то е предназначено за преминаване, не за носене. А вие, о, монаси, които разбирате, че учението е като сала, трябва да се откажете дори от добрите неща, а какво остава за лошите.

Именно поради този съвършен, но все пак мистичен прагматизъм (трябва да отчетем, разбира се, по липса на по-подходяща дума, че пълното освобождение значи много повече от един „обикновен" прагматизъм) Буда доброволно се отказва от всякакви метафизически спекулации, безплодни и илюзорни, защото с тях не можеш да достигнеш „отвъдния бряг", те единствено биха възпрепятствали „откъсването", без което не може да се постигне освобождение.

Буда също така отначало отказва да обяснява въпросите, тревожещи неизменно будните умове, като например: вечна ли е вселената или не, краен или безкраен е светът, различава ли се душата от тялото или не, съществува ли Буда след смъртта или не, съществува ли, не съществувайки, или не съществува, съществувайки, и т. н.

На тези въпроси няма да пропуснат да потърсят отговор идващите след Буда, сметнали неговата скромност за твърде безмълвна, или онези, които ще се осланят на учения, достъпни само за посветени, достигнали високо стъпало по пътя на освобождението. Но Буда никога нищо „не *е крил в стиснатия си юмрук",* ето, скъпоценността е тук, върху отворената длан и всеки може да я види. Така или иначе, не е трудно да разберем, че даже и да оставим настрана метафизическите въпроси, в проповедите на Буда има достатъчно неща, които трябва да намерят своето обяснение, а от неговия пример могат да се извлекат толкова много поуки, че по-нататъшното развитие на учението му буквално „се поглъща" от неговите следовници, още повече, че не е имало - и все още няма - институционна власт, която да го систематизира или възпрепятства.

За отбелязване е, че от осемнайсетте школи, съществували по времето на Ашока (около 250 г. пр.н.е.), в началото на новата ера се съхраняват едва две: Тхеравада и Махаяна, към които по-късно се присъединяват китайският и тибетският будизъм (ламаизъм/тантризъм), носещи своите особени белези.

Тхеравада

Дотук, макар и лаконично, представихме изключително Тхеравада, или учението на предците - доктрина, която в основата си (Четирите благородни истини) и с паниндийските понятия за карма, самсара и нирвана е също така част от Махаяна. Нека още веднъж родчертаем нерелигиозния характер на будизма Тхеравада, който не допуска обожествяването на Буда, нито му отрежда друга роля освен тази на водач или пример за подражание., тъй като и най-простият монах може да постигне нирвана със собствени усилия. Защото, ако Буда посочва Пътя, то би трябвало всеки сам да го поеме, Й пак ще изтъкнем задължително монашеския характер на Тхеравада, която може да се разбере единствено, изхождайки от манастирската действителност, от начина на живот на мъжете „без дом", дирещи нирвана. За миряните тези монаси са проповедници на Благата вест за Закона и примери за подражание.

Именно затова монашеската общност в широкия смисъл на понятието включва и монаси, и миряни, тъй като миряните с милостиня и дарения придобиват заслугата за бъдещо прераждане, като подсигуряват издръжката на монасите и предоставят условия за проповедите им (места, книги). Съвсем различно стои въпросът с Махаяна, където монашеският живот загубва значимостта си, защото, както ще видим по-нататък, бодхисатва, „лодкарят", е бил мирянин.

Накрая, вместо да изброим няколко монаси скитници и мислители от течението Тхеравада, обогатили мисълта на *Буда* със собствените си коментари и виждане за нещата, ще се спрем на една личност, струва ни се, далеч по-достойна за внимание, а именно император Ашока (273-236 г. пр.н.е.), който приема будизма, обхванат от угризения на съвестта, породени от масовата сеч и заточения, съпътстващи неговите военни завоевания. .Станал будист, но не като монах, а като религиозен мирянин, дирещ Тройното убежище - в Буда, в Закона (дхарма) и, в сангха.(130), Ашока не само спира да воюва, да ходи на лов и да се забавлява, но и разпространява духовното послание на будизма както в огромната си империя (цяла Северна Индия и част от Южна), така и в съседните земи (131).

Силно желаейки да пребъде, повелята за ненасилие (ахимса), съчувствие, уважение и търпимост, Ашока заставил своите поданици да я гравират навред в грамадната империя по каменни стени и стълбове. Това са прочутите надписи, или едикти на Ашока. Еди»от тези надписи (18-ият) свидетелства за угризенията и погнусата на императора от миналите военни подвизи преди посвещаването му в будизма.

Трябва да отбележим, че тези писмени паметници не съдържат и намек за Четирите благородни истини или за нирвана, което потвърждава светския, следователно всеобщ, но най-вече индуски характер (с верността си към съсловието предопределение, свадхарма) на императорския завет, проповядващ любов към човечеството, доброжелателство, а не пълното освобождение, което като монашески идеал набляга най-вече на търсенето и „съзерцанието", изискващи друга опора и други последователи.

С мъдрост и благородство се открояват следните редове от едиктите:

Забранено е да пожертваш живия, като му отнемеш живота...

Велико е въздържането да убиваш живи същества, добро е въздържането да Прахосваш добре е да се задоволяваш с малко...

Владетелят... повелява всички 'школи да живеят свободно, защото те проповядват обуздаване па чувствата и пречистване на душата.

Отдавай почит на всяка школа при всеки удобен случай. Така величаеш своята школа, като в същото време отдаваш заслуженото на другата.

Ако постъпваш другояче, вредиш както на своята школа, така и на другата. Събирай се със сродни души, за да слушате заедно Закона и да му се подчинявате.

Всички хора са мои деца. И както за своите деца желая да ги постигне щастие и на този, и на онзи свят -така желая това и за всички хора.

... и нека считат за победа единствено победата на Закона.

Един век по-късно, към 150 г. пр.н.е., индогръцкият цар Милинда завоюва част от Северна Индия. Той дискутира с будисткия монах на име На-гасена, като му поставя „коварни" въпроси, на които монахът отговаря ловко, служейки си със сравнения и притчи. Оживеният диалог между повелителя, и монаха дава материал за произведението, известно под името „Въпросите на.Милинда", което, въпреки че не е каноническо, напомня будистки катехизис.

Двата откъса по-долу илюстрират най-добре това.

- Искаш ли, Почитаеми, да спориш с мен? -Ако ще спориш като мъдреците - да, но ако ще спориш като владетелите - не!

- Как спорят мъдреците?

- В спора се запалваш, разтоварваш се, отправяш или търпиш критика, ту единият от спорещите взема връх, ту другият, и мъдреците не се гневят от това. Така спорят мъдрецитъ.

- А как спорят царете?

- Цирете налагат своето мнение; ако някой им противоречи, те заповядват да го набият с пръчки. Така спорят царете,

- Аз ще споря като мъдрец, а не по царски. Нека Ваше Преподобие спори с мен свободно, като с религиозен човек, послушник или манастирски служител. Не се страхувайте,

-Така е добре, махараджа.

- Нагасена, този, които не трябва да се прероди, знае ли го?

-Да, знае го.

- Как го узнава?

- Узнава го, тъй като изчезва причината и условието за прераждане.

-Дай ми пример.

- Представи си един селянин, който, след като е изорал нивата, засял и събрал зър престава да оре и сее, а само яде му остава, или го продава,

случая. Този селянин знае ли, че хамбара му няма да се напълни?

- Знае.
- Откъде?
~ Изчезнала е причината, благодарение на която хамбарът му се пълни с жито.
- Така и този, който не трябва да се прероди, знае, че това няма да стане, за-щото причината и условието за прераждането му са изчезнали.

Махаяна, или Голямата колесница

След като отделихме твърде голямо внимание на общата философия на будизма, не ще имаме възможност да отдадем полагаемото на Махаяна, течение, което допринася немалко за развитието на будизма ,с текстовете си,.отличаващи .се.със съвършена изтънченост, центрирана най-вече върху понятията за пустотата (нищото) и за будистичността. Така че ще се ограничим главно с нейната „практическа" специфика: понятието за бодхисатва и новото схващане за спасението, което произтича от него.

Бодхисатва

Докато Буда с „Просветлениям", бодхисатва е „онзи, който е в състояние на Просветление". В известен смисъл може да се каже, че Буда, след Просветлението си, тъй като поставя на заден план своя-та паринирвана (окончателно угасване, без прераждане), за да задвижи Колелото на Закона и да открие прозрението на „отказалите се", също е бил по време на проповедническата си дейност бодхисатва.

Ако истината е вечна, несътворима, абсолютна, това не означава, че нашето „знание" за нея не може да нараства. С други думи, неправилно и недостойно е да се замрази едно учение, каквото и да е то, даже и на Буда Гаутама, на стадия, до който е достигнало в даден момент.

Поради тази причина будизмът Махаяна се определя като Голяма колесница (маха-яна), а будизмът, Тхеравада - като Малка колесница (хина-яна), характеризиращ се с ограниченост на средствата за освобождение както поради стеснен кръгозор, така и поради преследваната цел: нирвана само за някои монаси.

Още в началото Махаяна поема най-малко три **посоки:** Буда е повече от словото, което му се приписва (откъдето и схващането за будистичността, според което всеки буда е само момент на „въплъщение); Буда е казал повече от това, което се твърди, че е казал (откъдето и прибягването до езотеризма, до несекващата устна традиция, предаваща автентичното елово от посветен учител на посветен ученик); Буда е нещо много повече за хората, не само водач, посочващ Пътя.

Всъщност ние всички сме с буда-природа (будистичността е у нас), но не го осъзнаваме; за да, го узнаем (да получим Просветлението), трябва да разберем всемирната пустота и илюзия и да схванем, че самсара и нирвана са двете страни на една и съща монета. След като това стане, за всеки, който го е приел, всички пречки отпадат, всяко същество, „осъзнало" своята будистичност, увлича и другите, „просветлява" ги, за да ги приобщи към подобно виждане-разбиране.

Бодхисатва е именно този човек, мирянин или даже монах, който не си постав'я за цел собственото спасение, а след осъзнаване на своята будистичност посвещава живота си на това да я преда-ва на другите, да им помага чрез нея, да ги накара да усетят спасителния й аромат, тъй като будистичността е аромат, който не може да не се раз:-проетрани и по някакъв начин да не вдъхне другиму плодотворно дихание, да не пробуди неговата будистичност.

Докато Буда, тъй да се каже, „угасва" в будистичността, бодхисатвата, озарен от своята, не гасне и не се приближава към угасването (нирвана, паринирвана), а се поставя в услуга на хората и с доброжелателство и мъдрост помага за тяхното освобождение.

Въпреки че е „по-малко" от един буда, бодхисатвата е „повече" от буда-водител, който наисти-на посочва Пътя, но оставя всекиму тежестта де го премине сам. А бодхисатвата е като „лодкар". Той помага на човечеството да премине на отвъд* ния бряг и докато има хора, които чакат да бъдат прехвърлени, бодхисатвата ще отказва да достине нирвана, да премине самият той на другия бряг.

Бодхисатвата отлага „практическото" достигане на нирвана, за да даде шанс на цялото човечество, което не знае, че той бди за спасението му.

Твърде сложни са „връзките" между будите и бодхисатвите и признак за това е съществуването на една екзистенциална и онтологична типология, която ги структурира. За повечето вярващи алфата и омегата на будистичността се подхранва от благоговението пред техните обожествени образи, населяващи всемира.

Буда и бодхисатва

Тази екзистенциално-онтологична типология може да се резюмира накратко по следния начин:

1. Персонификация на природата на всички буди и бодхисатви или Адибуда.
2. От него еманират пет „буди на съзерцанието" или дхянибуди.
3. От тях на свой ред еманират пет „бодхисатви на съзерцанието" или дхянибодх.исатви.

4. От тях пък еманират съответно „пет човешки буди" или манушибуди, от които Сидхарта Гаутама е предпоследният, а Майтрея (Състрадателният) ще бъде петият и последният от нашия космически цикъл.
С други думи, Буда Гаутама, „достигнал" чрез паринирвана безличното и абсолютно Адибуда, тъй да се каже върховната Истина и висшата Реалност, всъщност стои, въпреки че е завещал Закона, „по-ниско" от бодхисатвата, който, отказвайки нирваната, продължава, трупайки заслуги на Небето, да ги предава на страдащото човечество, за да го подпомогне по пътя на освобождението. Тази позиция, която няма вече нищо общо с ортодоксалния будизъм Тхеравада, ако и да не се е ползвала с всенародна почит, не изглежда да е създала някакви непреодолими затруднения на ловките метафизици-мистици на великата теория на Махаяна. Напротив.
Сред дхянибудите най-известнИят безспорно е Амитабха (Вечна светлина), наричан в Китай Амитофо, а в Япония - Амида. Той създава т. нар. „поле на буда", раят Сукхавати („щастливата страна", „чистата земя"), където ще се преродят и ще блаженстват онези, които са го заслужили прживе. В това райско място набожните люде ще достигнат нирвана.
Най-известен от дхянибодхисатвите е Авалоки-тешвара (Повелителят, който гледа от Небето). Той е Състрадателният, Милостивият, Съвършеният Спасител, този, когото призоваваш винаги, когато си в беда. Неговото обожествяване често се свързва с това на Амитабха, той бива представян като негова еманация, но даже и само по себе си то е достатъчно мотивирано поради постоянното присъствие на Авалокитешвара в света на хората, в името на които той се е отказал от нирвана.
в Китай и Япония е почитан в образа на богиня, не следва да допускаме някаква действителна промяна на пола, по-скоро тук става дума за изключителна пластичност на спасителното присъствие, което според обстоятелствата може да приеме най-различни ликове. Тъй като при китайците и японците състраданието се възприема по-добре, когато се олицетворява от женски образ, в Китай Авалокитешвара се превръща в богинята Гуанин, а в Япония - в богинята Канон.
Що се отнася до Майтрея, „човешкият буда", призван да замести Буда Гаутама, за момента той живее на Небето като бодхисатва. Майтрея е преди всичко божество на светлината, водач на душите след смъртта им, утешител-на грешниците и т. н. Неговият култ е .по-слабо разпространен от този на Амитабха или на Авалокитешвара.
Хиляди буди и бодхисатви населяват Небето на Махаяна, почти като милосърдните светци на католическото или православното християнство. За нас е достатъчно само да го отбележим мимоходом.
Както можем да установим, Махаяна, поемайки пътя на мъдростта и познанието, който ние едва маркирахме поради неговата изключителна сложност и неуловима, изтънчена метафизичност, се определя най-вече като път на любовта и състраданието, твърде сходен с индуисткото бхакти (пре--клонение), тъй като будизмът очевидно е могъл да се разпространи и спечели многобройни последователи единствено превърнат в религия, затрогваща сърцето. Защото ако тенденцията на развитие на индийския елит има предимно мистична и метафизична окраска, тази на китайския - раци-оналистична и хуманистична, а на японския — предимно практична и „поетична", това съвсем не означава, че няма религия без обожествяване, бо-гопочитане и култ. И въпреки че тук се вплитат всевъзможни разкази за чудеса, суеверни обреди и други подобни, които „осведоменият" елит отминава със снизхождение, любовта и състраданието, заложени в тях, докосват всекиго.
Във. връзка-с това ще цитираме един малък откъс от „Бодхичария аватара", творба в реторичен стил („навлизане в Просветлението") от големия поет Шантидева (VII в. от новата ера), чиито акценти предават най-добре самата същност на състраданието на бодхисатвата, където азът се загубва, разтваря се във „всички", себераздава се в името на всяко „ти".
... *Този, който иска бързо спасение едновременно за себе си и за другия, трябва да овладее ето тази тайна: взаимообмена между собствения аз и другия. Прекомерното себелюбие се бои и от най-малките несгоди: този, който не презира своя собствен аз, както се мрази неприятел, този аз, който в желанието си да победи болест, глад, жажда, убива птици, риби, четириноги и се превръща в неприятел на всяка жива твар, този аз, който за облага или лъжлива слава убива баща и майка и посяга на завещаното от Трите Скъпоценности - Буда, дхарма и сангха, той ще изгори в огъня на ада. Кой разумен човек би милял, пазил или обграждал с грижи тленното си тяло, би съзирал в него нещо друго освен свой собствен враг, камо ли да го почита? „Ако раздавам, какво ще ям?" -Такъв егоизъм ще направи от теб ламя. „Ако изям всичко, какво ще раздам?" -Такава щедрост ще те направи цар на боговете.*
Нещастните са нещастни, защото са търсили единствено своето щастие. Щастливите са щастливи, защото са търсили щастие за другите. За какво са нужни толкова думи? Достатъчно е да сравним глупака, вкопчил се единствено в своята облага, със Светеца,

който се мъчи за облагата на другите. Разбира се, няма да станеш буда, нито пък ще се радваш на блаженство в отвъдния свят, ако не замениш благоденствието си за чуждата мъка. Ако не отхвърлиш собствения аз, не можеш да избегнеш болката, така както, ако не се отдръпнеш от огъня, не можеш да избегнеш опарването.
И за да успокоя своята болка и болката на другия, се отдавам на другите и ги приемам като мой аз.
Аз принадлежа на другите!
Такова трябва да е убеждението ти, мое Облагата за всички би трябвало да бъде единствената ти мисъл оттук нататък.
Не подобава тези очи, които всъщност принадлежат на другите, да дебнат само за моето благо, нито тези ръце, които всъщност са на другите, да ми служат само за мое добро.

Култове, ритуали и празници

За Буда е било невъзможно да има както празници, така и култове, тъй като е нямало какво да се почита, ни мъдрец, комуто да се отдава почит, ни Бог, пред когото да се благоговее. И ако впоследствие не е била създадена култова и обредна традиция, проблемът щеше да изглежда решен.

-Това би означавало обаче не само да не се ви-дят нещата в тяхната истинска дълбочина, но. и да се пренебрегне фактът, че простосмъртните си си имат свои модели на поведение.

Култ към реликви: ступа и поклонничество

След кремацията на,Буда.,започнади разпри за неговите тленни останки (кости, зъби, и други), постявени в саркофази, за които били специално построени ступи - полусферични надгробни могили, опасани с каменни сгради- и порти, под огромни сводове.

Вярващите свикнали да отдават почит на реликвите на Буда, на, тези ступи, по време на, поклонничеството в местата на неговото раждане (Канилавасту), Просветление (Бодх-Гая), на първата му проповед. (Бенарес), и на смъртта му (Кушинара).

Култ към изображения и статуи

В началото бил изобразяван, не Буда, а неговото учение (дхарма), символизирно от „Колелото на Закона", „Дървото на Просветлението" и др.

