

БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ
Катедра „Систематическо богословие“

Професионално направление „Религия и Теология“ – 2.4.
Научна специалност: История на религиите



Виктория Алберт Трайкова

**ИДЕЯТА ЗА ПРЕРАЖДАНЕТО В ИЗТОЧНИТЕ РЕЛИГИИ (БОГОСЛОВСКИ
АНАЛИЗ)**

ДИСЕРТАЦИЯ

за присъждане
на образователната и научна степен „Доктор“
по специалност „История на религиите“

Научен ръководител: Проф. д-р Клара Тонева

София

2022

Предговор.....	5
Увод.....	8
Първа глава. Произход на идеята за прераждането.....	26
I. Индуизмът – прародител на източната идея за прераждането...	26
1. Упадъкът на индийското общество – преглед на епохата.....	26
2. Ведически период – култ и свещени текстове.....	31
3. Мястото на Упанишадите в корпуса на ведическия канон.....	42
4. Авторите на идеята за прераждането.....	45
II. Идеята за прераждането в будизма.....	52
1. Историческият път на идеята за прераждането.....	52
2. Разпространението и влиянието на будизма.....	55
3. Идеята за прераждането, осмислена през живота на Буда.....	57
4. Сангха – общността, която даде култ на този, който отрича култа...	64
5. Идеята за прераждането – част от пътя към угасването в нирвана....	68
III. Идеята за прераждането в източните религии след Буда	74
1. Дзогчен – тибетското учение за прекъсване на прераждането.....	74
2. Идеята за прераждането в Китай.....	80
2.1. Даоизм – път към безсмъртие, а не прераждане.....	80
2.2. Китайски будизъм.....	84
2.3. Будизмът чан – вярват ли чан-монасите в прераждането?.....	88
3. Идеята за прераждането в японския будизъм.....	90

3.1. Кратък исторически преглед на японския синкретизъм.....	90
3.2. Разгръщането на идеята за прераждането в амидаизма.....	93
3.3. Дзенбудизъм и прераждане.....	96
Втора глава. Християнски поглед към идеята за прераждането...	102
I. Навлизане на идеята за прераждането след грехопадението.....	102
1. Прераждането последица ли е от грехопадението?.....	102
2. Прераждане и безсмъртие в орфизма, Сократ и Платон.....	110
3. Единството на личността при първите апологети.....	120
II. Иисус Христос – център на православната идентичност.....	141
1. Личност и идентичност на човека.....	141
2. Защо „възкресение“, а не „прераждане“.....	148
3. Христовото изкупително дело – несъвместимост за прераждането.	157
III. Нирвана ли е съдържанието на Божието царство?.....	166
1. Етимология на думата „нирвана“.....	166
2. Двете доминиращи религиозни значения на „нирвана“	171
3. Божието царство и Църквата – възраждане, но не прераждане.....	178
Трета глава. Проявления на идеята за прераждането.....	194
I. Характеристика на времето.....	194
1. Секуларизация, глобализация и потребности.....	194
1.1. Медиите формират реалността.....	198
2. Говори ли Библията за прераждането?.....	199

II. Идеята за прераждането в сектите.....	206
1. Прераждането и сектите.....	206
2. Примери за гуруистки секти.....	211
3. Трансценденталната медитация – наука или религия?.....	219
III. Източни религиозни понятия – предизвикателство пред	
християнския свят	226
1. Покаяние или карма.....	226
2. Молитва или медитация.....	235
3. Йога – учението, което отдалечава от Бога.....	239
Заключение.....	249
Използвана литература.....	256

Предговор

Днес съвременното младежко общество е въввлечено в проблематиката, която го преследва от сблъсъка между масовото медийно пропагандиране на изкривена религиозна свобода и потискането на християнската вяра и църковен авторитет. В тази борба безспорно манифестира една дълбоко религиозна секта с много разклонения, която стои зад маска на привидна нерелигиозност, толерантност, претендира дори за научна стойност, обещава освобождаване от ежедневиия стрес – Ню Ейдж движението, което запознава Запада с Изтока, но по един некоректен и недостоверен начин като безразборно употребява терминологията на източните религиозни постановки.

Западното общество, вгълбено в оцеляването си, е подвластно на интензивна секуларизация и глобализация и все по-трудно се обръща към душевността си и корените си. Съвременното поставя християнството пред сериозни препятствия – как подрастващите да обърнат съзнанията си към търсене на истината, след като тя изглежда трудна и чужда пред толкова по-лесно представените източни традиции. Истината обаче е съвсем друга – източните традиции са много далеч от понятието „лесни за разбиране“, а обратното – те са многопластови, вековни, трудноизкореними, без допирни точки с православното християнство.

Мотивацията ми да анализирам идеята за прераждането в източните религии е желанието ми бъдещите студенти по богословие да имат по-ясна представа с какво боравят, когато изучават История на религиите; да разпознават границите на безпристрастното запознаване с подвеждащата екзотика на Изтока и потъването в дълбините му, откъдето откъсването е много трудно; да знаят точно какво говорят, когато обясняват в обкръжението си за нирвана, карма, прераждане, йога, медитация и да знаят, че това не са

просто думи, които неволно излизат от устата, а те са повтаряни и затвърждавани от медиите против нашата свободна воля, дадена ни от Бог, за да станат неотменна част от системата от вярвания, а това постепенно да ни отдалечи от Бога.

Христовият воин докосва външния свят пестеливо. Неговото смирение обаче спрямо света не е смирението на просяк – той не свежда глава пред никого, но и не допуска никой да сведе глава пред него. Примиряването с доктрината за карма е точно това – безнадеждно свеждане на глава пред неизбежните обстоятелства на бита и колебливо вкушване от живота, докато християнинът осъзнава, че действията му имат сила, защото те са, не последната или поредната, а единствената му „битка“. За Христовия воин всичко започва и свършва с Бога; той пътува единствено по този път и приема единствено предизвикателството на спасението, което си струва да измине нелеката дължина. Парадоксът за разума е, че човек няма никакво време и все пак е изпълнен с вечността. Това чувство поражда радост в Христа. Всяко действие е от значение, защото може да бъде последното на земята.