По-късно,, когато Буда бил, тъй да се каже, обожествен, се появили статуи (някои от тях се отличават с изключителна ведрост и красота) или изображения, на които била отдавана почит според традиционните обичаи: поставяне пред- тях на, фенери, или запалени свещи, тамянови пръчици, цветя, плодове и храна.

Цитираната по-долу молитва, придружаваща приношението на цветя, ни карада усетим, цялата разлика между будисткото приношение и например католическия жест на обкичването с цветя статуята на Богородица.

Сега тези цветя са свежи, с красиви цветове и форми, те разпръскват аромат. Но скоро ще погрознеят, увехнат и изгният.
Така всичко отминава, натежало от страдание. Дано това приношение победи злото и ни избави от страдание.

Трябва да споменем монашеските ритуали, които обхващат между другото и дните на новолуние и пълнолуние, ритуала на публичната изповед, както и на „навлизането в будизма", изразяващо се в рецитиране на формулата на Тройното убежище и в обет за спазване на десетте възбрани (за монасите) и на петте възбрани (за миряните).

Що се отнася до празниците, те са многобройни и често пъти е трудно да ги различим от другите празници, с които влизат в синкретична връзка.

Най-малко три са типично будистките празници, намерили широко разпространение. Те се определят според лунния календар и следователно са изместени по отношение на нашия, слънчевия календар.

Празник на третия месец, Магха пуджа (февруари/март; пълнолуние): честване на създаването на сангха и на нейния сборник от правила.

Празник на шестия месец, Вишакха пуджа (май/юни): отдаване почит на раждането, просветлението и паринирваната на Буда. Световен ден на будистите от 1952 г. насам.

Празник на осмия месец (юли/август): време на монашеско оттегляне, съвпадащо с трите месеца на дъждовния сезон, през който монасите се отказват от странстване и живеят в комуна.

БУДИЗМЪТ В АЗИЯ

Началото и краят на този период се отбелязват с множество тържества, между които празникът в чест на победата на Буда над демона Мара, който се опитва да му внуши да не проповядва на недостойните смъртни „Колелото на Закона" и Пътя на освобождението.

Трудно е да се определи точният брой на привържениците на будизма. Общото впечатление е, че след периода на експанзия (I-VIII в. пр.н.е.) будизмът непрекъснато губи територия, въпреки че се е вплел във всички велики азиатски култури.
От XII в. насам той почти е изчезнал от Индия и Непал (132), където се е появил и откъдето е пръскал своите лъчи за сметка на индуизма.
В Китай, Япония и Корея, гдето е развито предимно течението Махаяна, той всъщност не е нищо повече от съставна част на една „народна" или „национална" религия, въпреки че чан (на японски - дзен) представлява истински будизъм, както ламаизмът в Тибет.
Той почти е изчезнал от Бангладеш, Пакистан, Малайзия и Индонезия поради силната експанзия на исляма.
С него си оспорват Престиж и „западната модерност ", и християнските мисии; безспорно и те са оказали влияние, но „придобитото" трудно може да се прецени.
Обратно, в Шри Ланка, Бирма, Лаос, Тайланд, Камбоджа и Виетнам будизмът остава жив, представен най-вече от течението Тхеравада (белязано с някои синкретични и даже махаянистични елементи).
Таблицата по-долу има указателен характер. От население, наброяващо повече от два милиарда и половина, будизмът обхваща само двеста и осемдесет милиона - цифра, която някои твърде оптимистично удвояват.

Китайски, японски и тибетски будизъм

Китайски и японски будизъм

Не можем да не споменем, поне е няколко думи, за будизма в Китай, Япония и Тибет, независимо че що се отнася до китайския будизъм, ще имаме възможност отново да се върнем към него в раздела, посветен на китайската религия.
Но вместо да се нагърбваме с непосилната задача да ги представяме повествователно, ще предпочетем нагледността на една сравнителна таблица за Китай и Япония, придружена от няколко кратки бележки върху тибетския будизъм.
Всъщност таблицата изтъква:
1. Факта, че будизмът както в Китай, така и в Япония е бил изцяло махаянистки с добавка от тантристки елементи в различно количество в зависимост от епохата.

Тантризмът

Съвкупност от практики и възгледи от индийски произход със силно изразен езотеричен характер, ту символно натоварени, ту сурово реалистични, подчертано бунтарски, които слагат своя отпечатък както върху индуизма, така и върху будизма Махаяна. Целта на тези практики и умозрителни построения е да се постигнат освобождаване посредством сила и сила - посредством освобождаване, разбирайки под сила присвояване на сексуалната женска енергия, сливайки се чрез жената с божеството, тоест на животворящата енергия на жената и опустошителната (всяваща ужас) сила на божеството. За постигане на същата цел (придобиване на мощ, енергия и освобождаване) тантризмът си служи с магически и езотерични формули или мантри. Оттук и името Мантраяна, или Колес- нйца на мантрите, дадено на тази форма на будизма - за разлика от Махаяна и Хинаяна, -съществуваща в чисто състояние единствено в Тибет и Непал.
Тези мировъзрения и практики, водещи началото си от ведите и упанишадите, а може би и с неиндийски произход, достигат своя разцвет през V-VIII в. в Непал, Бенгалия, Кашмир, Тибет, а после в Китай и Япония, като завладяват малки групи посветени, но оказват влияние и върху коренното вероизповедание дотолкова, че както съвременният индуизъм, така и съвременният будизъм са малко или повече тантристки или „тан-тризирани". За това свидетелства култът към „страховитите", „заредени с енергия" богини или богини-спасителки и значението, което се приписва на сливането (сексуално-символично) като извор на освободителна, космическа енергия.
2. След X в. в Китай започва залезът на будизма, който обаче продължава да се разтваря в мисленето, религията и китайското изкуство до такава степен, та може да се каже, че съществува „китайска религия" под формата на Конфуцианско-будистко-даоистки синкретизъм.
3. Първоначално в* Китай, а после в Япония се появява ново течение, което отхвърля всякакви текстове, всякакво заучаване и изучаване, всякакъв аскетизъм, всякакви ритуали с цел постигане йа „внезапно просветление" (или според някои „постепенно") чрез всевъзможни въпроси, отговори, жестове и пози, където парадоксът съперничи с непредвидимото, смущавайки трезвомислещите. Това течение се нарича чан (на китайски) и дзен (на японски).
4. Будизмът, след навлизането му в Япония, придобива нов живец, жизнеспособност. Япония междувпрочем е страна, където понастоящем се намират едни от най-изявените представители на будистката мисъл.

Като се изключат отделни периоди на политическо напрежение; будизмът винаги е съществувал в симбиоза с шинто*, което несъмнено се дължи на изключителната способност на Махаяна да приобщава към себе си различни божества, от които да моделира бодхисатви, както и на японската природа, стремяща се към хармония и ред, без прр все това да се притеснява от известен „рела-тивизъм" или неопределеност.

Китайски будизъм	Японски будизъм
1 в. Сливайки се с даоизма, будизмът обхваща значителни слоеве от народа IV в. Той прониква в средите на образованите (конфуцианците)	
VI-IX в. Възход на китайския будизъм (династиите Суй и Тан) - Странстване на монаси-поклонници в Индия и Цейлон с цел издирване и изучаване на свещени текстове -на будизма - Изключително плодовит период на превеждане на тези текстове • **Учения** - Учение за Чистата земя (IV в.) (Жинпуйао) Обожествяване на Амитофо (Амитабха) с цел да се постигне нирвана в неговия рай Основен текст: Сутрата на Амитабха (Амитиожинг)	VI в. Проникване на будизма в Япония от Корея Текстовете са на китайски (езика на културата в Далечния изток) VIII в. Будизмът става държавна религия • **Учения** XII в. Учение за Чистата земя (Жодошу): обожествяване на Амидабутсу (Амитабха)
Китайски будизъм	Японски будизъм
- Учение на Тянтай (V) в.) Монашеско интелектуално течение Основен текст: Лотосовата сутра (Фахуажинг) - Учението чан (VII в.), създадено от Хуйнън, монах от Кантон 842-845 Преследване на будизма „Националистични" противодействия за ограничаваме, на влиянието на Будисткта църква и нейната „противодьржавна роля" Залез на будизма, възраждане мз конфуцианството, изчезване на даоизма като „китайска религия" - XII-XIII в. Религиозен будистко-конфуцианско-даоистки синкретизъм („трите доктрини, слети в една")	IX в. Монашеско учение на Тендай Монашеска школа на Шинтон (тантристко и езотерично течение) XI в. Учението дзен X в. Шинто-будистки синкретизьм XIII в. Учението на-Ничиреншу: -радикална» йрешна ма Учението на Тендай: Япрнда - „избраната земя на истинския будизъм" XIII в, Истинско Учение за Чистата земя (Жодошиншу): радикална промяна на Жодошу: пълно изчезване на култа към Амидабутсу (Амитабха), женитба на монаси XX в. - Шинто-будистки синкретизъм със силно изразена национална окраска (японизация) • Амидизмът и дзен (няколко течения) запазват жизнеспособността си • Нови необудистки секти

Тибетски будизъм

Будизмът присъства в Тибет от VII в. в своята махаянистична разновидност, обогатена с тантристките - Мантраяна (Колесницата на мантрите), и Ваджраяна (Диамантената колесница).

Въпреки широкото си разпространение, наложено всъщност от царската власт, будизмът се сблъсква с противодействието на местната религия на духовниците и шаманите (133), за която обаче разполагаме с твърде недостатъчни сведения. Независимо от това и *тук,* както навсякъде, будизмът възприема елементи от културата и обичаите на страната, които понякога се оказват диаметрално противоположни на същността му, в резултат на което се оформя тибетско-будистки синкретизъм:

През X-XI в., след период на неяснота и различни отклонения, големият реформатор Атиша (982-1054), индийски монах, проповядващ Махаяна, възстановява монашеската дисциплина, запазвайки тантристкото учение за най-близките си сподвижници, според една йерархична степенува-ност, характерна за тибетския будизъм: Махаяна е предназначена за хора от средно ниво, докато тантризмът е бързият, царският път, предопределен само за личности, надарени с

изключителни умствени и духовни способности, което е белег за елит-ност, своего рода богоизбраност, за някакво божествено превъплъщение или за бодхисатва. Като последовател на Махаяна-той е Инициатор за обожест-вяването на Авалокитешвара, смятан оттогава за всепризнат закрилник на Тибет, на който всички Далай-лами (134) ,са превъплъщения.
Като тантрист Атиша е и създател на мантрата (магико-молитвена формула) *Ом, мани падме хум,* която обикновено се „превежда" като: Ом, драгоценността в сърцето на лотоса (135), вездесъща в Тибет формула, която не слиза от устата на тибетците и може да .се прочете върху скални отломъци и знамена, неизменна част от молитвениците на тибетските будисти, мантра, повтаряна навред и непрестанно, хиляди пъти произнасяна и изписвана.
През XIV-XV в. вторият голям реформатор Тцонг-Кха-па (1357-1419) поддържа строгото спазване на монашеските правила, но в малко по-смек-чен вид и Тибет бързо се превръща в място, където управлява духовенството (теокрация) и където от XVI в. насам духовната и светската власт се предава от един Далай-лама на друг. Това статукво се запазва до попадането на Тибет под китайс-ко владение през 1950-1959.
Макар и да съществуват множество учения (гледни точки) и манастири в Тибет, които дават превес ту на изучаването на Махаяна, ту на тант-ризма, не бива да забравяме, че по същество тибетският будизъм не се различава от Махаяна (и даже от Хинаяна), защото той също приема Четирите благородни истини, както и основополага-[1] щите понятия самсара, карма, нирвана, а и на божният мирянин твърде малко се е интересувал от споровете между школите.
Поради своя езотеризъм и тантристки уклон, обогатен от местния шамански фонд, с посветителския си и гностичен характер и със специфич-ната окраска, която му придават превъплъщенията на великите лами (гуру), тибетският будизъм е един обособен свят, още повече, че Тибет с „извисеното" си географско разположение и суровия климат в известен смисъл «изолиран от света въпреки контактите с Индия и Китай.
Изглежда, не без основание будистките предания твърдят, че Буда.след просветлението си е трябвало да води жестока душевна борба със себе си, преди да вземе решение да задвижи „Колелото на Закона" и да възвести Благата вест, до такава степен то му се е струвало несъвместимо с жаждата за съществуване, така присъща на човека. Пак според преданието Буда предвиждал, че учението му, предопределено да остане чисто в продължение на хиляда години, ще бъде такова само петстотин поради компромисите, които бил принуден да направи, като приел, че и жените могат да участват в сангха.
Това означава, от една страна, да упорстваш в състраданието си към хората без наивни надежди, а от друга - да познаваш до болка .несъвършения характер на човешкото съществуване.
Несъмнено, оценявайки тази наивна „жажда", както и човешкото несъвършенство, будизмът се превръща във велика школа за състрадание и толерантност.
Състрадание към човека, за когото е така мъчително да се откъсне; от копнежа си да съществува, и търпимост към илюзорните пътища, които той не може да се въздържи да не поеме, но по които, стъпка по стъпка, ще напредва в знанието за самия себе си, давайки си сметка същевременно за техния илюзорен и ефемерен характер.
Независимо от всички спорове между школите и теченията, които съставляват будизма или са били повлияни от него в някаква степен, независимо от компромисите, които той допуска, както и от привкуса на синкретизъм, ако трябва с една дума да го охарактеризираме и от позицията на тези, които вътрешно го изживяват, и на онези, които са странични наблюдатели, смятам, че е най-справедливо да го наречем **„всеобщо състрадание".** Без съмнение будизмът заслужава тази оценка най-вече поради, а не въпреки, безпощадната истина, до която достига, а именно преходността на хората и нещата.

КИТАЙСКАТА РЕЛИГИЯ

Въведение

Докато монотеистичните религии възвестяват откровението на Господ чрез пророк, изпратен и вдъхновен от него (или както е при християнството, който сам „идва" като Син Божи), за да съобщи на хората в дадена епоха и на определено място кой е и какво очаква от тях - следователно всеки основател на религия от само себе си следва да е вестител-пратеник на Господа, - то при немонотеистичните религии ситуацията е различна, защото при тях никой не се налага като пратеник на единствения Бог и поради това, че разбирането им за света (по същество религиозно) е толкова пестеливо, та донякъде представлява пречка за подобно събитие.
Това, че **индуизмът** е не;монотеистична религия, се дължи на множество причини, една от които е невъзможността да се персонифицира един-единствен Бог не само по отношение на всички проявления на божественото, но и поради несъвместимостта на понятието за Абсолютното (не-

персонифицираното, трансперсонифицираното -нито оличностено, нито неперсонифицирано) с понятието за божествената личност и свобода.
Ако будизмът не е религия, въпреки че, както се убедихме, впоследствие става религия, то е, защото Буда не само не се е мислел за основател на религия, изпратен и вдъхновен от Бога, а найвече защото пътят към Просветлението, който той проповядва, не е творение на никакъв Бог и не изиска никакво божествено съдействие или благоволение.
отнася до **китайската, религия,** особе-ността при нея с тази, че, от една страна, тя продължава, запазвайки без съществени промени, придобития от на,й-древни времена опит, а. от друга-този опит не, прераства в религия, основана от-една личност, проповядваща Словото и призоваваща към вяра. „Небето не говори" е казал вед-нъж завинаги Конфуций и ако Небето дава или отнема небесния си мандат, това е човешко дейс-твие, олицетворени от Императора-Човек,.който всъщност е причината за него.
Затова по своята същност учението на Конфу-ций има хуманен и социален характер, докато учението на Лаодзъ е антихуманно, бидейки космическо и мистично.
Конфуций и Лаодзъ, независимо е какъв термин ще ги характеризираме - философи, мъдреци, мистици, - въобще не са основатели на рели-гия, въпреки че впоследствие са били канонизира-ни и заедно със своите учения са- били почитани и въздигнати в култ.
Това е всъщност причината, поради която китайската традиция винаги стриктно е правила разлика между философските конфуциански, даоист-ки и даже будистки учения (дзя) и религиите (дзяо), носещи тяхното име.
Фактът обаче, че китайската религия успява да асимилира и хармонизира донякъде елементи, които на пръв поглед са несъвместими, изцяло доказва способността й да примирява твърде различни вярвания и обичаи, колкото и в малка степен да успяват някои от тях да се включат в пан-китайските дадености (както ще се убедям в следващия раздел): Дао (първопричината), Небето (Тиен, Всевишният), двойката символи ин-ян (космическият дуализъм), системата на универсалните съответствия („петте елемента") и не на последно място - синовното уважение и почитта към предците.
Независимо че схващанията на Конфуций и Лаодзъ са антиподи в много отношения и че будизмът и култът към предците си противоречат, това не е попречило на китайската религия да ги постави редом, да ги асимилира и съчетае хармонично.
Може да се каже, че образованите личности (конфуцианците), а те са били „родените" функционери, признати от държавата, натоварени с мисията да насаждат смисъла на ритуалността като част от държавния и социалния ред, не хранят доверие към „народната религия", в която съзират или безредно струпване на суеверия и прекалена набожност, или „мистично движение", способно да конкурира държавата.
Що се отнася до народните маси и духовници-те-„дисиденти", не е за учудване, че сковаващата бюрократична система на социалния конформизъм не е в състояние да отговори на техните въжделения за „мир", ако сумираме всички семантични пластове на това понятие: социална справедливост и хармонично съвместно съществуване (за народа), единяваща ведрина на духа и „естествена спонтанност" (за мистика) и т. н.
Следователно, от една страна, съществува **държавна религия,** изградена на основата на ритуалността, гражданския дух и хуманизма, тоест на конфуцианството, а подмолно се разпространява една друга, народна религия, където владее духът на общността, на космическия натурализъм, тоест на даоизма, ала както едната, така и другата не разграничава ясно социалното от религиозното.
Докато държавното религиозно мислене признава *порядъка на нещата* дори когато той търпи промени, перипетии, реставрации, другото - недържавното, борейки се по инерция (а понякога чрез революция) срещу държавния бюрократизъм, следва с упование *течението на нещата,* като същевременно изковава свои собствени вярвания и солидаризиращи принципи (братската солидарност по хоризонтала има превес над подчинението по вертикала).
От това хилядолетно разминаване ни липсват твърде много елементи и събития, от една страна, поради стремежа на официалната историография да потули народната религия, а от друга - поради нейния таен, скрит, локален характер, но все пак на едно определено ниво държавната и народната религия се сливат в един и същи тип мислене - синтетично, натуристично, народностно, йерархично.
Всъщност, както съществува - независимо от множеството различия - паниндийско мислене, възприемащо като „очевидни" калпата (космическите ери); кармата (действието в неговата причина и следствие), самсарата (трансмиграцията, свързана с кармата), освобождението (мукти), нир-