Колко по-вълнуваща е тази мисъл пред песимизма на будистите! Но не трябва да се учудваме на будизма. Нещастieto на хората обикновено е невежеството и унижението на тайната на човека в самия него. Егоманията е част от битката и трябва да се полагат непрестанни усилия, за да се свали от трона ѝ. Освен това нищо не може да кали духа така, както работата с нещо, което надхвърля възможностите на толерантността.

Отправлям дълбоките си благодарности и уважение към научния ми ръководител проф. Клара Тонева, която неотлъчно, търпеливо и с плам напътства всяка стъпка по моя път към богословието още от втория ми бакалавърски курс до днес!

Благодаря специално на доц. д-р Димо Пенков, който символично бе мой втори научен ръководител, както и на библиотекар Ружа Доновска и инсп. Ивайло Начев, без чиито сърдечни грижи по целия процес нямаше толкова безпроблемно да се случи този текст.

Благодаря на Бог за семейството ми!

Посвещавам на дъщеря ми Нора-Наталия...

Виктория Трайкова

Увод

„И сътвори Бог човека по Свой образ, по Божий образ го сътвори“.

(Бит. 1:27)

„И създаде Господ Бог човека от земна пръст

и вдъхна в лицето му дихание за живот;

и стана човекът жива душа“.

(Бит. 2:7)

„И ако за Христа се проповядва, че е възкръснал от мъртви,

то как някои помежду вас казват, че нямало възкресение на мъртви?

А щом няма възкресение на мъртви, то и Христос не е възкръснал;

ако пък Христос не е възкръснал, то празна е нашата проповед,

празна е и вашата вяра“.

(1 Кор. 15:12-14)

Състоянието на България в духовно измерение безспорно е помрачено от процесите на глобализма, чиито последици обуславят една по-широка картина на съчетание от секуларизирана мултирелигиозност и мултикултурализъм. Душевността на отделната личност е дълбоко наранена от нехайството на общественото религиозно съзнание, което допуска най-различни „чужди“ духовни практики в пределите на най-ценното си – душата. Успешното привнасяне и затвърждаване на обичаи, традиции и религии от далечния Изток е резултат от обезформянето на религията от некоректното използване на „чужди“ термини, поругаването и потъпкването авторитета на

Църквата, неправилното суеверно „почитане“ на православните празници и обезличаването на личността.

Идеята за прераждането е феномен, чийто отзвук резонира във всички сфери на съвременното българско общество: социална, духовна и културна, които съществуват в неоспорима взаимност. Тя се среща в псевдонаучни теории, курсове по мениджмънт и личностно усъвършенстване, присъства в „тренировките“ по йога, коментира се в телевизионните предавания и т.н. – аспекти от ежедневието на човек, които трудно се подминават. Основният проблем обаче не е източната мъдрост, а неразбирането на нейните доктрини, прекаленото любопитство и неуважението към собствените български корени и християнска традиция. Изповядваната доктрина за прераждане се сблъсква с моралния и нравствен въпрос за уникалността и неповторимостта на отделната личност, но също отхвърля великия смисъл на човешкото съществуване – усъвършенстването на личността, която има живот, вдъхнат единствено от Господ Бог; поругана е дълбоката тайна на личността. Осветляването на тези въпроси още от ранното образование на децата, ще спомогне в противоборството на Църквата срещу лъжеученията, след което изучаването и изследването на световните религии не би било проблем, застрашаващ моралните устои на човека.

Медийното отношение към религиозните въпроси, било то православни или от други вероизповедания, също е немалка пречка за изграждането на обективно мнение. Липсата на ограмотени дори в най-базисните истини на богословието журналисти е тревожна тенденция, която подвежда обикновения зрител, слушател и читател, скроявайки фалшива обвивка на религията. По този начин се дава повече гласност на припознатите като духовни лидери и водачи (гурута) да дават насока в живота, да решават вместо човека какво е

правилно за него и какво не, отколкото той сам да има контрол на собственото си религиозно чувство.

Дисертационният труд е опит да бъде посочена една болест, която е характерна за съвременното, да предупреди за последиците от нея и потърси лекарството, с което да я пребори. За взаимодействие между християнството и източните религии в България трудно може да се говори, тъй като те не се срещат в диалог така открито, както би трябвало. Междурелигиозният диалог и образование са от особена важност за установяване на различията и изграждането на толерантност, която няма да допусне поругаване на православието от източните религиозни тенденции, но и няма да заклеми другия.

1. Обща характеристика на дисертационния труд

Темата заслужава да бъде изследвана, защото идеята за прераждането се „преражда“ постоянно в една или друга доктрина, теория или духовна практика, което само по себе си е достатъчно провокативно. Идеята за прераждането се сблъсква директно с най-ценната за човека истина, а именно за неговото сътворение и висш смисъл. Концепцията на прераждането, извлечена от философската идейна мисъл за карма, не е състоятелна и няма как да бъде съвместна с християнската вяра, която изповядва Христовото учение за единството на личността и възкресение на душата и тялото заедно.

Интересен факт е, че идеята за прераждането се възприема позитивно дори от християни, които я интерпретират по своему и успяват да я впишат в иначе „православната“ си вяра. Прераждането се коментира често в разговорната реч, като впечатление прави масовата незаинтересованост към историческите факти или догматически истини. Това е красноречив образец

на последиците от процесите на секуларизация, също и резултат от заболялата връзка и отношения между Църквата и обществото.

Темата обхваща и друга интересна гледна точка: (относително) първоначалното възникване на идеята за прераждането. Както става ясно от първата глава на дисертацията, идеята се намеква бегло по време на много типичен за времето публичен философски спор, който не претендира за знание, предадено от божество. Този факт органично поражда въпроса: ако прераждането е философско предположение, то защо с лекота се възприема за легитимно, без необходимите познания в областта на източните религии – исторически или богословски.