ваната и даже може би брахмана (Абсолюта), така можем да говорим и за панкитайско мислене, приемащо като „очевидни" априори същите дадености.
Именно поради това, че съществува едно определено китайско „мировъзрение", достатъчно значимо и богато по съдържание, синтетично и гъвкаво, способно да обхване в дълбочина и дори да надхвърли всяка практика, държавна или религиозна, великата китайска цивилизация има своето продължение, което се дължи не по-малко и на способността й (можем да я наречем синкретич-на, но не в отрицателния смисъл) да асимилира чужди елементи и да съчетава противоречиви компоненти в едно хармонично цяло.
Вместо да обясняваме китайския марксизъм, за който е твърде рано да се каже дали ще оцелее нещо от него, или тенденцията на поевропейчва-нето (феномен, валиден за цялата планета), чиято многопланова амплитуда обрича на неуспех всеки опит за проучване, по-добре да разгледаме конфу-цианско-будистко-даоисткия синкретизъм с неговата религиозност, свидетелстващ най-добре за способността хармонично да се обединят под тайната егида на съществуващия религиозен фонд (народен даоизъм) конфуцианството и даоизмът, както и да се покитайчи чуждият принос, в случая будизмът. Като пример за това покитайчване можем да дадем бодхисатвата Авалокитешвара, който се преобразява в богинята Гуанин, или махая-нистката медитация (дхяна), превърнала се в чан (на японски дзен), антиконформистко течение, твърде близко до даоизма на Джуандзъ.
Докато будизмът е трябвало да напусне Индия поради неприемане на една от ключовите концепции на индуизма, тази за тъждеството между ат- -мана и брахмана, и поради отхвърлянето на всякакво ведическо и постведи-ческо Свещено писание, за да се разпространи извън родното си място (Индия) - в Цейлон, Югоизточна Азия, Китай, Корея, Япония, то конфуцианството и даоизмът формират двете контрастни крила на китайското мислене и битие.
Това, че будизмът - като нова, чужда религия -познава своя звезден миг в Китай, макар да е подлаган и на гонения, и че в края на краищата е покитайчен, без да измести обаче конфуцианството и даоизма, се дължи на факта, че той привнася в китайската душевност нещо, което даоисткото учение е могло без никакви затруднения да приеме и развие, а конфуцианството - да приспособи, включвайки го в рамките на синовната почит и погребалните ритуали.
Ако християнството, тази също чужда религия, не успява нито да се внедри (136) в Китай, нито Да стане част от китайския религиозен синкрети-зъм, това е, защото-то е твърде различно. Никак не е сигурно, че ако Рим беше приел култа на предците като неидолопоклоннически, то християнската представа за единствения Бог, персонифициран, въплътен и спасител, и китайското гледище за Небето - безлично, безсловесно, невъплътимо и безчувствено начало принцип), можеха да бъдат примирени.
Несъмнено в култа, който образованият китаец отдава на Небето, няма никакво идолопоклонниество, но това не е достатъчно, за да има монотеизъм, както, не, е, достатъчно да има монотеизъм, за да се избегне всякакво идолопоклонничество, всякакво монопоклонничество.
Никой не би могъл да знае дали е възможно да се преодолее непроменяемостта на китайското религиозно мислене, за.да се доближи то до християнското, или, иначе казано, да се смекчи непреклонността на .християнското религиозно мислене;, за да намери допирни точки с китайския религиозен мироглед.
Изглежда, че тяхната взаимна непроницаемост съвсем не се дължи на словесни (понятийни) разминавания, а на различия в схващането за света и човека, които не се изчерпват с противоречия от нравствено или ритуално естество, обикновено не-водещи до сериозни разногласия между човеците -братя.

КАНОНИЧЕСКИ КНИГИ
А. КОНФУЦИАНСТВО
а. Пет класически книги 1. Книга на промените (Идзин) - книга за гадаене 2. Книга на одите (Шъдзин) - „религиозни" стихотворения 3. Книга на Писанията (Шудзин) - исторически до^ументи 4. Пролети и есени (Чунцю) -летопис на Княжеството Лу 5. Записки върху обредите (Лидзи)
б. Четирите Книги Г. Разсъждения -и разговори (Лунюй) ~ разговори _ на Конфуций с негови ученици 2. Мъндзъ (Менциус) - ученик и последовател на Конфуций. Книгата му носи неговото Име 3. Великото учение (Дасюе) - 7 размисли върху политиката и морала 4. Непроменяемата среда (Джунюн) - малък трактат върху хармоничното равновесие л усъвършенстваните на

етиката
Б..ДАОИЗЪМ
1, Книга за- Пътя и Морала (Даодъдзин) 2. : Книга на Джуандзъ 3. Книса на Лйедзъ
В, КИТАЙСКИ БУДИЗЪМ
1. Сутра на Амитабха (Амитуодзин) - учението за Чистата земя 2. Сутра на Лотоса (Фахуадзин) - учението на планината Тиентай 3. Трактати и проповеди на Хуйнъ - учението чан (дзен)

Панкитайска представа за света

Тук нямаме възможност да проследим историята на формирането на конфуцианско-даоистко-будис-ткия синкретизъм, характерен, ако не за китайската религия, то поне за китайската религиозност. Това е задача на специалистите.

Ние можем само да се опитаме да разясним китайската представа за света, тъй като китайската религия не може да бъде изложена чрез никакво кредо, никаква догма, никаква вяра, никакво свещено писание, никаква теология, нито пък познава някакъв свой създател или пророк - обичайните категории, когато говорим за религия.

Тази представа за света се изгражда със следните **ключови понятия:** Дао („управляващото начало"), взаимодействието ин-ян, природните съответствия (петте елемента, 64-те гадателки хексаграми), Небето (Тиен).

На базата на тези кардинални понятия (и на още няколко производни) се развиват както философските школи, така и религиозните течения, независимо че що се отнася до религиозната практика, тя се основава най-вече на магико-прагма-тична и обожествена представа и се изразява в ритуали, извършвани от монаси даоисти и монаси будисти в служба на една „поръчка", изхождаща не само от народа и традицията.

Дао

Дао означава както Пътят, който трябва да се следва, дисциплината за съблюдаване, доктрината, така и Реалността в нейното движение и развитие, Принципът, регулиращ закономерностите, а също и много други неща. Тук става въпрос за синтетично понятие, което не се поддава на логически анализ, тъй като Пътят е повече и различен от онова, което би могло да се каже за него.

Ако според конфуцианското учение Дао е в същността си Пътят на автентичното човешко действие и поведение, според даоисткото учение е по-скоро Пътят на невмешателскрто действие (уей у уей, „действие без действие") или този на спонтанното движение на природата (дзъжан).

Взаимодействието ин-ян

В качеството си на Път на действието и управляващо начало (първопричина) Дао се схваща като взаимодействие, като системата ин-ян. От Едното (назованото Дао) (137), произлизат Двете (ин и ян).

Първоначално ян означава слънчев планински, южен склон (адрет), а ин - северен, сенчест склон (убак). Впоследствие ян се свързва с всичко слънчево, топло, високо, действено, южно, мъжко, небесно, дневно, мъдро, твърдо, радостно, а ин - с всичко лунно, студено, ниско, пасивно, женско, северно, земно, нощно, немъдро, тъжно, нежно.

Така както луната „отстъпва" пред слънцето, нощта - пред деня, или както топлото предполага студеното, високото - ниското, земята - небето, така и мъжът и жената, тези две „космически начала" са в непрекъсната взаимовръзка, качествено допълващи се, антагонистични, и раждат последователно променящата се реалност. Другояче казано, това е светът в цялото му велико съвършенство, или, както китайците го наричат, „десетте хиляди неща".

Ин и ян формират също така едно дуалистично цяло, затова често ги срещаме изписани като двойка - ин-ян, както, за да определим човешкото начало, бихме могли да напишем баща-майка (фуму).

Следователно ин и ян не са същества или предмети, а двете страни на едно дуалистично цяло, от което произлизат всичките десет хиляди неща.

Петте елемента

Паралелно със схващането за тази висша взаимовръзка, за двуполюсната ос на системата ин-ян едно друго учение обхваща действителността по метода на класификацията и символиката. Това е учението за петте елемента, което установява един вид съответствие в пространството и времето между елементите, нещата, същества и качествата.
Чрез таблицата по-долу ще дадем възможност на читателя да добие представа за начина, до който китайският дух „населява" света със спасителни знаци и си то присвоява, както и за "логиката", посредством която постига това. Нещо, което, трябва да признаем, понякога ни смайва.
Условният превод на двете китайски идеогра-ми у син като „петте елемента" е твърде абстрактен и статичен. Един по-добър превод би бил „петте движения". Водата не е толкова „течен елемент", а по-скоро движение, ход, действие/Същото се отнася и за земята, огъня, дървото и метала.

Начини на действие	1 вода навлажнява слиза	2 огън пламти, качва се:	3 дърво превива се, изправя се	4 метал променя се	5 .земя засява се, дава ре-колта
Посоки	север	юг	изток	запад	център
Сезони	зима	лято	пролет	есен	край на лятото, начало на есента
Климатични характе ристики	студ	жега	вятър	суша	влага
Наклонности	благоприличи е държане	честно слово	проницате-лен поглед	остър слух	задълбочена мисъл
Добродетели	мъдрост	благовьз-питаност	човечност, човеколюбив	справедливос т	добросъвестнос т
Чувства	страх	радост	ГНЯВ	мъка	симпатия
Вкус-	солен	горчив	кисел	лютив	сладък
Цветове	черен	червен	синьо-зелен	бял	жълт
Органи	бъбреци, пикочен мехур	сърце, тънки черва	черен дроб жлъчка	бели дебело черво	далак, дробове, стомах

Промениете, или 64-те хексаграми от „Книга на промените "(„Идзин")
„Книга на промените", или „Идзин", е една от петте класически книги на китайската Библия. Става въпрос за учебник по гадаене, който впоследствие заедно с допълненията към него се превръща в езотеричен, кабалистичен, метафизически трактат, използван от образованите люде от всички школи.
В основната си част „Идзин" включва 64 малки символични рисунки от по шест линии, прекъснати или непрекъснати, разположени вертикално една спрямо друга. Съвкупността от тези 64 рисунки, наречени хексаграми, изчерпва комбинаторни-те възможности при шестте линии, прекъснати или непрекъснати.
Всъщност „Идзин" вероятно представлява разширен вариант на гадателка система, опираща се на триграми (три линии, прекъснати или непрекъснати, подредени вертикално).
Тези рисунки символизират две неща:
- **на нивото на линията:**

непрекъснатата линия символизира ян прекъснатата линия символизира ин
- **на нивото на хексаграмата:**

„ситуация-връзка" или съотношение между ин и ян.
Само две хексаграми са съчетания изцяло от линии ян или от линии ин *Ш* Ш, останалите 62 са смесица от ин и ян, от линия (и) ин и линия (и) ян.
Ще илюстрираме казаното р таблицата на 8-те триграми и техните символични значения и с 4 от 64-те хексаграми, придружени с кратък коментар.
Всяка хексаграма символизира съществуването и начина на съществуване на дадена ситуация-връзка на фона на постоянното движение, на сътвореното от вселената; в този смисъл може да се каже, че 64-те хексаграми (и 384-те отделни ли-нии, които те съдържат, защото за всяка линия има

съответно тълкование!) символизират всички смислови измерения на Дао (Път, „ситуация-връзка", начин на съществуване...) на вселената.
Всъщност „Идзин", от една страна, като езоте-

КУН	гън	КАН	сюн
— —	— —	— —	— —
Земя, Майка	Планина, най-малкият син	Вода, вторият син	Вятър, голямата дъщеря
ЧИЕН	ДУЙ	ЛИ	джън
.Небе, Баща	Изпарения, най-малката дъщеря	Огън, втората дьщеря	Гръмотевица, най-големият син

№ 1	ЧИЕН	Фундаментална динамичнрст, атрибут на Небето, символизира всичко, което е велико, проникновено, благоприятно, правилно, твърдо, творческо, мъжко ..... затворена врата"
№2	КУН	Фундаментален покой, атрибут на Земята, символизира всичко, което е велико,., правилно, твърдо, женско, себеотдаващо .;. „отворена врата"
№11	ТАЙ	Момент на взаимодействие между .. противоположностите. Незначителното си отива, великото идва. Прогрес, успехи...
№12,	ПИ	Стагнация, противоположностите не си взаимодействат. Великото си отива и идва . Незначителното... трудности

ричен трактат предлага цялостна символика на вселената и следователно е нейно динамично описание със силно изразена сексуална окраска, от друга, като наръчник по гадаене служи за разтълкуване на числения резултат, който се получава при номерологично боравене със стъблата на сто-листника (равнец).Съществуват няколко системи, на разполагане на триграмите и хексаграмите (в кръг, в посока север -юг...). Хекеаграмите са задълбочена изучени и многопосочно тълкувани, затова нека да оставим други да осветлят проблема.
Единственото, което можем да кажем, е, че предвид' на съответствието между макрокосмоса и микрокосмоса, постулирано от китайската мисъл, както и на всемирния иманентен порядък, който произтича от това, по определен начин „нещата застават на местата си", следвайки една пространствено-времева динамика, която чрез кодова система за символична интерпретации е указател за благоприятно или неблагоприятно стечение на обстоятелствата.
Иначе казано, ако има вероятност да вали дъжд, трябва да излезем с чадър, а ако предзнаменованията са неблагоприятни, по-добре да отложим женитбата си за друг ден.

Небето

Надали съществува по-обърквацо понятие от понятието Небе, чието „символно съответствие" е китайската идеограма Тиен, която означава както звездния свод над главите ни, или горната част на Триадата, в която Човекът заема средното ниво, а Земята - долното, така и Великото безсловесно, безпристрастно, неперсонифицирано, иманентно-трансцендентно Единство.
Ако първоначално е съществувало известно колебание по отношение на същността на Небето (138), твърде скоро и завинаги китайците налагат идеята за Небето като начало на световния ред, а не идеята за Бог в монотеистичняя смисъл на персонифицирано Същество, създател, повелител и спасител.
Това не пречи Небето да е гарант за земния ред, който съществува и пребъдва само ако следва пътя на Човека, тоест пътя на човечността, чо-веколюбието, (жък) (139), и на справедливостта (и) по подобие на ин-ян, Пътя на Небето. . ,
Наистина по времето на династията Шан (XI в. пр. н. е.) е съществувало висше божество, Владетелят на Висините (шанди), закрилник на градовете и армията, разпределящ според сезона „небес-ните дарове" - дъжд, нек и вятър. Императорът (ди) бил -земният наместник на Радетеля на Висините, канонизиран след смъртта си като Пред-течагзакрилник. Така или иначе, незаЕисймо от тази персонификация от най-древни времена безличното Небе постепенно измества

Властелина на Висините. А императорът се превръща в Син на Небето (Тиендзъ), изпълнител на мандата на Небето (тиенмин), нещо като емблематичният Човек от Триадата: Небе - Човек - Земя.
Не е нужно да обясняваме, че Небето като иманентен и променящ се вселенски порядък няма качеството на персонифициран упълномощител, атрибут, който то задължително притежава в моно-теистичните религии, където отношенията Бог/човек са персонифицирани.
Не е чудно тогава, че когато през XVIII в. йезуити и образовани конфуцианци разговаряли в императорския двор в Пекин, възникнали почти неизбежни недоразумения.
Всъщност за мисионерите-теолози било твърде съществено да се „прочисти" понятието Небе, за да се превърне в китайския еквивалент на персонифицирания Бог от християнската религия на откровението, докато конфуцианците се стремели всячески да отхвърлят това варварско персонифициране на Небето (140).
Тук ние можем само да подминем подробностите на този спор, който засяга и смисъла на китайските обреди и церемонии. Идолопоклоннически според зле осведомения Рим, те били неидолопоклоннически, а въпрос на традиция в очите на йезуитите, по-добре осведомени и не дотам убедени в несъвместимостта между безличната религиозност и догматичната монотеистична -религия.
Ще отбележим за любопитния читател,, че в края на краищата католическите мисионери изжували понятието Господар на Небето (Тиенджу) като название на Бога от християнската религия на откровението, а протестантите предпочели впоследствие понятието Владетел на Висините (Шанди), при което се получава двусмислие, тъй като с него пък било назовавано едно даоистко божество — Юй-хуан (Нефритения император).
Въпреки че конфуцианството не е религия в истинския смисъл на тази дума и трябва да се прави разлика между конфуцианството като философско учение, по-точно школа за мъдрост, и култовото конфуцианство, бихме сгрешили, ако му отречем всякаква религиозност.
Религиозният дух на образованото конфуцианство се долавя в неговия неподправен респект към Небето, респект, който изключва ненужните въпроси и не допуска нито неговото обективизиране, нито субективизирането му.
Небето не говори или поне не повече от природата, която следва неговия ход. Небето следва своя Път, своето Дао, недостъпно за човека. Не подобава на човека да си задава въпроси за служенето на духовете, той, който все още не е наясно как да служи на хората, или пък да се мъчи да разгадае смъртта, след Като не е прозрял какво е животът.
Пътят (Дао) на човека е „правилното" действие, от една страна, в зависимост от социалната му роля в рамките на „петте отношения" (Владетел/поданик, баща/син, съпруг/съпруга, голям брат/малък брат^ приятел/приятел), а от друга - като човек (141) според „петте добродетели" от етико-социален характер: жън, човеколюбив в смисъл на доброжелателство; и, справедливост, безпристрастие; ли, обредност в смисъл на благоприличие държане; джун, вярност; син, откровеност.
Поставяйки Пътя на човека, човешкото Дао, *в* центъра на учението, конфуцианството придобива дълбоко хуманен и „рационален" смисъл. Обратно на тогавашния светски хуманизъм, доминиращ природата и „освободен" от всякаква друга мотивация освен позитивизма, конфуцианецът хармонично обединява двойствено Дао - Даото на Земята, света на десетте хиляди неща, към който принадлежи чове-кътуИ Даото на Небето, чийто последователен, променлив, безпристрастен, неумолим, неперсонифи-циран и плодотворен порядък е гарант на реда, който трябва да се следва и възпроизвежда.