Темата за източната религиозна мисъл е била обект на изследователския интерес на д-р Яна Стоилова, която отделя внимание и на идеята за прераждането в дисертационния си труд „Човекът между страданието и просветлението (Православно-богословски анализ на будистката антропология)“. Настоящото дисертационно изследване върху идеята за прераждането е скромно продължение и опит за по-обширно разгръщане на започнатия разговор за християнското православно отношение към източните религии и по-конкретно към идеята за прераждането, но не претендира за окончателност и завършеност. Темата обхваща много по-широк спектър, който заслужава по-сериозно и задълбочено изследване. Идеята за прераждането е само малка част от една екзистенциална философия, от една страна, и дълбоко религиозна практика, от друга, но тя засяга пряко отношението на човека към себе си във всяко отношение – определя поведението му, грижата за духа и тялото му, целите и потребностите му и т.н. Макар и отделен елемент от общото, прераждането е коварна теория – както вдъхва надежда, така и отчаяние, но и двете провокиращи крайност.

1.1. Актуалност на изследването

Източните религии притежават екзотичен привкус в концепциите си и усещането, че има недоизказани тайни мъдрости, до които обикновения човек няма достъп, ако не следва или изповядва конкретната религиозна практика. Ето защо актуалността на темата за идеята на прераждането е безспорна – всеки човек, в чисто психологически аспект, има дълбока необходимост да се почувства част от нещо велико, от общност, която обещава разкриване на вселенски тайни и поради това може да се изведат няколко причини, които обединяват мнението за актуалността на темата:

Първо. Засилващото се медийно „насилване“ на самия термин „прераждане“¹, както и неизменно съпровождащите го други източни термини „карма“, „самсара“, „йога“ и „нирвана“. От 2020 г. до момента се чува все по-често терминът „новото нормално“, от чиято част е и ежедневно повтаряне и затвърждаване в различните сутрешни блокове на подобни духовни концепции, както и масовото превеждане и разпространение на източна духовна литература. Медийното манипулиране е трудно разпознаваемо, поради липсата на грамотни в сферата на теологията журналисти, които често сами стават жертви на една по-голяма от тях система.

Второ. Неограмотяването на децата още от училище в основите на християнството води и до по-успешна злоупотребата със Священото Писание. Много често се търси основание за легитимация на концепцията за

¹ Punarjanma (санс. – पुनर्जन्म) – букв. прераждане на душата в ново тяло; възстановяване от тежка болест; да се върнеш в света след смъртта под някаква форма.

Punarjanmajaya (санс. – पुनर्जन्मजय) – освобождение от трансмиграция, последна еманципация. (Вж. Cologne Digital Sanskrit Dictionaries: Monier-Williams Sanskrit-English Dictionary)

Punarjanmajaya (санс. – पुनर्जन्मजय) – победа над прераждането. (Вж. Cologne Digital Sanskrit Dictionaries: Yates Sanskrit-English Dictionary)

(Вж. <https://www.wisdomlib.org/definition/punarjanma>, достъп на 20.11.2021 г., 8:00 ч.)

прераждането дори от християни, използвайки Библията в своя защита, без да е проучен цитираният текст или сравнен с изследванията на християнските апологети.

Трето. Актуалността на темата няма да престане, дори напротив – ще се засилва все по-осезаемо във времето, поради засилващия се мултикултурализъм, който обърква съзнанието на подрастващите, както и процесите на секуларизация.

Четвърто. Потискането на човешката свободна воля чрез постоянната употреба на източната терминология в книгите, телевизията и социалните мрежи; позволяването на гуру да определя по какъв начин е „здравословно“ да се живее, използвайки слабо познати думи за българския зрител – аюрведа, йога, тантра, медитация, личностно усъвършенстване – изцяло извадени от цялостната религиозна картина на Изтока.

Пето. Не на последно място, като родители и като православни християни, имаме дълг към ограмотяването както на децата, така и на бъдещите студенти в сферата на История на религиите и изясняването на основните източни концепции, за да се избегне подвеждане и медийно манипулиране и да се оформят духовно здрави личности.

Основните аргументи са:

Първо, идеята за прераждането е възникнала по време на философски спор, а не е открито на човечеството божествено тайнство. Да се приеме, че човек се преражда след смъртта, е несъществено и със същата сила може да се приеме за религия всяка друга философия – било то на Сократ, Платон или Аристотел. Философиите на древните елини обаче не са издигнати в

религиозен култ, следователно защо философиите на древните индийци са издигнати в култ?

Второ, идеята за прераждането не е устояла на времевия континуум в първоначалния си вариант. Диалогът за прераждането се е променял многократно в историята на религиите; заема множество форми – от „странстване на душите“ до издигане на душата от едно ниво на по-високо, до отричане на душата, а съединяване на импулси и т.н. Идеята промяна на дадена концепция говори за нейната слабост и, съответно, неистинност.

Трето, проследяването на процесите след грехопадението на прародителите дава основание да се вярва, че прераждането не навлиза като последица в повредената човешка природа, а злото, чието ограничение е смъртта.

Четвърто, сблъсъкът между идеята за прераждането и истината за възкресението. Основен аргумент срещу несъществеността на идеята за прераждането са най-важните християнски истини: за Светата Троица, Христологичният догмат и за целта на сътворението на човека. Най-важният аргумент срещу прераждането е че то не присъства в последиците от грехопадението на прародителите, нито в живота и изкупителното дело на Господ Иисус Христос. Ето защо християнската догматика, богато описана и изследвана в светоотеческата литература, с категоричност отрича възможността за реинкарнация.

1.2. Обект и предмет на изследването

Обект на научното изследване е идеята за прераждането, защото то е феномен, който поражда проблемна ситуация, която засяга обърканите духовно хора и техните вероопределение и духовно израстване.

Предмет на научното изследване са процесите, според които идеята за прераждането възниква и се разпространява от древност до днешно време. В стремежа да изясни истината, богословският анализ систематизира хронологично историческите факти около оформянето и на двете религии; т.е. проследява научния богословски авторитет на християнските апологети и църковни писатели и пътя на древната източна философска мисъл.

1.3. Цел и задачи на изследването

Работната теза на дисертацията е, че прераждането не съществува и следователно *целта* е през погледа на История на религиите да се проследят процесите при създаването на идеята за прераждането, да се поставят въпросите, които засягат проблематиката и да се дадат отговори. Основната цел на изследването е да се потърси има ли обосновка на идеята за прераждането в Библията и учението на християнските апологети; да се определи дали и къде се срещат източните религии и християнството; да се установи границата между автентичната индийска религиозност и нюеджърското сектантство на неоиндуистки гуру движения.

Друга цел на изследването е да се постави разговорът за влиянието на източните религии върху българското общество на по-преден план. Да се поставят въпросите: защо то е негативно за българската психика и душевност; конкретно в какво се състоят техните религиозни култове и доктрини; как да се предпази необразованият в богословието човек.

Сред *задачите* на дисертационното изследване стои отговорът на въпроса: съществува ли прераждането като естествен фактор в човешкия жизнен път. Научното изследване отхвърля тази хипотеза. В хода на проучването се откриха няколко възлови подвъпроса, които са разпределени в трите глави.

В съответствие с целите на изследването, задачите се обединяват около теоретичната рамка, според която, първо, източните религии не съответстват в нито едно отношение на християнството, не се доближават до него и, второ, да се даде отговор на религиозно лутащите се хора защо те могат да бъдат опасни за тях – извадени от традиционните им индийски корени и посадени в българска почва.

1.4. Методология на изследването

Темата на дисертационния труд е изследвана с методите: исторически, историко-критически, апологетичен, сравнителен, метод на обобщаването и светоотечески анализ.

Източниците, използвани в помощ на изследването, чрез които темата бе разгърната в по-широка рамка, са съобразени с конкретната тема за прераждането и спецификите на разбирането ѝ в източните народи, сравнено с разбирането ѝ от православно християнска гледна точка.

Наименованието „индуизъм“ е сравнително нов религиозен термин, който обобщава една много по-широка религиозна картина, изпъстрена с ярката митология на Древна Индия. В Индия този термин не е масово припознат, вместо него там се използва думата „дхарма“, която много по-ясно очертава местните разбирания за религиозност. „Индуизъм“ обаче резонира много по-добре в научните изследвания, тъй като той е обобщителен за множеството религиозни практики в Индия, някои от които сериозно се разминават в доктрините си, други – откровено се сблъскват една с друга, трети – съществуват самостоятелно, четвърти – почитат огромен пантеон, пети – отричат душата и т.н. Будизмът, който е много по-познат на българското съвременно общество, е религиозна секта, образувала се главно от стремежа да се отрече брахманизмът, но е част от тази религиозна „кръпка“ и затова

смело може да се припише към общия „индуизъм“. Ето защо изследванията на индолозите и православните историци на световни религии са от изключително значение в изследването на идеята за прераждането (трансмиграцията, реинкарнацията) и най-вече – за правилното ѝ разбиране от различните гледни точки, тъй като тя не е хомогенна, избистрена и обособена идея.

1.5. Състояние на изследването

При съставянето на дисертационния труд, подборът на автори е съобразен с разделянето на текста на три основни глави. Поставените въпроси в първа глава засягат зараждането на индийската цивилизация и историческия път на индуизма и будизма, затова тук са подбрани предимно индолози, културолози (български и световни) и историци в областта на световните религии. Втора и трета глави обръщат християнския поглед към въпросите на източните религии, като ги сравнява с догматическите истини на християнството. Авторите, заели място тук, са православни висши духовници и богослови.

Светоотеческа литература: изследването на източните религии не би намерило смисъл, ако то не е оправдано чрез осветляването на православната апологетика и догматика върху въпросите, поставени от тях. Ето защо от най-голямо значение за цялата дисертация най-напред са апологетичните изследвания на светоотеческата литература: св. Василий Велики: „Шестоднев“, „За Светия Дух“, св. Григорий Богослов: „Творения, т. 3“, св. Григорий Нисийски: „За душата и възкресението“, св. Йоан Златоуст: „Девет слова за покаянието“, св. Ефрем Сирий: „Творения т. 2 и т. 3“, св. Йоан Дамаскин: Извор на знанието, т. I, т. II и т. III – под редакцията на доц. д-р Светослав Риболов и проф. Иван Христов.

Православни висши духовници и богослови: По пътя на изясняването на темата за идеята за прераждането се опирам главно върху изследването на протопрезв. Василий В. Зенковски: Единството на личността и проблемът за прераждането. В: Сп. „Духовна култура“, С., 2995, което доказва несъстоятелността на прераждането, като анализира християнския смисъл на единството на душата. Другите изследвания върху единството на душата, върху които подпрых изследването са на проф. Клара Тонева: Секуларизираната религиозност. С., 2018, Библейски основания на междурелигиозния диалог – православнодогматически анализ. В: Библия – Култура – Диалог. С., 2009, Въведение в православно догматическо богословие. С., Църквата – общност на любовта. С., 2008, Ако любов нямам... С., 2006 и на доц. д-р Димо Пенков: Античната теология на Сократ, Платон и Аристотел като форма на богопознание. С., 2008, Богословието на Сократ. В: Сп. „Богословска мисъл“ 1\98, Възкресението Христово – победата на живота над смъртта. С., 2017.

Задачата да се докаже несъстоятелността на феномена прераждане изисква поглед и върху дълбокия смисъл на богоугодния начин на живот, църковния живот и пътя към Небесното царство, затова в това звено от изследването използвах съчиненията на проф. Николай Шиваров: Дейността на пророк Йезекил като оцразец на боговдъхновена мисия. В: Сб. „Свещеното Писание в Църковното Предание“. С., 2016 и Есхатологически въпроси от библейско и междузаветно време. В: Сп. „Богословска мисъл“, бр. 1-4/2000, С., прот. д-р Радован Бигович: Църквата в съвременния свят. С., 2013, проф. д-р Димитър Дюлгеров: Иисус Христос – новозаветен първосвещеник изкупител. С., 1926 и Учебник по мисионерство. С., 1937, проф. Тотю Коев: Догматическите формулировки на седемте вселенски събора. С., 2011,

протопрезв. Александър Шмеман: За живота на света. С., 2013, Историческият път на православие. С., 2009, Литургическо богословие. С., 2013, От вода и дух. С., 2005 и Прот. Йоан Майендорф: Византийско богословие. С., 1995.