Конфуций

Независимо че историческите данни за Конфуций, с които разполагаме, са твърде недостатъчни, раз-краеени, някои и измислени, нямаме основание да се съмняваме в н ай-същественото от неговата биография, а именно: учението и призванието му, така както са описани в единствения документ, достигнал до нас - „Разсъждения и разговори" („Лунюй"). Предвид на това, че Конфуций и Буда са съвременници, струва ни се, че за читателя ще е интересно да направим паралел между дейността и ученията им, за да осветлим по-добре спецификата и да изтъкнем съществените различия между техните мировъзрения (стр. 338-339).

Конфуций за себе си според „Лунюй" **(142)**

- **Портрет**

Учителят казва: „На петнайсет години залягах над учението. На трийсет вече имах изградено собствено мнение. На четирийсет превъзмогнах съмненията си. На петдесет открих волята на Небето, На шестдесет никата реплика вече не бе в състояние да ме смути. Сега, на седемдесет години, мога да следвам всеки порив на сърцето си, без да се отклонявам от правия път " (2:4).

- **Съжаление за неуспеха на мисията му**

Учителят казва: „Ако се намери владетел, който да ме наеме, за една година ще поставя нещата в ред, а след три ще дойдат и резултатите" (13:10).

- **Педагогика**

Учителят казва: „Обучавам само амбициозните, предвождам единствено тези, които копнеят да се изявят. Когато поставя въпроса от един ъгъл, ако ученикът не ми посочи останалите три, не повтарям урока си за него" (7:8).

- **Това, за което учителят никога не говори**

Дзигун (негов ученик) казва: „Слушаме и възприемаме учението на Учителя за всичко, което се отнася до познанието и културата, но няма средство, с което да го накараме да говори т ярирбдата на нещата и за Небесния път"

- **Мълчанието е злато**

Учителят казва: „Не искам повече да говоря." Дзигун възкликва: „Учителю, ако вие не говорите, какво ще разберем и предаваме на следовниците ние, вашите ученици? " Учителят отвръща: „Небето говори ли? И все пак сезоните следват своя ход и стотици същества се раждат. Говори ли " Небето?" (17:19).

- **Златното правило**

... Не прилагайте на другите това, което не бихте пожелали за себе си (12:2). ... Не правете другиму това, което не бихте искали той да стори вам (15:23).

- **Изкуството да управляваш**

Владетелят Дзин от Чи разпитва Конфуций за изкуството да управляваш. Конфуций отговаря: „Владетелят трябва да е владетел; поданикът - поданик; бащата - баща; синът -син," Владетелят казва: „Прекрасно! Ако владетелят не е владетел, поданикът не е поданик, бащата не е баща, синът не е син - как бих могъл да бъда сигурен за нещо?" (12:11).

- **Истински възпитаният човек**

Дзъся (ученик) казва: „ Човек, който оценява добродетелта по-високо от удоволствието, който отдава всички сили да служи на родителите си, който е готов да пожертва живота си за своя владетел, който удържа обещанията си към своите приятели - даже някой да го нарече некултурен, за мен той ще бъде един възпитан човек" (1:7).

- **Как да се участва в правителството**

Някой пита Конфуций: „Защо не вземате никакво участие в управлението?" Учителят отговаря: „В Писанията е записано: „Прилагайте на практика синовното уважение и братската обич и от това ще спечели управлението на държавата." Това е също начин да правиш политика, така че не е необходимо да участваш в правителството" (2:21).

	Буда (около 560 - 480)	Конфуций (около 551 - 479)
биогр-фия	Живот - учение - смърт в Североизточна Индия Произлиза от княжеско семейство (съсловието на кшатриите) 531 на 29 години напуска двореца, баща си, жена си и сина си, за да стане монах-скитник („отказващ се") 531-525 отшелничество, аскетизъм, медитация 525 Просветление в Бодх Гая . Синът му Рахула става един от неговите последователи 525-480 в продължение на 45 години преподава дхарма (Закона) и създава сангха (монашеска общност)	Живот - учение - смърт в Източен Китай Произлиза от дребно благо-родническо семейство Женен, с един син Изучава и частично преработва „петте класически книги" Става образован, „интелектуалец", учител Синът му Ли (или Боюй) става един от неговите последователи 501-496 изпълнява важни функции в родното си княжество Лу, което трябва да напусне поради интриги 496-484 12 години странстване в съседни княжества в търсене на владетел, на който да стане съветник 483 завръщане в родната страна като „обикновен особняк"
вижда-не за све-та	*калпа карма-самсара мукти-нирвана*	*Дар ин-ян, петте движения (у син) Небето*
	Буда (около 560 - 480)	Конфуций (около 551 - 479)

лични позиции	- човекът е, самотен - няма предшественици, от които да се вдъхновяваш - отричане на Свещеното писание (веди, упанишади) - Небето не помага никому - отричане на ритуалите - отричане на езотеризма - отричане на ненужните за спасението въпроси (вечен ли е светът или не, какво е нирвана...)	- хората са солидарни, - добрите древни владетели (Яо, Шун, Уън, У:..) са примери за подражание - неравностойна значимост на петте класически книги - Небето „вдъхновява", но не говори - изключително значение на ритуалите - отричане на езотеризма - отричане на ненужните въпроси относно Даото на човека (каква е природата на духовете, какво представлява Небето...)
Учение	Моето учение е отправено към всеки, който се отказва от земните блага Уча хората как да измъкнат „стрелата", как да се освободят от жаждата за съществуване Четирите благородни истини Пътят с осем степени	Моето учение е отправено към всеки човек, било от благороднически произход, било от простолюдието Проповядвам пътя на жън, и, „ли, джун, син; петте отношения, синовната почит
Цел	Постигане на нирвана, ставайки свят човек (архат), освободен приживе Угасване в нирвана	Човекът да стане въплъщение на жън: благодетелен човек, пълноценен човек

• **Синовното уважение** *Синовната обич и уважението към по-възрастните еа корените на чоечеството (143) (1:2). Управителят на Шъ, разговаряйки с Конфуций, казва: „У нас има един изключително праволинеен човек: неговият баща открадна овен и той го разобличи. " Конфуций отговаря: „У нас другояче се разбира праволинейността: бащата закриля сина, синът закриля бащата - това е нашият начин да бъдем праволинейни" (13:18). Дзъю (ученик) пита в какво се състои синовната обич. Учителят отговаря: „В наши дни, ако някой подсигурява съществуването на родителите си, минава за добър син. Но човек храни и кучетата и конете. Ако не влагаш и почит; каква би била тогава разликата?" (2:7).*

• **Съвършеният човек и малкият човек**

Учителят казва: „Съвършеният човек преценява нещата от гледна точка на справедливостта, малкият човек - през призмата на интереса си" (4:16).

Учителят казва: „Съвършеният човек зачита всеобщото благо, а не личната изгода, малкият човек - личната облага, а не всеобщото благо" (2:14).

Учителят казва: „Съвършеният човек се страхува от три неща: от волята на Небето, от великите мъже, от думите на светците. Малкият човек не познава волята на Небето и следователно не се страхува от нея; той ме уважава великите мъже и се подиграва с думите на светците" (16:8). Учителят казва: „Съвършеният човек следва добрите си наклонности, малкият човек - лошите" (14:23).

Учителят казва: „Съвършеният човек е взискателен към себе си, малкият човек - към другите" (15:21).

• **Човекът и Дао**

Учителят казва: „Човекът е този, който може да направи Пътя велик, а не Пътят -човека" (15:29).

Не се осмелявам да коментирам този афоризъм, в който по почти мистичен начин се отразява целият хуманизъм на Конфуций, извиращ от неотменимата възможност, въздадека на човека, да възвеличава Дао, което - величествено в недости-жимата си съзидателност - всъщност не се нуждае да бъде възвеличавано от човека.

Конфуцианството, разбира се, не се ограничава само с приноса на Конфуций. Мимоходом ще споменем Мъндзъ (Менциус), живял един век по-късно и смятан за „Втория учител", или „Втория мъдрец". Също като Конфуций той обикалял княжество след княжества с надеждата да стане съветник на някой владетел, ала без успех. Но имал много последователи и доразвил мисълта на Учителя поредица въпроси, например за смисъла на присъщата на човешката природа доброта, която единствено лошите навици и неправилните схващания могат да заличат.

Като антипод на конфуцианското Небе и неговата възвишена добродетелност в даоизма се появява една друга „добродетел" (дъ) и едно друго Дао (Път),, без да сме напълно убедени, че трябва абсолютно да ги противопоставяме, а и навярно следва още веднъж да разграничим философския (дзия) индивидуалистичен даоизъм от религиозната (дзяо) (144) даоистка практика.
Предвид неяснотата, на която се натъкваме тук, единственото, което ни остава, е да напредваме едва ли не пипнешком, като всяко понятие ще има очевиден смисъл само ако сме-го поставили в кавички. Не важи ли същото за символите, поезията и богословието?
Притиснати между конфуцианското Небе *й* естествената и спонтанна сила (дъ) на даоисткото Дао, никак не е за учудване, че нито образованите китайци, нито народът са били подготвени да ро-дят или да възприемат идеята за Бога - създател, повелител и спасител, такъв, какъвто той се явява в монотеистичните религии на откровението.

Лаодзъ (?570-?490)

От трите учители на философския даоизъм -Лаодзъ, Джуандзъ и Лйедзъ - Лаодзъ е най-древният и най-легендарният и символизира всичко най-мистериозно и загадъчно в даоизма; Лаодзъ, наричан още Лао, което е съзвучно. с Дао.
В действителност Лао означава „Старият", а „дзъ" е наставка, изразяваща уважение при назоваването на учител, аналогично на Кундзъ (Кон-фуций), Мъндзъ (Менциуе) и т. н.
Роден в страната Чу (южно от Княжеството Лу - днешната провинция Хънан), Лаодзъ бил архивар в царския двор на Джоу, срещнал се с Конфу-Ций (?), а после окончателно напуснал двора и се насочил към варварския Запад, където, преди да изчезне безследно, съставил или продиктувал *„Да-одъдзш"* по искане на пазача на планинския проход Сиен Гу.
„Даодъдзин", което можем да преведем като „Книга за Пътя и Морала", е малко съчинение от ,5000 думи, състоящо се от 81 раздела (9 х 9, 3 х 3 х 3 х 3 - цифри, символизиращи пълнотата и съвършенството).
Независимо дали описаните факти са реалност или легенда, китайската иконография е представила, богато както предполагаемата среща на Лаодзъ с Конфуций, така и епизода на посрещането на Лаодзъ от пазача на прохода, а също и неговото заминаване на Запад, възкачен на бивол или друго животно.
За Лаодзъ Пътят (Дао)не може да се сведе в същността си до някаква нравственост или истинно слово, както е при конфуцианците. Пътят чертае тайнствената си посока по силата на своята непрестанно променяща се последователност.
Всъщност това, в което даоизмът грубо и кари-катурно упреква другите учения за Дао, е, че те не си дават сметка, къде е абсолютната истина (в промяната, в непрекъснатата последователност), и оттам погрешно, в противоречие с природата абсолютизират или нравствеността (конфуцианците), или закона (законниците, легистите), или Небето (монетите).
За даоистите Дао е самото непостоянство и неназовимост, защото път, който можеш да определиш и назовеш, не е истински Път,
Дали в своята неназовИма и непостоянна същност Дао има постоянно име и определеност, които са ни непознати, или в същността си именно Дао е неназовимо и непостоянно? Иначе казано, тъй като променливостта е заложена в собствената му същност, Дао се изплъзва, бидейки постоянна и вечна реалност, от всякакво възможно определяне и характеризиране.
Това е спорен въпрос за специалистите и на нас ни е трудно да вземем определена позиция, още повече, че даже първото значение на Дао да е „постоянна изменчивост" (да станеш), а не „неизменно постоянство" (да бъдещ), коментарът и тра-дициите клонят ту към единия, ту към другия смисъл, без взаимно да се изключват.
Като пример за трудността, на която се натъкваме при опита да вникнем в текста на „Даодъд-зин", предлагаме четири превода на двата първи стиха от първи раздел.

(1) Истинският Път не е постоянният Път.
(2) Истинските думи не са постоянните Думи.
(1) Дао, което може да се назове, не е постоянното Дао (чандар).
(2) Име, с което се назовава, не е постоянното Име ,(чан мин).
(Г) Пътят, който може да се определи, не е вечният Път.
(2) Името, с което може да бъде назован, не е постоянното Име.
(1) Даото, което може да се изрази, не е вечното Дао.
(2) Името, с което може да се назове, не е вечното Име.

Не ни остава нищо друго, освен да приканим интересуващия се читател да прочете Джуандзъ и Лиедзъ; техните произведения изобилстват от анекдоти, притчи и абсолютно смущаващи разкази, които обаче са единственият начин да се проникне в даоизма и да се вкуси от него.
Като въведение бихме могли да предложим това кратко „резюме", твърде сухо, за съжаление.

— Дао няма форма, граници, име; то е непознаваемо и неназовимо.
- То е главно онова, „което го няма" (у).
- От онова, „което го няма", се ражда това, „което го, има" (йоу), тоест десетте хиляди неща (природа, светът), към които човекът принадлежи.
— Иманентно в това, което „го има", Дао е „май-ката на света".
- Неговата еила (дъ) ражда редуването и съче-танието на ин (мрака) и ян (светлината), от което произлизат Небето и Земята, животът и смъртта и т. н.
- Човекът не трябва да се намесва в хода на нещата и да възпрепятства по този начин естествената спонтанност на природата (дзъжан), на не-действието (уей у уей, „действие без действие").
- Нагаждайки се към пустотата (у) на Дао и към не-действието на неговата сила (дъ), човекът, тъй да се каже, се връща към Дао.
При подобна постановка се оправдава и същевременно се извлича и най-доброто, и най-лошото: едно естествено, толерантно дистанциране и уважение към пътя на всеки, едно „учено незнание", едно нагситено бездействие, често пъти по-резултатно от обърквацото, дребнаво и грубо вмешателство, някакъв мистицизъм, способен да се при-годи към всичко, един ведър квиетизъм, който и смъртта не може да смути... на също и едно дълбоко отричане от културата, от нейното духовно и социално посредничество, постоянно-нарушаване на правилата, безнравственост, която би била оправдана от самата последователност на нещата (защото, ако е дошъл часът на престъплението или войната...):
Който отрича самата идея за култура и възхвалява някакъв вид висш „натуризъм", приписван на Великото цяло, е подвластен на изкушението да се изравни с него - подражавайки именно на неговата спокойна, „дива" и спонтанна сила, - както и на копнежа да проникне в тайната на неговите „успехи", за да постигне своето, лично дълголетие, даже безсмъртие, неуязвимост.
Така се появява- магико-религйозният даоизъм, който се разграничава от философския, „просветен" даоизъм и дори претендира за други предци-основатели и „еклезиални" форми, но това не го прави по-малко свързан с него.

Религиозен даоизъм

Докато „просветеният" даоизъм е космически, ин-дивидуалистичен, антиконформистки, импулсивен, мистичен и елиптичен, то религиозният даоизъм е колективен, „месиански", магически и организиран. Разбира се, те не се взаимно изключват напълно, но все пак съдбата на религиозния даоизъм следва други пътища на развитие.
Всъщност в религиозния даоизъм Лаодзъ е обо-жествен под името Тайшан Лаодзюн (Върховен По-велител на Дао) било като един-единствен Бог, било като част от божествената йерархическа триада, в която той олицетворява Дао, тъй като е осенен от откровение за Свещените писания и е спасител на човеците.
Но през II в. от новата ера Джан Даолин основава даоистката религия като „единствена и правилна" и става първият Небесен учител Тиеншъ (145). Тази религия е наречена също сектата на Петте крини, тъй като всеки привърженик трябвало да внесе пет крини ориз, за да се приобщи към нея. Тя се е запазила до днес чрез наследствен патриархат и сегашният й „Небесен учител" е шейсет и четвърти поред.
Като отдава значение най-вече на *телесното и духовното оздравяване* на човека, даоистката религия набляга предимно на изповедта, покаянието и на методите за продължаване на живота чрез подхранване на „живителния дъх" с помощта на различни храни и' определени упражнения, с цел да се запази „Едното".
Даоистката църква, макар силно „бюрократизирана" както в духовен и психологически аспект - от цял пантеон външни и вътрешни божества, така и в земен план - от сложна поредица тайнства, по-скоро приема социалната действителност такава, каквато е, отколкото да се стреми да й въздейства. Същностната й роля се изразява най-вече в това да разкрива пред всеки, достигнал стадия на посвещаването и зрелостта, естествения ход на нещата (дзъжан), съответствието между елементите и скритите сили на битието, взаимодействието между ин и ян, а не да упражнява някаква намеса.
Като народна религия, каквато всъщност никога не е преставала да бъде, даоистката религия отдава голямо значение на нравствените добродетели и на синовната почит, тъй като те ни приближават до Дао, колкото и малко да са сходни със скритите енергии.
Всъщност става въпрос за една твърде сложна религия, едновременно гностична и практична, чието разбиране за житейска дисциплина държи сметка за нуждите и обичаите на местните общности, чиито привърженици прибягват както до магьосничество и амулети, так и до приношения на боговете и на душите на умрелите, В тези общ-ностй продължава търсенето на езртеричното познание като извор на сила и сияйна светост.

Да споменем мимоходом даоистката „секта" на Жълтите забрадки, която почти по времето на Пет-те крини вдига народа на бунт в осем провинции на империята и за малко да свали династията Хан (206 г. пр. н. е. -220 г. н. е.). Нейната месианска доктрина е Даото на Великия мир (Тайпин Дао), възвестена с *„Книга за Великия мир"(Тайпиндзин).* Тази оекта е изчезнала, но не се знае дали под-молно, някъде в непроницаемите социални "дълбини не се тай все още политико-религиозно „месианско" стремление, подобно на Онова, което е вдъхновило антизападното въстание на „Боксерите" (1899-1901) или Тайпинското въстание (1851-1864),

Китайски, будизъм

Тъй като посветихме цял един раздел на будизма, тук ще очертаем само с няколко щрихи неговата китайска разновидност.

Ако будизмът, макар и дълбоко чужд на конфу-цианския дух, е успял не само да заплени Китай, но и да го владее в продължение на почти пет века (V-IX), една от причините е, че е бил съзву-чен с (нео)даоизма и че е привнесъл онази добавка от набожност и чудотворност, която е липсвала на конфуцианството.

Легендата разказва, че ако Лаодзъ е поел към варварския Запад (Индия), за да посее истинното слово, то будизмът, пристигнал от Индия, всъщност е бил индианизиран даоизъм, върнал се към китайските си корени.

Това улеснява не само превеждането на будис-тките творби благодарение на съответстващата да-оистка терминология, но и възприемането в дълбочина и като съвсем близки въпреки различията на много будистки категории и постановки.

Например:

мъдрец или будистки	мъдрец или даоистки
светец	светец
карма	съдба (мин)
нетрайност (самсара)	„има" (йоу)
пустота	„няма" (у)
дхяна (медитация)	даоистки екстаз
Път с осем степени, дхарма	Дао
Просветление (бодхи)	„естествен ход на нещата" (дзъжан)

Прокарвайки в Китай новите, религиозни идеи за бъдещото възнаграждение и въздаване според заслугите, за възвратимостта на заслугите (146), за причестяващото значение на повторяемостта на молитвата и т. н., Будистката църква успива да се превърне в нещо като „държава в държавата" и впускайки се в благотворителна социална дейност, която не бива да подценяваме (строеж на манастирски болници и училища, на пътища за поклон-нйческите шествия...), тя едновременно отклонява значителна част от населението от семейните задължения (създаване на потомство в „служба" на предците) и граждански обязаноети (военна служба, производство...).

Заточенията и гонейията през периода 842-845 слагат край на привилегиите и могъществото на Будистката църква, като много монаси и монахини биват прогонени и отпратени по родните им места.

От тази епоха започва относителният залез на влиянието на Будистката църква/ ;

От всички секти или будистки учения в Китай най-китайска и следователно ако не най-малко будис-тка, то поне най-малко индийска е сектата чан (на японски дзен).

Чан е китайският превод на санскритската дума дхяна, която означава вглъбяване, медитация.

Възникването на тази школа ни води към личността на Бодхидхарма, който се появява в Китай в началото на VI в. от новата ера, разпространявайки езотерично учение, чийто първоизточник бил самият Буда, въпреки че Буда винаги е твърдял, че в неговото учение за Пътя (дхарма) няма нищо езотерично. Но това е без значение: учението се разпространява и се предава от един патриарх (на учението) на друг.

След смъртта на петия поред патриарх двама от последователите му се отцепват и основават две съпернически школи. Едната, т. нар. *„Школа на постепенното просветление",* възниква в се-верната част на страната. Според нея просветлението се получава постепенно и е резултат от продължително обучение и множество упражнения. Другата, т. нар. *„Школа на внезапното просветление" или* субитистка, обхващаща южните територии, проповядва внезапното просветление, което става изведнъж (както се прескача ров - с един скок).

В края на краищата Субитистката школа спечелва надмощие и дейният предводител Хуйнън, монах от Кантон (638-713), бива обявен за шести патриарх.

Надали можем да си представим нещо по-жизнерадостно от субитйсткия чан, който отхвърля набожността, проповедта, всеки канонически текст и учение, тъй като те създават карма и въобще не улесняват освобождаването; Според чай Пътят с осемте степени на Буда е екзотерично учение, способно единствено да „усмирява,непослушни деца" и да създава някакво преходно усещане за „щастие", без да ни приближава към поставената цел -угасване на кармата и етигане до просветлението. Бидейки"езотерично (а може би нито езотерично, нито екзотерично), учението чан се състои в това, че просто няма учение, няма въпроси, няма отговори, а само не-еъзнание, не-буда!

Това са грапави и трудноразбираеми формулировки, но те съдържат нещо по-скоро даоистко, отколкото в истинския смисъл будистко. Почти парадоксално е, че се „убива буда", вътрешния и външния буда, тъй като и самото му „име" възпрепятства просветлението, както, ако перифразираме Лаодзъ, бихме могли да кажем: просветление, което може да се назове, не е просветление; буда, който може да се назове, не е буда.

Когато „разберем", че даден въпрос няма отговор, тогава ще узнаем много повече, отколкото сме искали да узнаем.

Ето защо чан-учителите не толкова отказват да отговарят на въпроси, колкото се опитват по-скоро да предизвикат просветление у питащия, като му дават някакъв уклончив отговор, запазват мълчание, оригват се, удрят го или го прогонват, тоест използват всякакви начини, за да дестабилизират псидически питащия, да го накарат да извърши „скока" в пустотата, в самозабравата и да получи просветление.

Очевидно питащият трябва да бъде що-годе подготвен, въпреки че това не е задължително условие, но тъй като не-съзнанието удря напосоки, „дъното на бъчвата" може внезапно да поддаде й неподготвеното съзнание рязко да се освободи.

Но резултатът, доколкото това е резултат, от внезапното озарение е, че в действителност нищо че се променя, освен че няма вече, ако може така да се каже, „като", тоест *„планината е планина, реката е река",* докато преди просветлението търсещото и разграничаващо съзнание е възприемало планината КАТО планина, реката КАТО река, като нещо различно от това, което те са в дейст-.вителност.

Просветленият продължава да вижда планината, продължава да яде, да спи, да се облича, да реже дърва, но веднъж завинаги преминал отвъд границата на сетивната заблуда към озарението, той вече не отдава никакво значение на това, което върши, защото притежава вечната Душевна ведрина, която го освобождава от клопката на онова, което вижда, прави или казва. Само чрез съзнанието и неговата деятелност нещата придобиват значение и човек се вкопчва в плодовете на своите действия. Следователно онзи, който освободи съзнанието си от тази илюзорна дейност, създаваща

кармата, който, така да се каже, мисди, без да мисли (у син), действа, без да действа (у уей), др«внд-но живее като всички останали, но тъй като няма какво да очаква, на какво да се надява или какво да постига, той всъщност живее, без да живее.

Не зная дали чан-монасите вярват в отвъдния свят, в неизбежното прераждане на този, който не е изчерпал своята карма, ала това е без значение, след като просветлението има стойност само ло себе си. Фактът, че те се отричат в замяна от своя семеен или държавен дълг, означава, че за тях има клопки, от които, попаднеш ли вътре, не можеш да се измъкнеш и които следователно трябва да отбягваш като „примката на думите".

Китайските празници

Ако трябва да изразим дълбоката същност на една религия с три-четири думи, които с историко-ду-ховния си смисъл да я характеризират, надали бихме могли да намерим по-точни определения от наименованията на празниците й.

Рош Ашана (Нова година), Йом Кипур (Голяма прошка), Сукот (празник на шатрите), Песах (освобождаване на еврейския народ от робство в Египет) - за еврейската религия; Коледа, Великден, Петдесетница - за християнството; Рамазан (пости), Хадж (поклонничество), Ид ал-кабир (Големият празник или празник на жертвоприношението) - за исляма.

Ако при будизма празниците са също възпоминание за най-важните събития (раждане, просветление и угасване (нирвана) на Буда, както и поява на сангха), то при индуизма те имат митологичен произход (посветени са на Щива, Кришна.,.), а голяма част от тях са локални и сектантски.

Докато монотеистичните религии на откровението притежават относително опростена празнична : структура, подчинена на определени правила, която е обща за всички вярващи (независимо че празничният фонд се обогатява от местни и своеобразни празници - култ към светци, към

определен све-тец-покровител, велики религиозни деятели...), не-монотеистичните религии предлагат истинско изобилие от локални и нестандартни празници.
Сред празниците на китайската религия, отличаващи се с много помпозност, се откроява най-ве-че Нова година - празник, същевременно религиозен и дълбоко светски, пропит от символика, обредност,,.обичаи и мъдрост.
Традиционният китайски календар е едновременно слънчев и лунен,и съдържа допълнителни месеци. Той. е твърде сдожен, защото е,,съобразен между другото и е движението на звездите и на петте планети, както и с бройните системи чрез цикли, най-извесТна от които е системата на дванайсетте животни (година на плъха, вола, тигъра, заека, дракона, змията, коня, овена, маймуната, петела, кучето, свинята).
Всъщност дните биват благополучни или злополучни според цяла комплицирана система от съответствия, поради което нито един ден не прилича на друг. Това е безспорно според логиката на ин-ян, на „Идзин" („Книга на промените") и на петте фази или движения (у син).
Описаните по-долу пет китайски празника дават представа за това, какво се разбира под празник в Китай и по какво те се различават от нашите монотеистични празници, даже и да са превърнати в обикновени неработни дни и обичайни гощавки.
Китайските дати имат своите предхождащи ги съответствия по нашия Григориански календар.
17 февруари 1988
Първият ден на годината по лунния календар и следователно първият ден на първия лунен месец (Чуънцйе, празник на пролетта, древен празник на първия ден на пролетта, а сега - Нова година, съответства на виетнамския тет).
Всъщност по традиция цикълът на Нова година продължава един месец. След средата на дванайсетия лунен месец (тоест 2 февруари) се пристъпва към доуреждане и приключване на всичко, подето през текущата година. Приготовленията за идещата започват с покупки на нови дрехи, с подновяване на надписите върху червена хартия, с почистване на дома.
След двайсет и четвъртия ден на дванайсетия месец (11 февруари) боговете се завръщат на Небето. Богът на дома, който през цялата година наблюдава и закриля членовете на семейството, се въздига на Небето, за да „докладва".,От оценката му зависи благополучието на семейството през следващите дванайсет месеца.
За да бъде умилостивен, му се предлага оризов сладкиш, лепнещ от сладост, та да секне красноречието му и речта му да стане неразбираема.
Навръх Нова година цялото семейство трябва да се събере. Правят се приношения на прадедите и на божествата (богът на дома, на богатството и т. ,н.), а след настъпването на полунощ се устройват богати угощения.
Петнайсет дни след това (2 март) е големият празник на фенерите (петнайсет дни след първата луна).
5 април 1988
Чинмин, Чистата светлина, петнайсет дни след пролетното равноденствие. Посещение и почистване на гробовете. Празник също и на „новия огън" (ядат се пролетни рулади, оризови палачинки, в които се завиват останки от гозбата от предишната вечер).
Дедите се приобщават към радостта на обновлението.
18 юни 1988
Петият ден на петия лунен месец, другояче казано - петата луна (туан у). Начало на топлия сезон.
Празник на корабите дракони (състезания с Лодки и двубои с копия). Поднасят се приношения на Дракона, за да изпрати дъжд.
Денят обаче е неблагополучен, което налага да се носят талисмани.
На този ден се чества, от 2300 години насам, смъртта на великия нает и патриот Цюй Юан (343-290 пр.н.е.), предпочел самоубийството пред без-честието.
19 август 1988
Седмият ден на седмата луна.
Ознаменува се невероятната ежегодна среща върху Млечния път на Воловаря и Тъкачката, които са били насила разделени,
25 септември 1988
Петнайсетият: ден на осмата луна: празник в средата на есента, празник на есенната луна, смятана за най-хубавата от посестримите си. Ядат се сладкиши, наречени „лунни".
Черпейки от изворите на трите учения **- конфуци-анетво, даоизъм и будизъм,** - китайският народ създава „своя религия". Този процес се извършва най-вече, като се спазва традицията, но и според нуждите и обстоятелствата.

Така например при погребение китаецът се обръща към будисткия монах, ала и към дахшсткия свещенослужител, а също така и към образования конфуцианец, който с калиграфски почерк изписва името на починалия върху табличка,пред която се отдава почит на колене и с дълбок поклон и се извършва традиционното приношение с тамян, светлина, цветя, плодове и т. н.
При женитба се търсят услугите не на будисткия монах, а на даоисткия свещенослужител, както и на просветения конфуцианец, които са призвани да се занимават със социалния ред - те трябва да определят часа и благоприятния ден за женитбата, като комбинират и съгласуват действието на тайнствените сили.
Цялата церемония, в унисон с традицията и безупречна в обредно отношение, илюстрира човешкия път в хармония с Небесния и Земния, без да е задължително всички участници в нея да имат една и съща вяра, да обслужват една догма, да изповядват една религия. Нищо полезно не бива да бъде отхвърляно и тъй като нищо не е достатъчно да изрази Дао, защо да не се черпи.от традицията, а ако то не е съзвучно с нея, поне може да се постави редом.
Изхождайки от панкитайската представа за све' та, от разбирането за синовната почит, за почитта към предците и за волята на Небето като компоненти на социалния ред, нищо не пречи религиозните вярвания и практика, предварително намерили своето място в схващането за света, да го обогатяват, оставайки в пълна зависимост от него.
Празници, култове и обреди представляват онази гражданска религия, в която намира израз националният характер на един народ, заел своето място под Небето като огромно семейство, чиято жизненост е направила от всеки негов член, независимо дали е от благороднически или от плебейски произход, брънка от веригата на едно хилядолетно съществуване.
Светът е надарен с живот, сътворен от Всевишния; невидими, тайнствени и непознати сили го движат; души и духове го изпълват.
Така изглеждат постановките на анимйзма и съвкупността от неговите основни вярвания, независимо че често пъти е трудно да се схване във всеки отделен случай присъствието на тези постулати, да се анализират и синтезират всички фактори, влизащи в съответствие, в съзвучие с основните положения.
Несъмнено имаме известно основание да смятаме, че тези вярвания водят началото си от пси-хо-физиологическия опит, от определени състояния и усещания, в които те „се материализират".
Така например от сънното състояние, по време на което душата - или една от душите - напуска тялото, пътува, среща се с други души и се завръща, изпълнена с представи, картини и думи, чието благоприятно или неблагоприятно значение ще създаде мотивация за различен тип поведение -боязливо, виновно или решително.
Или от болестното състояние, когато човекът, атакуван от зъл и по-силен от него дух, се бори сам или подпомогнат от магьосник-лечител, за да запази душата си, своята витална енергия, за да я привърже по-силно към физическото си тяло.
Или пък от усещането за онази невидима сила, присъстваща навсякъде, която анимистът не може да персонифицира или поне не повече, отколкото душата си, но от която всичко зависи и с която той трябва да се съобразява, сила, неподвластна на опознаване и „опитомяване", защото, незрима и непредвидима, тя се спотайва навред - в одуше-. вения и неодушевения свят.
И накрая от състоянието на екстаз, на транс, при което- човекът се превръща в „яздитно" животно, „съпруга" или марионетка:на някое божество, дух или сила, благотворна или злотворна, така както ловец, или воин се чувства обсебен от концентрирана енергия, която го извисява над нормалното му състояние, зарежда го с тайнствена мощ, доближаваща го до света на духовете, правеща го богоподобен, дарявайки го с прозорливост, та да вижда и усеща близостта на неприятеля или плячката, като че ли силово се съобщава с тях.
В действителност вярата в Бог, във Всевишния, е в същината си проста, тъй като Бог поради евоята „абсолютност" и, недостижимост не се нуждае от нищо, не изисква никакъв култ и не е източник на опасност.
Анимизмът се интересува най-вече от божествения свят на духовете посредници, от анонимните сили, които ни заобикалят, и много малко от Всевишния. Все пак съществуват анимистки учения и способи за посвещаване, които отиват много по-далеч. Например теологията на племето бам-бара (Мали), която, основавайки се на вярването в преселението на душите в отвъдния свят и свързвайки го с вярата във Всевишния, предлага едно странно „хуманистично" диалектическо гледище.
Според тази анимистка теология след смъртта на тялото душата отлита при Бога. Ако Бог реши тя да се прероди отново, той абсорбира част от нея. Така, във все по-умален вид душата може да познае само ограничен брой превъплъщения на земята, докато накрая бъде окончателно погълната от Бога. За да избегне такава фатална участ.

душата няма друг изход, освен да стане богопо-добна. Другояче казано - да победи страданието, да „сублимира" отвъд смъртта, да обожести природата си, да изпадне в „екстаз", тоест да прибегне до онези средства, които й предоставя великото посвещаване и които й дават възможност постепенно да придобие способност за вечно превъплъщение й накрая да стане безсмъртна като Бога. Бог не може да си позволи да погълне душа, подобна нему, а, напротив, трябва да й признае божествената привилегия на безсмъртието, „материализирано" в последователните и превъплъщения:. Душата; „потенциално" подобие на Бог, станала „онтологически" и „практически" Божие по~ добие, успява да се спаси от угасването в Бог, заплащайки за привилегията на вечното превъплъщение твърде висока цена (дълго и мъчително посвещаване).

Докато при индуизма и будизма става въпрос да се постави предел на веригата от прераждания (сансара), при монотеистичните религии се говори за връщане на душата при Бога, който милостиво предлага своя рай и/или обожествяване в него, то за бамбара, както и за други анимисти, човекът постига обожествяването си чрез, върховна себевласт, за да остане завинаги в трансмиграци-онното течение на превъплъщенията, във вечността на неговата живителна мощ.

„Хуманистично", бихме казали. Да, защото инициативата и самото осъществяване на деификацията е дело на човека, постигнато с борба и във всеки случай, ако не против волята на Бога, то поне без негово съдействие. От тази гледна точка може би не съществува друга Божия милост освен онази, която ни дава възможност да се уподобим нему.

Ще бъде грешка, ако съзрем в анимизма единствено поглед, насочен към божествения свят на духовете, жизнената сила, душите на умрелите, предците, защото проповядваното от него житейско поведение се вписва в рамките на едно продължително посвещаване, което можем да наречем „ани-мистко образование", съпоставимо с нашето традиционно „класическо" или „модерно" образование.

Разбира се, катаклизми от всякакъв характер (природен, социален, политически като например: суша, глад, вътрешни войни, колонизация, робство, ислямизадия, християнизация) са обезсилили' тези демографски слаби цивилизации, неспособни да се противопоставят равностойно на онова, ко-' ето е чуждо на нравствения им кодекс. Ето защо е невъзможно да се узнае какво точно е представлявало това "анимистко образование" и да се прецени какво е останало от него.

Ще се опитаме обаче да вникнем въз основа на модела бамбара в днешното „анимистко образование" и неговите нива на посвещаване. Безспорно най-удивителното в случая е присъщата му жизнеспособност, сложност и хуманизъм, в които няма нищо първично или примитивно в отрицателния смисъл на тези понятия, независимо че анимис-тките представи за вселената, биологията, антропологията, теологията, какта и техните умело изтъкани взаимоотношения са ни съвършено чужди.

Като пример за това „анимистко образование" ще проследим посвещаването при бамбарите такова, каквото се преподава етап по етап, „клас" по „клас", „степен" по „степен", от шест посветителски общности, уподобени на шест-стави от двупо-ловото, красиво, единствено тяло, взето за образец (нещо като тялото на Първия човек, Идеала, Първородния Адам).