За правилното разбиране на християнските апологети от изключително значение са разработките на проф. д-р Илия Цоневски: Древните християнски апологети и гръцката философия. С., 1958, Патрология. С., 1986, Учението на св. Иринеи Лионски за личността и изкупителното дело на Исуса Христа. С., 1965.

Голямо влияние върху изследването оказва творчеството на митр. Калистос Уеър: Единството на човешката личност според източните отци. Изтокът и Западът за личността и обществото. В. Т., 2001, Православният път. С., 2014, Тайнството на човешката личност. 2002, Царството е вътре в нас. С., 2019. Съвременното измерение на християнството в ежедневието на човека бе разгледано през творчеството на: Джон Брек: С нас е Бог. С., 2017. Митр. Йеротей Влахос: Духовни ориентири за съвременното общество. С., 2017, Православната духовност. В. Т., 2005. Проф. Джордж Драгас: Антропичният принцип и човешката природа на Христос. В: Сп. „Християнство и култура“, бр. 7/2011. Митр. Йоан Зизиулас: Битието като общение. С., 2013 и Личност и битие. Изтокът и Западът за личността и обществото. В. Т., 2001.

Индолози, културолози и историци (българска школа): сред изследователите на източните религии важно място за дисертационния труд заемат: Татяна Евтимова: Увод в индологията. С., 2004; Братислав Иванов: История на Япония. С., 2016, Китайският будизъм В: Алманах „Лотос“, бр. 1/2020, С., Символите на Япония. Япония – векът на дзен. С., 2019; много голяма помощ ми оказаха изследванията на индолозите от Факултета по класически и нови филологии на СУ, публикувани в периодичното издание на

ИК „Изток-Запад“ – „Лотос“: Юлиан Ангелов: Първият будистки събор – история и контекст. В: Алманах „Лотос“, бр. 3/2021, С., Любомир Константинов: Учителят в тибетския будизъм. В: Алманах „Лотос“, бр. 1/2020, С., Петя Манолова: Вечност отвъд страданието и смъртта – перспективата, която ни дава Махабхарата. В: Алманах „Лотос“, бр. 2/2020, С., Доц. д-р Антоанета Николова: Даоизмът – изкуството да се живее в пълнотата на мига. В: Алманах „Лотос“, бр. 3/2021, Доц. д-р Гергана Русева: „Във времето е умът, във времето е духът“. Представи за времето в Древна Индия. В: Алманах „Лотос“, бр. 2/2020, С. и Доц. д-р Галина Соколова: Има ли религия в Индия? Алманах „Лотос“, бр. 2/2020, С., Проф. Александър Федотов: За будистката литература и будистките школи в Тибет. В: Алманах „Лотос“, бр. 2/2020. Яснота върху есхатологичните възгледи на източните религии получих от Владимир Григориев: Религиите по света. С., 1998, както и от проф. д-р Клара Тонева: Ако любов нямам... С., 2006. Тотю Коев и Г. Бакалов: История на религиите. С., 2001.

Индолози, културолози и историци (световни): сред световните историци на религиите от изключително значение заеха място: Мирча Елиаде: История на религиозните вярвания и идеи, т. 1. От каменния век до елевсинските мистерии. С., 1997, История на религиозните идеи и вярвания, т. 2. С., 2009, Йога. Безсмъртие и свобода. С., 2014, Трактат по история на религиите. С., 2012. Норберт Бишофбергер: Мисълта за реинкарнацията през европейската античност и Новото време. В: Идеята за реинкарнацията на Изток и на Запад. С., 2019. В Ерман. Очерк истории ведийской литературы. М., 1980. Филип Капло: Трите стълба на дзен. С., 2020. Дамиен Къун: Будизмът. С., 2002, Будистка етика. С., 2007. Г. М. Бонгард-Левин: Древноиндийска цивилизация – философия, наука, религия. С., 1982. Най-

подробни знания за живота на Буда и развитието на будизма получих от Херман Олденберг: Буда – живот, учение и орден. С., 2016. Алън Уотс: Духът на дзен. С., 2021 и Философиите на Азия. С., 2021. Ханс Валфганг Шуман. Търсещите души срещу отричащите души – ученията на индийските религии за прераждането. В: Идеята за реинкарнацията на Изток и на Запад. С., 2019. Луи де ла Вале Пусен. Пътят към нирвана. С., 2016.

1.6. Структура на изследването

Дисертационният труд се състои от предговор, увод, три основни глави, заключение и списък с използваната литература.

Първа глава проследява историческия път на идеята за прераждането, като още в самото начало се изяснява актуалната за времето обстановка в Индия; т.е. как е протекло развитието на Древна Индия в културен план до образуването на сангхата (будистката религиозна общност). Тя е разделена на три основни точки, всяка от които е фрагментирана на подточки, които коментират по-конкретни събития от историята на източните религии.

Първата част разглежда епохата на създаване на Индийската цивилизация – тя е кратък обзор на историческия път, който започва от първите племена, населявали териториите на Индската долина, преминава през нахлуването на арийските племена, от които се предполага, че донякъде е заимствана идеята за прераждането и написването на първите ведически текстове, до създаването на Упанишадите и първите древни индийски философи, говорили по-ясно за прераждането и колелото на самсара. Още тук се поставя въпросът за прераждането и доколко то би могло да се възприема като част от религия, след като е било повече предмет на философски спор между двама от най-влиятелните и прочути оратори за времето.

Втората част от Първа глава задълбочава изследването на идеята за прераждането в естествения ѝ исторически ход, а именно – с появата на будизма. В този период се откроява задълбочаването на проблема с кастовия режим в Древна Индия, който поражда едно религиозно бунтуване, от което се формират първите най-изразени секти – джайнизъм и будизъм.

Ако досегашното първенство на брахманизма е било с абсолютен авторитет, то по времето на Буда вече постепенно се измества, поради надменното отношение на брахманите – най-висшето социално съсловие. Брахманите се отграничавали от останалите касты, като изолирали почти всички хора от духовните практики и свещени текстове, което угнетило огромната маса от хора, особено тези от най-нисшите съсловия, които били сравнявани по-долу от животните и, според брахманите, омърсявали храната дори само ако я докоснат.

Будизмът се появява именно в този период, известен в историята като Упадъкът на индийското общество. Будистката секта започва като религиозно движение, чиито принципи са коренно различни и противоположни на брахманизма. Очевидна е борбата между двете религиозни движения, но постепенно, особено след смъртта на Буда, сангхата привежда цялата концепция на будизма в политическа комуна, която изцежда ресурсите на държавата. Това се постига след въвеждането на закон, с който членовете на средната класа са задължени да я издържат. С това постепенно се обезсилва влиянието на будизма в Индия до XII в., когато изчезва напълно, а днес будистката общност там е незначителна.

От заглавието на дисертацията става ясно, че идеята за прераждането е в центъра не само на будизма, но на източните религии като цяло, затова третата част от първа глава пренася изследването в трите най-популярни

източни религии, които са били повлияни от будизма, но и които съдържат под някаква форма идеята за прераждането – Тибет, Китай и Япония. Тук в кратък преглед са описани различията в разбирането за прераждането, от които проличава несъстоятелността на идеята – нов аргумент срещу прераждането – ако нещо е истина, то не би претърпяло редакция и изменения с течение на времето. Идеята за прераждането заляга в центъра на всички източни религии, но лутането в разбиранията и нагаждането според местните традиции я видоизменя до различна постановка, което е и хронологично добре описано; т.е. може лесно да се проследи как е вървяла източната мисъл относно идеята.

Втора глава е посветена изцяло на доказателствената и апологетична част от дисертацията. Провокиран от предизвикателствата на Изтока, християнският поглед намира за необходимост да се обърне към него, да го изследва и твърдо да заяви позицията на християнските апологети, Църквата и Христовото учение.

Втора глава е разделена на три основни части – първата поставя въпроса: има ли основание да се търси идеята за прераждането в естествения жизнен процес на човека след грехопадението; коментира създаването на човека според християнската вяра, както и грехопадението, откъдето смъртта навлиза в битието.

В тази част погледът се спира с повече внимание върху християнските апологети и техните учения, с цел да се проследи и изясни в какво състояние е била идеята за прераждането по тяхното време и имала ли е въобще привърженици. Отговорът е отрицателен – по времето на апологетите вниманието на обществото не е било насочено към тази идея, но не е била и чужда на тях; разбирали са за прераждането главно от елинските философи и орфици (като орфиците не са били приемани с особен авторитет). Поради тази

причина апологетите не говорят разточително за прераждането, дори трудно се намират извори, от които да се прочете мнението им. Някои спекулации твърдят, че Ориген е вярвал в прераждането, но се изяснява, че това не е вярно, а неговото учение има съвсем различен нюанс относно движението на човешката душа.

Втората част разглежда живота и спасителното дело на Господ Иисус Христос като център на православната идентичност и има ли място на прераждането тук. Аргумент срещу прераждането е именно идеята за единството на човешката личност като тяло и душа, на които предстои възкресение, а не прераждане. Бог не създава човека за смърт, а за вечен живот, затова целият Домостроителен план е насочен към осъществяване на Божия промисъл.

Третата част коментира мястото на термина нирвана в живота на източните религии. Изяснен е смисълът на нирвана, както и този на Небесното Царство и Църквата, където се осъществява възраждане на човека, но не и прераждане. Става ясно, че пътят към нирвана е път към погиване на личността; будистката цел е аниhilация и по този начин освобождение от страданията, докато целта на църковните св. тайнства е именно обратното – възобновяване на душевните сили и воля чрез Светия Дух и път към вечен живот в Царството.

Трета глава посочва някои съвременни недоразумения във възприемането както на християнството, така и на будизма. Подобно на първите две глави, е разделена на три основни части, които показват някои примери за внедряване на идеята за прераждането в ежедневието.

Първа част е коментар към съвременните процеси на мултикултурализъм, засилено влияние на медиите и социалните мрежи, които

не само манипулират, но и формират един нов вид съзнание и цяло ново ниво на консуматорско отношение към живота. Тук кратко са описани някои спекулации със Свещеното Писание, от които най-често произлизат религиозни течения на християнска основа и които вярват в прераждането.

Втора част говори за опасността от религиозните секти, като дава няколко примера – гуруистките ноейджърски секти и трансценденталната медитация. Акцент на тази част е трансценденталната медитация, тъй като това е най-модерният и масов метод за прилъгване на хора към различни религиозно тоталитарни движения. Вербуването винаги става чрез невинни на пръв поглед курсове и методи за личностно развитие, но постепенно се разкрива една дълбоко религиозна практика.

Третата част от последната глава прави богословски анализ на най-често използваните източни постановки – карма, медитация и йога, като не само доизяснява техните значение и смисъл, но ги сравнява с православните истини за покаяние, прошка и молитва. От този анализ се откроява друг аргумент срещу прераждането – цялото Христово учение и всички елементи от него демонстрират *личното* общуване между човека и Бога и като такова, то е динамично, емоционално, понякога щастливо, друг път тъжно. Смисълът на личното общуване е обожението на човека, теосисът, вечният живот в постоянно общение с Бога.

В заключителната част на дисертацията обобщено са изведени аргументите в противоборството с идеята за прераждането; приложени са няколко предложения за справяне с казуса. Едно от решенията, е образоването на журналистите в областта на християнството и другите религии, така че те да имат по-адекватно предаване на новините и изработване на репортажите си по църковните въпроси, които да не са тенденциозни и подвеждащи.

Първа глава. Историческият път на идеята за прераждането

I. Индуизмът като прародител на идеята за прераждането

1. Упадъкът на индийското общество – преглед на епохата

Цивилизацията на древните индийци започва развитието си около IV-III хил. пр. Р. Хр.² и се формира в пределите на субконтинента, ограничен на север от планинския хребет на Хималаите, които дават началото на двете реки – Синдх (Инд) и Ганга (Ганг).³ В долината на Инд възниква и една от най-древните цивилизации на човечеството – индийската. Нейната история не е строго хронологизирана, но се отнася към „предисторическата епоха в историята на човешката цивилизация“.⁴ Не е установено кой е създател, но се приема, че първата Протоиндийска цивилизация е свързана с Харапската.⁵

Начинът на живот и битовата организация на древните народи е от значение, тъй като според тези критерии са се развивали и религиозните разбирания. „Пастирското номадство, силно реорганизирано с цел войните и завоеванията, окуражава и улеснява появата на специфични религиозни стойности“.⁶

² „2500-1800 г. пр. Р. Хр. Период на цивилизацията от долината Инд“. Вж. *Нот*, К. Хиндуизмът. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2002, с. 230.