• Първо познание: собственият аз

Най-основното - онова, благодарение на което не-обрязаното дете (тоест едновременно от мъжки пол, поради половия си член, и от женски, поради девствеността си) влиза в света на възрастните. Уподобява се на долните крайници (глезен, стъпало, крака) и следователно включва понятието движение (ориентация),,насочване към нещо. Това познание осветлява основата на нещата, утвърждава чрез ритуала на обрязването отделянето на мъжкото и на женското, ориентира човека към. другата страна във всяко едно взаимоотношение (мъжът към жената, душата към тялото, трудът към земята, безсмъртието- към- Бога и т. н.) и уравновесява тези противоположности.

Това първо познание е до такава степен фундаментално, че то е не само приемният изпит", който трябва да вземеш, за, да станеш човек и да получиш правото да преминеш в следващия "клас" на посвещаването, но и база на целия: курс .да "обучение", от който е възможно някои етапи да се прескочат, за да се наблегне На последния - ключ и усъвършенстване на първия.

• Второ познание: словото

Уподобява се на коляното (средна става на долните крайници), на осезанието, на устата. Това познание обособява „формата и обема" на опознаването чрез самата природа на словото.

• Трето познание: социалното

Уподобява се на таза (горна става на долните крайници), на обоняението, на гениталиите. Това познание включва социалните отношения и всички процеси на съюзяване.

• Четвърто познание: духът

Уподобява се на лакътя (средна става на горните крайници), на вкуса, но и на другите сетива, чрез които човекът, отличава, прави преценка. Това познание предпоставя оценката и моралното съзнание.

- **Пето познание: деятелността**

Уподобява се на рамото (горна става на горните крайници), но също и на ръцете и корема, на слуха. Това незнание „интерпретира" деятелността (съзидателната) като съответствие на виталната енергия на космоса (слънце, звезди, годишни времена, земя, фауна, флора и т. н.).

- **Шесто познание: уподобяване на Бога (деификация)**

Родее се с китката, зрението, мозъка и включва усилието, което душата полага, за да се уподоби на Бога,-да превъзмогне страданието и смъртта и мъртва за онова, което я ограничава, да „възкръсне" безсмъртна в двуполовото, красиво и единствено тяло-образец, подобно на Бог.

Без да претендираме за точност,що се отнася до подробностите, нея оставяме на специалистите, чрез този грубо щрихиран модел на посвещаване искахме само да накараме читателя да се докосне до амбицията на едно напрегнато стремление, чиято вътрешна логика ни се изплъзва, което обаче не пречи да усетим неговото благородство, смелост и изначална духовта изтънченост. С една дума - анимисткия хуманизъм.

При боговете е, както- при хората - те са многобройни. При Бога е, както при Штдетеля - той е Първият (147).

При **монотеистичните религии на** откровението Бог е не само без произход, но и „висш" спрямо всичко, което произтича от неговата благодат на създател, съдник и спасител. Той е Абсолютът, еднакъв към всекиго и към всички, Бог-Един, (транс)персонифициран, намесващ се според желанието си в историческия ход на своето творение.

Като отхвърлят идолите и божествата, монотеистичните религии утвърждават непроницаемата, непостижима вечност на Бога и отричат всякаква теогония: Бог е нероден (148).

Изграждайки съдържанието и практиката на вярата си, монотеистичните религии боравят и де юре, и де факто единствено с терминологията на универсализма,, тъй като има един Бог, една религия, а благодатта на спасението, на възвръщането към Бога е предоставена всекиму и неин обект е цялото човечество.

Оттук, естествено, произтича мисионерството, а от него - прозелитизмът, чиято цел е да направи от всички народи на земята един народ Божи. Разбира се, тази мисия среща съпротива както от идеен, така и от чисто практически порядък. Даже самите монотеисти не намират общ, универсален език по много далеч немаловажни въпроси, които зависят от многобройни геополитически и исторически фактори. При това днес съществува тенденция за заместване на абстрактния, концептуален, „ускорен" и подвластен на исторически датирани и конотирани формулировки универсализъм с един отворен, „бавен" универсализъм, приемащ, че монотеистичното послание намира почва в ма-локултурна среда, а не в общности със заличена културна идентичност, в един интегритет, където има място и правото на избор, колкото и слабо да се приема и подкрепя задължението за вслушване и подчинение на Божието слово, по същество, а не само като идея и откровение (149).

Целта е от момента, в който'Монотеистичният принцип се възприеме, е търпимост и диалог да се осъществи постепенна обединяването на всички вярващи.

Наред с „учредените" монотеистични религии, неп-рекъенато конфронтира щи се както с предизвика -телството на секуларистичния хуманизъм, taka и помежду си, съществуват и **други „учредени" ре-лигии,** чиято цел е съвсем различна, тъй като те не преследват никакъв универсализъм, например традационният индуизъм, китайската религия; тибетският будизъм. Разбира се, някои представители на тези религии днес биват спохождани от мисионерски изблици и разпространяват на Запад схващането за одухотворената „допълнителна душа" с универсален характер, сякаш обсебили връзката с Абсолютното, която материалистичнйят, „картезиански" и вярващ във всесилието на науката Запад е забравил или пренебрегнал в собствената си традиция. Подобни мисионери са: Мисията Рамакришна, индуистки или индуизиращи „секти", дзен, йога и др.

Така би се установила една нерелигиозна рели-гиозност, която в известна степен, изглежда, би съответствала на религиозността айриори на тези, които смятат, че „предложеното" от Изтока взема връх над „установеното" от западен тип.

Що се отнася до будизма, освободен от религиозните и синкретичните си израстъци, той е подобен на вселена, достойна за универсализъм благо-

дарение на трезвата си, хуманна и радикална цел: просветлението на тази земя е извън всякаква светска или несветска имагинерност - в търсеното откъсване.

Тези „учредени" религии са такива именно защото се облягат на някаква писмена традиция,, на някакъв канонически текст или откровение, като често пъти изобилни интерпретации уточняват, развиват или търсят смисъла му, защото всеки текст, неотделим от своя контекст, става „претекст" за коментар, който на свой ред се превръща в текст, неотделим от своя контекст, претекст за... и т. н. Това не означава, разбира се, „основополагащият текст" (фиксиращ-откровението) да бъде забулен, отхвърлен или да стане претекст за ненужни извращения.

Що се отнася до **анимистките религии,** те не прес-ледват универсалистки цели, тъй като **са религии на землището,** нямат и текстова основа, а са устни и жестови, откъдето и значимостта, която отдават на мита и обреда и особено — на мита-осно-воположник и на жертвоприносителния ритуал. Ето защо тези религии трудно се поддават на проучване отвън, тъй като те са изградени върху твърде интимната връзка народ-страна-власт, недосега-ема де юре и де факто за всеки чужденец и чието практическо опознаване се сблъсква с енигмата на все по-езотерични тайнства.

Фактът, че всяко землище има собствен език и свой вариант на взаимоотношението народ-стра-на-власт, затруднява още повече онзи, който се опитва да проникне във вътрешната динамика на местни религии, чието проучване преминава, първо, през филтъра на собствените предубеждения на проучващия и, второ, зависи от неговите „услужливи" информатори. Обикновено тези информатори не са най-добрите, истинските посветени, често пъти са неразговорливи н направо мълчаливи по отношение на всичко, което те смятат за опасно, невъзможно или непристойно за разкриване.

От друга страна, при наличие на синкретизъм, как „би могло да се установи дали се касае за съ-жителстване редом на два духовни свята (моноте-истичния и анимисткия) или за взаимопроникване, или пък за комбинация, при която единият взема връх над другия. Надали бихме сгрешили, ако допуснем, че в рамките на селото, на отделното племе анимисткият елемент е този, който взема връх над християнския в анимйстко-християн-ския синкретизъм, докато в „делокализиран" контекст (извън землището, племето) под въздействието на други фактори (мисионерство,, образова-ние, писмовност) християнският елемент, даже и да е политико-пророчески акцентиран, би могъл да надделее.

Но едно е безспорно - анимизмът няма мисионерски или универсалистки цели, тъй като той съ-ществува единствено в качеството си на религия на землището, местна религия, религия на цива-лизации, които,, макар и да се срещат все още тук и там, са обречени на изчезване.

Въпреки че поставяме религиите на тези цивилизации под общия знаменател на анимизма, не бива да забравяме, че това наименование е наше, а не тяхно, и че тази категория крие толкова раз-нолики акценти и нюанси, присъстващи и отсъстващи фактори, колкото са и разликите между трите монотеистични религии на откровението.

Ако структурите на анимистките религии са подобни (и поддаващи се на абстрактна формали-зация), то подробностите са напълно различни, а що се отнася до конкретния опит, много по-лесно е да си го представим, отколкото да го изразим с думи.

Ако предпочитаме „анимизъм" пред „езичест-во" за обозначаване на традиционалните, местни, невселенски и неуниверсалистки религии, то е, защото терминът „езичник" или „езичество" посте-пенно «е придобил значение с отрицателен заряд, за разлика от първоначалния му смисъл - „тради-ционална религия на селските общности": (от лат. pagus: околия, окръг; paganus:селянин).

От друга страна, терминът „анимизъм" резюмира най-добре онова, което стои в основата на тези цивилизации: душата* - невидимото, жизнено начало, без което не биха могли да съществуват нито светът, нито духовете, нито човеците.

Многобройните смислови пластове на този термин отпращат също така към монотеизма, света на божественото, култа към предците, магията - в различна степен в зависимост от етноса, млстото, епохата, класите, половете.

Фактът, че много от т. нар. „еволюирали" отхвърлят едва ли не с ужас термина „анимизъм", както и „езичество" или напълно неуместното „фетишизъм", претендирайки, че са християни или мюсюлмани, издава по-скоро претенцията им за принадлежност към „модерното и универсалното", отколкото - поне при повечето от тях - някакво реално познаване на християнството и исляма и цялостно отхвърляне на анимизма.

Имайки предвид разпространението на исляма и християнството в Черна Африка, както и напре-дъка на научната мисъл и техническия прогрес, можем да смятаме, че хубавите дни на анимизма са преброени. Обречен е единствено да дири мар-гиналните полета на големите, установени системи, почиващи на универсална основа, с текстуално закодирана памет, каквито са универсалистки-те религии и универсалната наука, Нали точно това стана в Азия и Америка. Там анимизмът продължава да съществува, и то все по-рядко в „чист вид", единствено в затворени

племенни групи, потънали в дълбините на свят, който ги отрича, или в уединени селски землища, далеч от средищата на културен обмен.
Що се отнася до остатъчния анимизъм с неговите магии й суеверия, въпреки че е традицио-нален, той е по-скоро плод на материална или духовна нищета, която, да се надяваме, е временна и не представлява същността на автентичния анимизъм.
-От една страна, единственото, което остава на анимизма, е да погине, тъй като „изповядващите" го цивилизации са на път да изчезнат или да бъдат изместени от модерната, индустриална цивилизация, но, от друга, дали пък да не се надяваме, колкото и безнадеждно да ни изглежда, че може би нещо от неговото своеобразно величие ще просъществува и ще се влее в новото, което африкан-ците ще създадат не за да се отличават от другите, а просто за да се „уподобят" посвоему на Бога. Може би това „нещо" ще помогне да се съчетае естествената цикличност на времето, загубило своята сакралност, но не дотам бездушно и лишено от първичността си, с историческото време на пла-нетарната зрелост, да се преоткрие удивителната красота на света, непрестанно застрашен да загуби прелестта си поради човешкия егоизъм и мегаломания.
Трудността при изучаването на въпроса за Бога се дължи на двузначността на понятието *„божествено".*
Докато при монотеизма Бог е всичко, което е божествено - собствено казано, няма нищо божествено извън Бог, - при анимизма Бог, Върховното същество, не изчерпва божественото.
Наистина в монотеизма, и по-специално в християнството, Бог удостоява човека с обожествяване, но това преобразяване е именно милостта Божия и безвъзмездната му любов: човекът не е божествен, ала, бидейки богоподобен и удостоен от неговата благосклонност, може да стане божествен.
Понеже няма божественост извън Бог, обожест-вяванетр може да бъде само негово дело - безвъзмездно и тайнствено. Докато при анимизма, където присъства невидимото, всемогъщо и всезнаещо Върховно същество, има и някаква божествена дифузност, която, „излъчена" от Бога, притежава в не по-мадка степен своя собствена свобода.
Все едно, че Бог, така както е сътворил човека, свободен в действията и мислите си, е създал и духове, не по-малко свободни, и сили, не по-малко, даже още по-независими.
Ако е вярно, че духовете, човеците и силите зависят „онтологически" от Бога, следва, че Бог не се намесва (или рядко се намесва) в битието на своето творение - човека, оставяйки го сам на себе си, дори и ако той може или трябва да се възвърне, частично или изцяло, към Него.
Не е учудващо тогава, че анимистът си има повече работа с духове и природни сили, отколкото с Бога, защото нищо повече не очаква от него, нито пък се страхува от вмешателство. Ако понякога му отдава почит, то е като някаква благочестива добавка, когато всичко върви добре. Ако, обратно, нещата отиват на зле и той не знае вече кой дух и коя сила да призове, тогава в отчаяние-то си се обръща към Върховното същество, за да му подскаже, че творението му се намира в опасност.
Но в ежедневните си нужди, страдания и действия човекът, изповядващ анимизма, отправя молби към божественото - света на духовете и силите, света на свещеното (150), - на което разчита и от което се бои, стреми се да го умилостиви или обезоръжи и така да си осигури пребъдване, здраве и щастие. .
И монотеистът постъпва по сходен начин, тъй като знае, че Бог няма да го замести (макар и да му помогне) и че трябва да действа така, сякаш Всевишният не съществува. Ако за монотеиста Бог е спасител, това не означава, че изправя човешките грешки, нито пък че променя хода на нещата. Докато анимистът борави е дял един дифузен божествен свят.
Следователно разликата се състои в следното: монотеистът знае, че Бог съществува, ала се намесва само според желанието си, а анимистът знае, освен дето Бог съществува и не се намесва, че той може да потърси закрила от дифузното и много-числено божествено (свят на духове и сили), но е нужно да положи усилия - да го ласкае, примамва, „опитомява", обезоръжава, ако трябва, защото божественото не е благоразположено към човека. Тоест всичко си има своята цена.
Затова светът на анимиста е така сложен, уязвим и изпълнен със скрупули, защото добрите му взаимоотношения със селенията на духовете и силите не идват от само себе си, а са зависими от цял комплекс обреди, съставляващи своеобразен код, чийто ключ са митът и поетапното посвещаване. Иначе казано, противоречието между монотеисти и анимисти е не толкова на ниво вяра в Бога, във Върховното същество (Създател, Всемогъщ и Всезнаещ), въпреки че много анимисти и моноте-исти стигат дотам да „забравят" Бога и да се възползват от посредничеството на божественото, а на ниво схващане за смисъла на божественото, за неговото невидимо присъствие и несравнима сила. За монотеиста не само всичко е създадено от Бога, но и няма

нищо божествено извън него, докато анимистът допуска, че дори всичко да е Божие творение, има божественост в света на духовете и силите и че действеното невидимо е само по себе си божествено, макар и анонимно.
Трудно е да се улови връзката, която анимистът установява между Бог, Върховното същество, и божественото (свещеното, божествата, силите, природата, незримото), защото, от една страна, съществува коренно разграничаване между Бога и неговото творение, а от друга - въпреки всичко има някаква основна зависимост.
Именно в това разграничаване между Бога и неговото творение се състои проблемът, защото ако монотеизмът и анимизмът са единодушни в абсолютизирането на Бога в качеството му на всичко недостижимо и неопределимо, все пак монотеизмът някак си приближава Бог към хората като Бог - жив, любящ, загрижен за своето творение, намесващ се в историческото му развитие чрез своите пророци месии, тоест осъществява се нова връзка между Бога и човека, между истинския Бог и истинския човек и следователно се изключва наличието на божественост (свещеност) извън Бога. Така например в посланието на св. ап. Павел до Галатяните е казано:
Но тогава, понеже не знаехте Бога, служехте на богове, които по естество не са богове; а сега, като познахте Бога, или, по-добре, като бидохте познати от Бога, как се връщате пак към немощните и оскъдни стихии и искате пак изно-во да им служите? Тачите дни, месеци, . . времена и години (Гал., 4:8-10). Тъй като при анимизма, както вече се убедихме, от една страна, няма доктринален текст, на който да се опираме, а от друга - има едно прогресивно и „нескончаемо" посвещаване, никак не е сигурно, че на последния му стадий смисълът на разграничаването и зависимостта ще е същият.
В този случай не ни остава друго, освен да признаем невежеството си, защото става дума за предаване на истината чрез тайнство с цялата му об-редно-митологична сложност, без да броим многобройните подхлъзвания и отклонения, почти неизбежни в ситуации на крушения и поради местния характер на божественото посредничество, по посока на практическата магия, както и на теур-гичното вещерство.
Това показва до каква степен анимистките цивилизации са комплицирани и неподатливи на проучване отвън. Да ги определим като по-нисши или примитивни, означава с лека ръка и незаслужено да ги подценим, да се опитаме да ги разберем през филтъра на схващането за „простодушния дивак", означава пък да пренебрегнем напрегнатостта и противоречията, които са им присъщи, както и еволюцията, на която са подвластни.
Може би е нужно да отбележим, че ако цивилизациите с монотеистична религиозна основа представят една толкова сложна и противоречива картина, макар че по право след като има само един Бог и човечество, зависещо от волята му, на което е обещано спасение, всичко би трябвало да е относително просто (хората да бъдат единни като братя с един и същи Баща), всъщност нещата далеч не са прости и по-малко противоречиви и при анимистките цивилизации, където в социологически план местното взема връх над всеобщото, неясното - над точното, божественото (сакралното) -над Бога.
Но чест прави на тези цивилизации, че са преживели векове в относителен покой, че са устояли и съхранили немалко човешки ценности: да останеш човек въпреки страха и глада, болестите и смъртта, посветен в тайнството да владееш себе си и да преодоляваш паниката си в един свят на непрестанни сътресения.
Преди да илюстрираме анимизма чрез няколко молитви и къси митологични разкази, е необходимо накратко да изясним някои понятия от религиозната етнография, преминали във всекидневната реч и поради това обременени от наслоенията на предразсъдъците, убягващи на прецизно дефиниране. Тоест да отдадем на фетиша това, което е на фе-тища, на обществото - това, което му/принадлежи, на Бога - Божието, на божественото - онова, което си е негово. Да се опитаме да смъкнем от тотемите и табутата евроцентричните карикатур-ни украси, да ги освободим от всякакво позити-вистко принизяване, без обаче да им придаваме нещо повече от онова, което добросъвестно сме научили за тях.