³ „Границите на субконтинента са твърдо очертани и от самата природа: гори на север и морета от останалите страни. Това винаги е давало основание на учените да влагат в названието „Индия“ не само географска обосновка, но най-вече културно-историческо значение, политическо“ и религиозно разнообразие. Вж. *Албедиль*, М. Ф. Протоиндийска цивилизация: очерки културѝ. „Восточная литература“, Москва, Русия, 1994, с. 58.

⁴ *Евимова*, Т. Увод в индологията. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2004, с. 25-26.

⁵ Народите от харапския период са имали развити социална, търговска и културна системи, които впечатляват индолозите, предвид древността на времената, в които са живели. Археолозите са разкрили около 1000 селища, отнасящи се към харапската култура, възникнала края на III хил. пр. Р. Хр. Находките, открити в харапските селища, са първите култови изображения, характерни за Протоиндийската цивилизация. Най-често срещаните култови предмети са печати с изображения на дървета, което говори, че „дървото е представлявало вероятно най-древният тип светилище. Дърветата са се почитали като вместилище на боговете“. Вж. *Пак* там, с. 35. По-късно Буда получава просветление под дърво, което се почита като свещено.

⁶ *Елиаде*, М. История на религиозните вярвания и идеи, т. 1. От каменния век до елевсинските мистерии. ИК „Христо Ботев“, С., 1997, с. 233.

Харапската цивилизация минава и през упадък в период на сериозни климатични промени, както и някои външнополитически фактори като нахлуването на арийските⁷ племена около II хил. пр. Р. Хр. Арийците нямали градове, а се устройвали в племена, предвождани от военни вождове раджи и нямали писменост. Обичали музиката, танците и играта на зарове, която е „твърде популярна и на нея е посветен цял химн от Ригведа (X, 34)“.⁸

Изграждането и развитието на религиозните вярвания на древните индийци се разпределя условно в три периода: Ранен период (3000-1000 г. пр. Р. Хр.) – бележи началото на ведическия период и сформиранието на свещените книги Веди; Предкласическият период (1000 г. пр. Р. Хр.-100 г. сл. Р. Хр.) е най-характерен с появата на тайните учения на Упанишадите; Класически период, който продължава до около 1000 г. и по време на който будизмът губи силното си влияние, а отново възцаряват старите традиции, като се добавят нови божества – Вишну и Шива. Последен етап от религиозното развитие на Индия е Средновековният период (1000-1750 г.), когато на историческата сцена се присъединява ислямът.⁹

Първият етап от арийското нашествие е осъществено от Туркестан към Иран и Индия, като превзема територии от Месопотамия до Инд. Свещените текстове на арийците били написани на санскрит и свидетелствали за нескончаеми легендарни борби, които смесват хората, боговете и антибоговете. Събитията протекли в областта Пенджаб и край река Кабул.

⁷ „Предполага се, че е имало не едно-единствено племе арии (думата *аря* означава на санскрит „благороден“, а една по-обхватна племенна култура, разпространена по целия евразийски континент)“. Вж. *Бърнс*, К. Източна философия. ИК „Прозорец“, С., 2017, с. 9. От този момент нататък историята на Индия говори за три класически периода: Индо-арийска цивилизация (ведическа – от 1400 г. пр. Р. Хр. до VII в. сл. Хр.); Средновековна индуска цивилизация, която продължава предходната до XIII в. и Ислямо-индуска цивилизация, „наложена от мюсюлманския завоевател като усмирителна риза (XIII-XVIII в.), чиято пищна и продължителна колонизация ще бъде заменена през XVIII в. от английския колониализъм“. Вж. *Бродел*, Ф. Граматика на цивилизациите. ИК „Изток-Запад“, С., 2014, с. 286.

⁸ *Елиаде*, М. Пос. съч., с. 243.

⁹ *Стаматова*, К. Ако любов нямам... ИК „Плеяда“, С., 2016, с. 18-26.

Този дълъг етап от нашествието е отразен в Ригведа – най-старата от свещените книги на арийците.

Малко по-късно индолозите говорят за средиземноморски и австралоиден потоци,¹⁰ които също оказват влияние и се примесват с местните културни традиции. Австралоидните племена прокарват няколко нови религиозни компонента: тотемистични („вяра в общия произход и кръвно родство на племето с определен вид животно, растение, предмет или дори природно явление“)¹¹ и анимистични вярвания (вяра в душата и в духовете), пантеон на божества, жреци и нови погребални обреди.

С нахлуването на австралоидните племена във вече упадащата харапска цивилизация, се дава тласък на развитие на новите религиозни елементи (анимистични) и установяването на нови духовни и социални правила. Представата за прераждане и преселение на душите води началото си именно от анимистичните вярвания.

На границата между II и I хил. пр. Р. Хр. се оформя кастовата система в Индия.¹² Съсловната идеология не е била чужда на света по това време; тя спомагала за хармоничното съществуване на народите, тъй като чрез нея се разпределят различните социални функции. Индуското общество се разделя на четири съсловия (варни): първото съсловие, което се приема с най-голяма значимост, е на жреците и интелигенцията (брахмани), второто – на политици и военни (кшатрии), третото – на търговци и четвъртото било предназначено за хората, които се занимавали с физически труд, пастири и земеделци (вайши). Съществува още едно странично съсловие, най-нисше от всички и

¹⁰ Евтимова, Т. Пос. съч., с. 47.

¹¹ Пак там, с. 49.

¹² Кастовата система в Индия е заимствана от Египет, но ако в Египет тя е била успешна, то в Индия не дава добри резултати в по-късен етап.