Фетиши

Думата идва от португалското feitico (нещо омагьосано, „неестествено", изкуствено). Фетишизмът не съществува като религия, съществуват само фе-тишй. Вярването в ефикасността и „представителността" на фетишите предполага и произтича от едно анимистко виждане за света.
Образно казано, Бог е като Велик лечител по обща медицина, към който едва ли си струва да се обърнеш, след като светът е пълен с „божествени лечители-специалисти", много по-лесно достъпни.
Всъщност всеки изработен или даже „намерен" предмет е годен при наличието на определени условия, съответствия, „прилики" да представлява някое божество или да стане убежище на някоя

божествена сила. Този предмет може да бъде направен едва ли не от всичко, което ни хрумне (пръст, дърво, желязо, косми, пера, козина, нокти, зъби, люспи, плат и т, н,); произведение на изобразителното изкуство или не, в качеството си на фе-тиш той е култов-предмет, използван за приноше-ние и за жертвоприношение с цел внушаване на респект и страх.
Важно е да се подчертае, че макар й често фе-тишът да е свързан е магически, теургични и ве^ щереки способи, все пак той е чертогьт, лостът на невидимото, а не неговата материализация. Ето защо, ако по една или друга причина фетишът загуби ефикасността и представителността си, той се превръща в „мъртъв" предмет и поради това го изоставят или унищожават като празна обител, която божественото е напуснало.
Табу е полинезийски термин (tapu) и приблизително означава „свещена граница".
С превръщането на думата „табу" в еквивалент на всяка свещена възбрана се демонстрира евтин екзотизъм, но най-вече се преиначава сложната същност на цяла институция, организираща и определяща взаимоотношенията между членовете на рода, между тях и заобикалящата ги среда (гора, море, равнина), между членовете на групата и ста-рейшините (жреци, царе). С други думи, табу е онова, което излиза «звън обсега на граЕйицата, охраняваща и предпазваща този (или това), който не трябва да бъде доближавай и оскверняван, и същевременно означава самообладание и контрол над самия себе си, приучване към спазване на дистанция.
Този двойствен Смисъл на респект и себевладе-ене е далеч от произволната, груба възбрана, той е по-скоро в. сърцевината на сложна конструкция, дефинираща позволеното и забраненото, но,най-вече принципа на реда, който постановява ранга, ролята и значимостта на всеки индивид в лоното на групата, както и на аеяко място и нещо — в лоното на вселената.
Думата „тотем" произлиза от едно индианско наречие (Канада, областта на Големите езера). Изразът ototeman означава приблизително „сродник ми е".
Изваден от социо-етническия си контекст, интерпретиран синтетически, този термин дълго време е служил като оперативно понятие на една религиозна теория, която е съзирала в тотемизма корена на „първичната" религия, във всеки случай религията на конституирането на първите човешки общества.
Обаче, ако разсъдим по-внимателно, тотемът е начин за класификация, поставящ в съответствие „природни термини" и „културни термини", а не въплъщение на онтологичска, анимистка генеалогия.
С други думи. тотемите на „Орлите" и „Мечките" са респективно орел и мечка, това не е защото „произлизат" онтологически и еволюционно от тези животни - както според Дарвин човекът е произлязъл от маймуната или и двамата от някакъв прародител, - а защото всеки термин (орел/мечка) предоставя свое емблематично съкращение, олицетворяващо разликата между племената, от същия вид като тази, която „природно" съществува между орела и мечката.
Фактът, че тези съответствия, отношения и зависимости, укрепвани от всякакъв род възбрани и позволения, успяват да подтикнат към поведение, което ни кара да мислим, че връзката е от онтологически порядък, не бива да ни заставя да пренебрегваме сложността на структура, чиято „многопластова" логика никак не е очевидна и за момента не може да се обхване без пропуски, светлосенки и двусмислие.
При все това, назовавайки метафорично културните .реалности (социалните отношения) с езика на природните реалности (животни/растения), то-темичната класификационна система поставя човечеството в диапазона на природата, като му показва пътя на природния ред, пътя на великото съвместяване независимо от различия и пречки.
Безусловността на Бога поради самата си безкрайност е ненакърнима. Със сигурност може да се твърди, че за последователния монотеист няма и не може да съществува магия в смисъл на власт, способна да обсеби мощта на Бога, за да я използва в свой интерес (симония).
Но магията не се прицелва толкова високо, не отива чак дотам, пък не е и нужно. Достатъчно й е да борави, обсебва и черпи от извора на божествената сила, невидимо присъстваща около нас. И понеже всичко е сила, енергия и всичко, което съществува, е „материално" изражение на тази жива енергия, проблемът е как да й станеш господар, да я овладееш, да я подчиниш и по този начин да придобиеш могъщество. С думи, жестове, действия да се предизвика ефект, който не може да се получи по друг начин. А за това са необходими познания, ловкост, понякога и хитрост.
В зависимост от преследваната цел разграничаваме два вида магия: доброжелателна - в името на общото благо (дъжд, оздравяване, изобилие, победа...) и недоброжелателна (вещерство), преследваща егоистични цели, често пъти с деструктивен характер (отмъщение, измама, човекоубийство, болест, лудост, заробване...).
Предвид божествения свят в неговия анимист-ки смисъл - различен от монотеистичното, пантеистинното и политеистичното разбиране на това понятие, - който съставлява лицето и скритата

сила в елементите, същества и предметите., ясно е, че анимистката религия се схваща като изцяло доброжелателна магьоснически практика и се противопоставя на вещерството, което разрушава съвместяването на нещата в света, въпреки че неви-наги е лесно да се разграничат двата типа магия поради сходството в магическите знаци и манипулации.
Естествено, в ситуация на безпомощност няма как да не се породи надежда, че чрез познание, ловкост и хитрост може да се умилостиви божественото, да му се отворят очите за страданието, да се насочи неговата скрита, но съществуваща мощ в услуга на човешкото добруване.
Това означава, че магията, чиято сила се укрепва и от словото, е очевидно пътят за излизане от всяко бедствено положение (болест, смърт, суша, глад, слабост, лишения и т. н.).. Възможни са и други способи, разбира се; за нас, „модерните" люде, това е напредъкът на науката и вярата в нейния прогрес.
Монотеистичните религии представят ударите на съдбата като „наказание" за извършени грехове или като изпитание, подтикващо съгрешилите към повече вяра, непорочност и подчинение на Божието слово.
Но това между другото. За да разреши проблема за злото и сполитащите човека злочестини, магико-анимистката практика търси опора в божествените сили, от които се надява да извлече необходимото. Да се извлече обаче силата от божественото, за да се постави в услуга на общото благо и да се победи злото, не е същото, като да се впримчи в полза на „егоистичния аз". Тук се корени двойствеността на анимизма, където могъществото и витализмът доминират над етичното.
Дали благотворното въздействие на изкуството като усещане за утеха, красота и призив към невидимото е наистина толкова далеч от магическите похвати и резултати?
Молитвата, сливаща молещия с волята Божия, няма ли същия благотворен, не по-малко тайнствен ефект, и не. се ли стреми както магията да достигне спокойната светлина, извираща от Божията благодат?
Синкретитьм
Днес, когато науката и техниката успешно предоставят на човека онова, което често пъти не е получавал от духовете и природните сили въпреки отправяните молби, придружавани с ритуали, когато чудесата са нещо обикновено (летенето, движението със свръхскорости, улавянето на звук и картина...), като че ли той вече не се страхува и не благоговее пред духовете, защото разполага с лечебни средства срещу немалко болести и божественото видимо се смалява, а ако му остават някакви си дни живот, то се дължи единствено на все още ограничените задачи, които си поставя научната и техническата мисъл. Но и сега, за да се завладее сърцето на избраницата, за да се придобие богатство или власт, за късмет или когато медицината е безсилна да помогне, дори тези, които се доверяват на науката и нейните постижения, предпочитат да прибягват към ненаучни методи.
От друга страна, ако ислямът и християнството са намерили в анимистката среда подготвен терен за своите доктрини, това се дължи до голяма степен и на представата за Върховното същество, чийто носител анимизмът вече е бил.
Въплъщавайки всичко божествено в Бога, без да се омаловажава добронамерената роля (ангелът) или злонамерената роля (сатаната) на духовете дотолкова, доколкото се признава, че и те са Божии творения, мисионерската задача е била напълно осъществима, даже и да е неоспорим факт, че на практика се отдава повече внимание на „посредниците", били те услужливи или опасни, отколкото на Бога. От друга страна, ако Бог не беше толкова далечен и недостъпен, щеше ли да има нужда от посредници, но понеже и той си служи с тях, а освен това е отредил хората да живеят на земята, не при него, именно чрез тези посредници, духове и сили човекът трябва да съумява да се справя с положението, търсейки допир и влизайки във връзка с тях. Нали Бог е пожелал така да бъде?
Но тъй като светът на духовете постепенно изчезва или отстъпва и територията на мистериозното все повече се стеснява, християно-анймист-кият и йслямо-анимисткият синкретизъм се опитват да приведат в хармония, от една страна, монотеизма, и от друга - невидимото присъствие на духовете в природния и духовния свят на човека.
Нека природният свят с всичко, което носи в себе си като „шанс", случайност, плодовитост и мощ, да бъде в съгласие със света на монотеизма, на живия, върховен Бог и Баща, загрижен за творението си - това е твърде рискованото въжделение на синкретизма.
От само себе си следва, че синкретизмът без усилие намира в Библията и Корана - като че ли по-малко в Евангелието - с какво да подхрани месианския си характер, включването си в историческия ход, своята „метафорична" представа за реалността.
Щом един африкански архиепископ и „лечител на души" е могъл да отправи следните думи към западното християнство: *„Кои сте вие на Запад, та да определяте кое е реалност и кое* «е?" и

след като такъв един африкански пророк е дръзнал да претендира, че е пратеник на Бога поради простата причина, че не може Бог да провежда единствено бели пророци месии, ясно е, че кръгът на монотеизма далеч не се е затворил и би било най-малкото самонадеяно да твърдим, че монотеизмът или е вече зад нас (цялата същина на Бога е в етичното), или е това, което е бил преди три хиляди, две хиляди или хиляда години (цялата същина на Бога е в неговото Слово, изречено веднъж завинаги).

Дали пък монотеизмът няма да се обогати вследствие на заемките от анимизма и да намери начин - благодарение на него - по-добре да осмисли връзката Бог-Природа? Най-малкото тук е мястото да припомним „екологичния" респект, така характерен за анимизма, както и думите на св. ап. Павел: *„Защото знаем, че всички твари заедно стенат и се мъчат досега..."* (Рим., 8:22).

Не се ли подразбира, че ще има „нови небеса" и „нова земя" за спасения човек, станал най-после богоподобен? Или може „би, другояче казано, отговорен?

Ще цитираме първо няколко молитви и митове, характеризиращи **анимисткия монотеизъм,** след това - митологични разкази, даващи бегла представа за характера и действието на **анимисткото божествено** (свещено), и накрая ще предложим на вниманието на читателя няколко **„синкретични"** молитви, където прозира едно благоговейно, боготворящо отношение към божественото от ани-мистки тип.

Анимиетки монотеизъм

• Признателност: идентифициране на Бога, Пълновластния господар

Боже, Повелитвлю и Господарю, създателю на човеците, всичко ти принадлежи.
Когато ям, това е в твоя чест, в твоя чест ора и сея нивата си.
Всичко, което правя, го правя за теб.
Винаги ще те обичам. Тук, на земята, хората и богатствата им -всичко е твое - никой нищо не .ще ти откаже.
Всичко е твое, Господи Боже!
Не признаваме друг Повелител освен теб!
(Молитва у народността балуба, Заир)

• Признателност: благодарност към Бога, Творец на всички добрини

Господарю, ние ти благодарим, ти ни радваш, радваш ни с многочислената челяд, с която ни даряваш. Нища, което ти поднасяме, не е достойно за теб? Сега ти поднасяме тази напитка и ти благодарим?

• Признателностг проява на търсаческия човеш-ки дух: Бог е създал света, ала светът не е идеален

Всесилни Господи, всичко е твое дело, ала не всичко е съвършено. Господи, една част е завършена, но другата не е...

• Отдалечаване от Бога

В началото Господ, небесният свод, бил тъй близо до земята, че човекът можел да го докосне с ръка, и това било щастливо време на мир и изобилие. Но един ден една пеулска жена, която носела на главата си сноп съчки, който докосвал небесния свод, раздразнено помолила Бог да се повдигне малко. Бог се вслушал в молбата й и се вдигнал толкова високо, че оттогава наистина оставил хората беззащитни, изложени на нисшите опасности, и повече не се намесил в живота им.
Мит у народността бва (Буркина Фасо, Мали)

• Бог е създал и/или разрешил смъртта

О, Велики Нзамби (Бог, Върховно същество), добро е творението ти, но ти ни причиняваш голяма мъка със смъртта. Направи така, че да не бъдем смъртни. О, Нзамби, ние много страдаме заради теб!
Погребална песен у народността баконго (Конго, Заир, Ангола) (151)
Когато Бог Създаде всичко, той създаде и слънцето. Слънцето се ражда, умира и се завръща,. Той създаде луната. Луната се ражда, умира и се завръща. Той създаде звездите. Звездите се раждат, умират и се завръщат. Той създаде човека. Човекът се ражда и умира и не се завръща.
Песен у народността динка (Судан)

Анимисткото божествено (свещено)

• Молитва към Бугут - дух на обрязването

Бугут, днес идваме при теб и те поздравяваме! Днес е велик ден -ден, в който славим могъществото ти, ^ен, който ти си избрал. Ето виното, ето брашното, ето кръвта на петела. Всички сме тук, чуй ни и бъди благосклонен. Нашите деца скоро ще станат мъже, ще бъдат твои синове.

Подкрепи ги да бъдат смели и да не викат и ножът да реже бързо и добре, така че жените ни да бъдат спокойни и да живеем в мир.
Бугут, ти ще останеш доволен от нас, защото всеки ден ще ти правим приношение. Бащите ни също ще са доволни от нас. Те също са станали мъже, благодарение на теб, и са имали много синове. Нека нашите деца да приличат на тях и майките им да се гордеят. Бугут, опази ни от злото, дай ни мир!
Молитва у народността диола (Сенегал)

• Пигмейски мит: живот без Бога, мъчение и смърт

В началото бил Бог. Той имал три деца -двама синове, и една дъщеря. Единият е прадядо на пигмеите, а другият - на негрите. Господ разговарял с хората все едно, че са деца, но никога не им се показвал. Той заповядал нивга да не търсят начин да го видят, за да не си навлекат нещастие... Дъщеря му имала задължението да оставя дърва за огъня и вода пред вратата на колибата му. Една вечер, когато донесла гърнето с вода, тя не устояла на любопитството, което не я оставяло на мира. И решила да издебне скришом баща си - кой ли щял да разбере? Скрила се зад една греда, като се надявала да зърне поне ръката на баща си. Бог протегнал ръката си, обсипана с месингови пръстени, за да поеме гърнето. И тя зърнала ръката на Бога! Сърцето й изтръпнало от радост. Ала наказанието не закъсняло. Бог, за когото неподчинението на дъщеря му не останало скрито, повикал децата си и им наложил жестоко наказание: оттук нататък да живеят сами,.. Бог тайно напуснал децата
си, хората и изчезнал по течението на реката. Оттогава никой не го е видял. Но с него изчезнали и щастието, и покоят - всичко: во-да, плодове, дивеч, всякаква храна, която преди хората намирали наготово... Сега те трябвало с мъка да работят, за да преживеят, далеч от Бога. А смъртта им била изпратена като наказание.

• Баулски разказ (Бряг на Слоновата кост): благотворно божествено и злотворно божествено

В началото Анангама (Върховното същество) създал един мъж: и една жена. Но на сутринта, когато пенисът на мъжа се изправил, жената казала: „Моят брат се е разболял. И тръгнала да търси билки, за да го излекува. Ала нищо не помагало и тя се разридала, за щото брат й не оздравявал. Докато плачела, Анангама, който ги изпратил на земята, слязъл от небето и и казал: „Не плачи заради това, което се е случило с брат ти; ако той легне с тебе, ще видиш какво ще стане." И щом пенисът се изправил отново, те си легнали заедно. Когато по-късно жената забременяла и мъжът забелязал това, започнал да плаче: „Сестра ми се е разболяла от нещо." Тогава Анангама отново дошъл и рекъл: „Не плачи, като минат осем луни и започне деветата, ще видиш какво ще стане." Но Байеве (152) бил там и чул какво казал Анангама. Когато минали осем луни и започнала деветата, жената родила дете. Тогава дошъл Байеве и казал: „Зная, че вие всяка година можете да имате дете, тази година детето ще бъде за мен." Когато годината изминала, той убил детето. Тогава Анангама спуснал на земята Амви (153), та когато Байеве посегнел да убива хора, Амви го убивал.

• Молитва за помщц при безплодие у жената (у народността баули, Бряг на Слоновата кост)

Поздрав от мен, земен дух, моля те да дойдеш при мен, ще ти дам да ядеш и искам да ти говоря, Акпире (154) рече да ти дам тези яйца от нейно име, за да я направиш плодовита. Защото ти си извор на доброто... Когато веич-ки видят, че е бременна, тя ще те дари с кокошка. А когато роди детето си, ще ти даде овен, за да ти благодари.
Дух на земята, ето кокошката, която наричам на теб - запази ме от злото. Запази и всичките ми деца и жена ми... Този, който не вярва на моите думи сега, нека не пие от водата ти. Ако пие и ми желае злото, ти, Н'зи, ти трябва да отсъдиш...
Акпире е дошла при теб, Велики Боже, Н'зи, вдъхни и надежда! Нека нашите лица не носят срама. Давам ти кокошката, без да се колебая. Ти и само ти ще съдиш онзи, който ми мисли злото.
Н'зи, виж и приеми тази кокошка, вземи я с чисто сърце.

Християно-анимистки ситкретизъм

• Песен на „сектата" Вату ва Мнгу (Народ на Бога), у народността кикуйюч Кения

Господарю, ти имаш най-голямата власт от всички.
Не се страхуваме от нищо, когато ни закриляш. Ти ни даряваш с пророчество, което ни дава възможност да предвиждаме и да си обясняваме всичко. Не познаваме друг учител освен теб. Умоляваме те да ни закриляш в мъките и злата ни участ.
Ние знаем, че си с нас, така, както си бил с дедите ни.
Когато ни закриляш, ние. сме убедени, че ще превъзмогнем всичко.
Нека мирът, хвала на теб, Нгай (Върховно същество), мирът Ьа бъде винаги с нас!

• **Песен и танц на огъня, изпълнявани навръх Свещената събота у народността мафа (Камерун)**

Иисус блести като звезда, Иисус блести като луна, Иисус блести като слънце,
Иисус е заслепяваща светлина, той - синът на Бога. (лайтмотив)
Той е светлина за очите ни. Той прогонва мрака. Ние те славим,
не се страхуваме вече. (лайтмотив)

Молитва на камерунски свещенослужител (откъси)

Нека Африка те опознае, Господи Боже, Ти - най-велик от всички велики, Ти - баща,на нашите деди, Ти - най-мъдър от мъдрите. Направи така, че всеки народ и всяко племе да те търси и да те опознае, да разбере, че Ти си единственият истински Бог и да те слави, така ще останеш верен на Африка. ...Нека всички те опознаят - хората на Африка и хората от цял свят, Ти си Господ, Ти не принадлежиш никому и никой народ не може да те присвои. ... Нека пратениците ти знаят, че Ти си преди тях и че Ти си създал всичко на този свят, но хората трябва да го научат, за да ти благодарят. ... Нека съзнанието да не е вече картезианско, а просто човешко, и нека изчезне чудовищната гордост на човека, който отхвърля брата си в праисторията, и някои твои деца на земята да не бъдат гледани под лупата на любопитството, както се гледат микроскопични твари... Нека най-после да бъде изпята погребалната песен на омразата и големеенето и да удари барабанът на възвърнатото братство между хората, човекът да се едини с пърхащия дървесен лист, с любовния шепот на събрата си, С всемира, за които ние се догаждаме, но който Ти единствен въплъщаваш във вечността.

Анимизмът в Африка
От население общо около 550 милиона анимистите наброяват ± 80 милиона в 37 от всичко 45 африкански държави.
± 50%са пръснати в 10 държави: Бенин, Ботсвана, Буркина Фасо, Бряг на Слоновата кост, Гвинея, Ли- берия, Мозамбик, Сиера Леоне, Того, Зимбабве. От 10 до 20 % обитават 12 държави. От 20 до 30 % - 7 държави. ± 5% - 8 държави.
От общо ±110 милиона анимисти в света близо 72% се намират в Африка. Анимисти има в Азия (Монголия, Корея (Южна и Северна), Югоизточна Азия), в Америка (САЩ, Канада,; Хаити, Бразилия...) и в Австралия. „Чист" анимизъм изповядват единствено,,маргинал-ните" племена, населяващи крайно изолирани региони. Навсякъде другаде анимизмът е накърнен и следователно е синкретически.

Заключение

В далеч по-голяма степен от "учредените" религиозни системи анимизмът се изплъзва от всякакъв род цялостен анализ най-вече поради разнообразието си по места и липсата на писмени свидетелства, позволяващи хронологичен преглед (лингвистичен, семантичен, исторически, обреден...) на развитието му.

В предишните страници се опитахме да му отдадем дължимото, да го освободим от предразсъдъците, с които се гледа на него. Не *че* те *т* съдържат никаква истина, още повече че, за,да оцелеят, анимстките общества е трябвало, от една страна, да бъдат жестоки, а от друга, са се мъчели да предотвратяват нещастията, връхлитащи ги отвсякъде (глад, болести, епидемии, мор, робство, колониализъм), прибягвайки до магьосничество, гадателство, вещерство и фетишизъм. Парафразирайки един френски драматург, можем не без ирония да запитаме: „Колко монотеи-сти притежават добродетелите, които изискваме от анимистите?" И наистина, ние сме по-склонни да се опитаме да прозрем величието и силата на анимисткия мироглед (монотеистичен и виталистки), отколкото да откроим жестокото, непристойното, „дяволското" в някои вярвания и практики, които безспорно ни шокират, но които трябва да преценяваме в зависимост от това, дали са необходими на анимизма, или по-скоро обяснимо присъщи на различни бедствени ситуации, на неумолимите човешки нагони.

И накрая, след всичко вилизовани (и монотеистични) общества по отношение на природата, носещи тежка вина за отра вянето на водата, въздуха и земята, да не говорим за ядрената енергия, производството на оръжие и злоупотребата с него, наистина не виждаме кой би могъл да послужи за пример на анимистите и с какво.

Помъчихме се също така да покажем, че ако, общо взето, анимистът вярва, че Бог не се занимава с проблемите на индивида, а по-скоро се интересува от общото благо на народа или на племето, и в този смисъл всеки религиозен акт се вписва изцяло в социалния контекст, където придобива смисъла значение, в не по-малка степен тази солидарност и единодушие преследват, както се

убедихме от модела бамбара, една внушителна индивидуална цел: уподобяване на Бога, иначе казано - достигане на безсмъртие, деификация.
Станала „африканска" под натиска, да не кажем гнета на колониална Европа, управлявана от вождове, пренебрегващи племенната солидарност, присвояващи си привилегии, без да зачитат правата на другите, или от посредствени предводители, манипулирани от лобита, които знаят как да разделят, за да владеят, и как да плащат малко, за да печелят много, Черна Африка „върви на зле". Но това не е предмет на нашето изложение, само То отбелязваме мимоходом.
Фактът, че с разнообразието си, със своя пле-менно-селски характер и местни корени анимиз-мът не е в състояние да противостои на рисковете и сътресенията на съвременната модернизация, а още по-малко да ги овладее, не трябва да ни учудва.
Какво по-неприсъщо наистина за анимизма, отколе слят е камерната си среда, от тези огромни държави, от амбицията за господство над измъче-, ната, малтретирана природа, от тези градове, разпрострели хищни пипала, където всичко се смесва в някакъв хаос, та дори от селата, гдето новите способи за добиване на познания (учил ища, пие меност, наука) се противопоставят на традиционните и ги изхвърлят завинаги зад борда?
Но ще е жалко, ако под ударите на тройната атака на исляма, християнството и модерния аг-ностицизъм не се запази все пак нещичко от величието на анимизма: изостреният усет за природата, към която човекът неизменно .принадлежи, здравият усет за солидарност, свързваща живите и мъртвите в земния и космическия устрем, пронизващ целия този свят, който ни насища с магията си.

ПОСЛЕСЛОВ

Спрямо това, което представляват различните религии, нашата гледна течка навярно ще се стори някому прекалено отвлечена, недостатъчно исторически и социологически подплатена, а и наивно съпричастна.
Нима можем да кажем - без да изпадаме в прекален антиклерикализъм, - че тези, от които би трябвало да се очаква най-голяма щедрост и пренебрежение към земните блага, не са проявявали алчна приземеност, жажда за привилегии и удобства, смятайки, за естествено народът да не се ползва от тези нечестиви дарове? Кой е в състояние да изчисли с колко мъка и страдания са заплатили бедните и обикновените хорица построяването на толкова храмове, палати, сгради, чийто разкош е гавра с тяхната нищета? Кой може да твърди със сигурност, че тези забравени, низвергнати, безмълвни фигуранти са приемали с радост и довер-чивост да заслужат отвъдния живот с цената на земния, когато предлагащите им подобна сделка съвсем не са презирали земните благини?
Вярно е, че религията като институция често е била съюзник на властта, нейна висша легитима-ция, духовна опора на секуларните механизми, но не по-малко вярно е, че е била също (ако не и предимно), в своята сърцевина и творческо начало, отговорът на вечния въпрос за тайната на човешкото съществуване. С други думи - самата същина на културата, основата на всяка вяра, надежда и любов.
Щом има философия и религия, следователно човекът не престава да се удивява от съществуването, от факта, че има нещо, а не -нищо. Че това нещо е едновременно огромно и необикновено в своята обикновеност, невероятно и изумително, но и смешно.
Красотата на света, неговата безспирна и многостранна жизненост, циклична и струяща, както и любовта или простата радост от усещането, че съществуваш, не се обезсилват от това, че техен спътник е грозотата, слабостта, омразата, уязвимостта, болестта, душевният дискомфорт, смърт-та, ако и красотата, любовта и животът да изглеждат „по-естествени" от грозотата, омразата и смъртта.
Защото, колкото човек се учудва, че съществува, и изпитва - освен ако не е бил „прекалено" несправедливо ощетен от „съдбата", случайността, хорската злонамереност - безкрайна, щедра на благословии или безмълвна благодарност, толкова и се измъчва, явно или тайно, от въпроса „За-що светът е такъв?"
Това устройство на света, смъртта, болестта, унищожаването на едни видове от други (растителни и най-вече животински), нуждата и желанието поставят множество практически и няколко фундаментални въпроса. Защо светът е такъв, а не какъвто е в рая? Бил ли е някога райски? Може ли този свят да бъде променен, подобрен, дреоб-разен[1]? (155) Какъв е смисълът на живота, ако той е само игра, на която смъртта слага край, а играчът всъщност е: само играчка, която няма власт над себе си?

Откъде ида? Кои съм? Къде отивам? Какво мога да науча? Какво трябва да направя? На какво да се надявам? И дори да заменим аз с ние, ще се променят единствено отговорите, но въпросите ще останат.
А ако пренебрегнем и аз, и ние, ако преминем отвъд паметта, за да достигнем безмълвната „истинска пустота", парадоксално по-пълна от всичко съществуващо в уловимото реално, в което светът, ние и аз не сме повече от една илюзия, дали това не би бил търсеният отговор?
Всички религии са свързани със смъртта и следователно с живота и всички те посочват в този кръговрат първоизточник, смисъл, посока, дори и да спират безсилни пред дверите на тайната, пред зоните на мълчание, пред несигурната сигурност.
Истина е, ако кажеш: моята смърт е нищо, защото не съществува аз, който да констатира смъртта си, както и аз, който да констатира раждането си. Раждането и смъртта убягват на всеки константен и констатиращ аз. Невъзможно е сам да „се родиш" и да „се умреш"*. Никой не може да каже „аз съм мъртъв", дори и да е възможно след време да каже „родих се".
Но ако моята смърт не представлява за мен по-голям пррблем от раждането ми (или в ежедневен план - от съня ми), тъй като не съм присъствал на едното събитие, както няма да присъствам на другото (както не присъствам и на съня си), смъртта на другите (особено на близките и на хората, които обичаме) е непоносима въпреки своята даденост и необходимост.
Това, че съм смъртен, и страданието, което този факт може да предизвика, не засяга мен, а тези, които ще ме надживеят;"това, че си смъртен, и Страданието, което този факт може да причини, не засяга теб, а онези, които ще те надживеят.
Даже и философите, за които всеки смисъл, Бог или упование са илюзия или суеверие в сравнение с всеобхватността на реалността, на дадеността, на мълчаливото, безсмислено, неизменно променящо се цяло, и те страдат в не по-малка степен от смъртта яа близък човек: дори страхът да не увеличава болката им, тя не може да бъде заглу-шена от надеждата.
Нима злото в света го прави по-малко обичан? Нима злото (болест, страдание, старост), което в момента смазва милиони жени по света, прави па-малко обичана и желана жената, която ме привлича?
И обратно, ако тук и сега аз съм болен, стар и страдащ, нима » същия момент милиони хора по света не са нито болни, нито стари, нито страдащи? Извън първоначалното учудване, че съществува нещо, а не нищо, светът е такъв, какъвто е: в него съжителстват живот и смърт, любов и омраза, разум и безразсъдство, предвидймост и непредви-димост, обичайност и необичайност, благоденствие и страдание, храна и екскременти...
Така е устроен, а не другояче.
Всяка религия посочва (или е принудена да го стори) това другояче, намиращо израз в една дума - спасение. Защото основната благословия (да кажеш благо слово за някого): аз се удивявам и се опивам, че съм жив, че съществувам („Бог дал"), бива непрекъснато и неизбежно противопоставяна на своето отрицание в света такъв, какъвто е: аз ще умра („Бог взел").
Но след като, от една страна, ако има битие, а не нищо, то се дължи на Бог и на неговата благодат, и след като, от друга, редът в света е такъв, че каквото и да прави човек, той страда и остарява и един ден ще го напусне, както е дошъл на него (без някой да го пита за това, и с право!), на какво може висшето Божие творение да се надява според вярата и любовта?
На това, което би придало на живота тук и сега темпорален смисъл (този, който живее съгласно вярата и любовта, е достоен за щастие) и транс-
темпорален смисъл съобразно надеждата: който живее съгласно вярата и любовта, е достоен за обожествяване, за единение с Бога, за „безсмъртие".
Вярно е, че поради злото, поради необходимото несъвършенство на дадеността на света, но вероятно и поради всичко, което, нарушавайки крехкото равновесие на уязвимото човечество, го дехуманизира, някои приемат света за радикално лош, а появата си на него за омърсяване или срам. Омърсяване от озоваването си в свят на кръв, смрад и разврат, на злост и мрак; срам, че споделят с палача един и същи човешки образ, който насилието обезобразява, ала не заличава.
Някои смятат, че от примката на този дискредитиран, непоправим, неспасяем, обречен на злото свят може да се избяга само чрез познанието, което не сключва съглашение със света, но познава Светлината, или чрез революцията, чрез ликвидиране на миналото, за да бъде „възсъздаден" нов свят. Тъй като крайностите се допират, в познанието, както и в революцията злото (кръв, смрад, разврат) е все тъй живо и актуално, но като че ли безплътно пред единствено истинното светло видение на разкритото спасение.
Диагнозата, която поставя будизмът, е по-клинична, безлична и безстрастна: всичко се ражда, живее, страда, умира и се преражда безспир. За да се освободиш от тези окови, трябва (да се научиш как) да ги строшиш.

Между отхвърлянето на света такъв, какъвто е, дискредитиран поради своята непоправима чудовищност, и заслепението на тези, които под прикритието на илюзорното си безгрижие мислят, че държат злото далеч от себе си, религиите винаги са се опитвали, допускайки и грешки, и извращения, да стимулират наклонността на човека към „доброто", към „живота" и да го предпазят от неговата склонност към „злото", към „смъртта".
Но дадеността на света е такава, че никой не може абсолютно да избяга нито от омърсяващото въздействие на стихиите, нито от омърсяващото въздействие на злото,
Погрешно е да се смята, че дехуманизацията засяга само палача, дехуманизиран и дехуманизиращ, тя поразява, уви, и жертвата, която, след като е била насилвана, изтезавана, малтретирана, омаломощавана... трябва още много да изстрада, за да възстанови своята осакатена човечност, както е пагубна и за всички свидетели, крито не могат да останат безучастни.
Именно защото човекът е свободен - колкото и ограничена да е свободата му, - той е способен както на „зло", така и на „добро", и следователно е отговорен за действията си.
Палачът носи моралната отговорност да се подложи на наказанието, което би му помогнало да възстанови човешкия си облик, да иска прошка и да поправи грешката си в рамките на възможното, така както жертвата носи моралната отговорност да даде своето опрощение на разкаялия се палач, така както всички са морално отговорни да подкрепят жертвата, да помогнат на палача да стане по-добър, да издигнат преграда пред подтиква-щите/към престъпление фактори (икономически, психични, идеологически и др.).
Философите казват, че светът е такъв: познаваем в рамките на разума, облагородяем в същите граници. Това е мъдрост.
Щом като светът е такъв, казват учените, да знаеш, значи да можеш все по-добре и все повече. Това е господство или власт.
Светът, който е такъв по Божия воля, казват вярващите, намира в Него и Нему дължи своя произход, своя смисъл, своя път. Това е надеждата и спасението, дадено първоначално само на някои (на „героите"), а после на всички. Това е възкресение;
Без значение са подробностите по пътя към познавателните, техническите, символните придобивки, без значение е как народите разказват - „по онова време" - за началото на всяка от тях: словото, огъня, Бог... Без значение е колко дълго философията, науката и религията са били слети в едно цяло, преди да се противопоставят една на друга. Всяка от тях е смятала, че има надмощие и че „разбира" останалите две. Не е важно как, пренебрегвайки строгите рамки или вдъхновени от действителността, изкуството, техниката, обичаите са си позволявали - със страх и наслада - опияняваща свобода, доближавайки се или отдалечавайки се от „естествения" модел.
Всеки човек, който, с право-или не, не се задоволява с дадеността на света и иска да придаде смисъл на човешкото съществуване, може единствено да се остави в ръцете на Бога или, ако не желае да го назове - на Абсолюта.
Нима всеки човек, който, с право или не, твърди, без да се смята за Бог, че не очаква нищо, е доволен от дадеността на света? Както смисълът на света не налага задължително чудото (в света, такъв какъвто е, няма място за чудеса, нито за свещеност), така и дадеността на света не налага задължително безсмислие (в света, такъв какъвто е, липсата на смисъл е първа, а наличието му „последно").
Така че отвъд различията им религиите заедно с философските теории и науките, изкуството и етиката са нашето Неподлежащо на съмнение настояще, устремено към човешката надежда. С други думи - към пълноценност.
Освен ако не се приеме, че светът няма никакъв смисъл - в което е изкушен нихилизмът, от будисткия феноменизъм до абсурдисткия екзистенциализъм, - животът на всеки човек, както и на човечеството като „сбор" ог всички човешки животи преследва три цели, чиито основни връзки не се променят: отношение към трансцендентното, от което всичко произхожда и към което всичко се възвръща, отношения между хората с цел създаване на човечество, годно да съжителства сред природата, която да преобразява, без да обезобразява, отношение на човека към самия него като осъществяване «а трансцендентната му природа.
Този троен стремеж - вертикален, хоризонтален и в дълбочина, поради вписването си в постоянен съзидателен произход, в „утопично" напрежение, исторически постоянно, в съзнание, неподчинено на каквато и да е позитивност, е от религиозно естество. Тоест символично и реалистично, ритуално и „дисциплинарно", мистично и богословско.
Щом говорим за произход (или за сътворение и следователно за творец и творение), за утопично напрежение (или за сбъдване, спасение, възкресение...), за съзнание (или за крайност, несъвършенство, „грях", закон, но и за безкрайност, съвършенство, светост, свобода), може да има само един отговор, и той е в религията.

Чоцекът става отговорен за живота си като партньор на Бога и достоен да бъде избран, благословен и припознат от Него, да бъде „опознат" в цялото богатство на живота си, в крайната цел на своите намерения.
Ето защо всяка религия се вписва в дълголет-ната човешка история като активно слово, което човекът възвръща на Бога, комуто то принадлежи. Възвеличено и изречено.