отхвърлено встрани от другите касти – слугите (шудри).¹³ „Цялата тази система, от която не убягнала и Индия, била плод на висша мъдрост, като имала за цел да не допусне съсредоточаването на едно място на власт, пари и авторитет“.¹⁴

Първоначалната идея не била една каста да властва над друга и да противопостави хората в неравенство, а да отличи техните социални функции, за да се поддържа здравословен баланс. Идеята на кастовата организация обаче се пропукала, механизмът спрял да работи в полза на обществото и се дал тласък на нови бедствия. Съсловната идея загубила смисъл пред най-висшите касти. Загубило се чувството за човешки братски отношения, стойността на религията деградира и престанала да бъде понятна за по-голямата част от народните маси.

Разхлабването на ортодоксалната вярва на Индия, въпреки създаването на удобни условия за привнасянето или измислянето на нови термини и идеологии, които по-късно ще заемат съществено място в религиозния живот на източните народи, само по себе си е доказателство за първоначалната му недостоверност. Брахманите, които били част от висшето общество, „някои от тях, въобразявайки си едва ли не, че са живи богове, започнали да гледат с надменност на всички останали човешки същества“.¹⁵ След като висшите общества спрели да общуват с нисшите, по логичен път, вторите се отблъснали и разграничили от досегашните религиозни разбирания. Брахманите обявили хората от нисшите касти за нечисти, което било позорно за Индия, тъй като

¹³ „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“. Вж. Григориев, В. Религии по света. ИК „Хумус“, С., 1998, с. 251. Това общество е наричано още „тотално нечисто“, което е отхвърлено и живее извън селата. *Париите* нямат право дори да докосват храната на брахманите, в противен случай тя се превръща в негодна.

¹⁴ Уат, Дж. Индия в опасност. ИК „Пеликан Алфа“, С., 2001, с. 15.

¹⁵ Пак там, с. 18.

подобни навици противоречели с повелите на религията, която учила брахманите на състрадание и милосърдие към бедните. Изучаването на свещените текстове било позволено само на най-висшите съсловия. Ограничаването на народните маси от слова, които до този момент били приемани като свещени, било последното стъпало пред изобретяването на нови духовни учения; именно в тези времена били написани първите текстове, свързани с идеята за прераждането, които по-късно станали част от Упанишадите. Народът, потънал в суеверие, започнал да измисля свои истини и интерпретации на религията, а невежеството възцарувало.

Във време на упадък се появило идолопоклонничеството, което не било широко разпространено до този момент. Ако досега Ведите учили на монизъм,¹⁶ то масите вече измислили множество върховни богове. Първоначално в Упанишадите обявили Брахма за единствен бог, но постепенно бил изместен от Вишну (второстепенен персонаж от Ведите, който в текстовете на ранните Упанишади не се споменава). Появили се имената на Шива и Ганеша, като за Шива не се откриват свидетелства почти никъде в ранните свещени текстове на индуизма – нито във Ведите, нито в Упанишадите, нито дори в страничните митологизирани текстове като Бхагават-Гита.

С посочените примери за упадък по време на бурни икономически промени в Древна Индия, индуизмът не е имал силата да запази учението си непокътнато още от самото му зараждане. Идеята за прераждането естествено започва да се развива и да придобива по-сериозен смисъл в живота на понисшите маси, които са били отхвърлени. Надеждата за по-добър живот

¹⁶ Признават за създател на Вселената единствено безличностния Брахман – Абсолютния дух.

започва да се загнездва в душите на онеправданите и унижените, нещо повече – да поражда конкретно учение за множество последователни прераждания.

2. Ведически период – култ и свещени текстове

Най-ранните религиозни култови практики са засечени още от времето на мезолита. При археологическите разкопки на староиндийските градове Мохенджо-Даро и Харапа се разкрива, че религията на дравидите предшества индуизма.¹⁷ „Голяма част от сведенията за тези наистина древни митове са стигнали до нас чрез устното предание“,¹⁸ а след това са преработени и оформени върху писмени носители. Върху тях се базира цикълът на свещените писания, наречени Веди.

Трудно е да се дефинира индуизмът като религия, тъй като самото понятие „индуизъм“ засяга разнообразни аспекти от живота на обществата, които обитават Индийския субконтинент. Индуистката култура обхваща както космогонията, митологията и философията на древните индийци, така и техните социален и политически живот. Той е внедрен в ежедневието им посредством богатата му символика и пищен пантеон от божества, които „гледат благосклонно от реклами, календари и филмови афиши, (...) изработени под формата или на бижута, или – на малки статуетки“.¹⁹ Многото култури, които са се срещнали по тези земи, са дали възможност да се разпространят разнородни митове, които тласнали индийската мисъл към оформяне на сложна и противоречива религиозна система на множество космогонии. Индуизмът не е основан от един първоизточник; той е плод на много строг обществен ред. За развитието на индуизма са спомогнали

¹⁷ В този период на дравидска религия не се откриват сведения за пантеон или сложна обредност, освен почитта към Богинята майка, както и култът към земята, плодородието и дъжда.

¹⁸ Коев, Т., Бакалов, Г. История на религиите. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2001, с. 32.

¹⁹ Нот, К. Пос. съч., с. 11.

множеството исторически периоди на завоевания и нашествия и съществуващите редом с него новаторски философски течения.

Самият термин „индуизъм“ започва да се употребява сравнително късно (XIX в.), като с него се обединява сбор от много религии и религиозни схващания, отколкото една цялостна религия. Друг по-традиционен термин е *дхарма*,²⁰ който характеризира по-добре същината на индуизма. Общата концепция на дхарма се състои в това да се установи връзка между „макрокосмоса (постоянния космически ред) и микрокосмоса („индивидуалното“ предназначение)“,²¹ чиято крайна цел е да се стигне до освобождение.

Вярванията на древните индийци не са монотеистични. Съществуването на множество божества е основна част от техния религиозен култ. Характерно за древноиндийската религия е проявлението на монизъм – съчетават вярата в множество божества с единен безличен принцип, който е основа на всичко съществуващо. Почитането на множество е заимствано от пребогатата ведическа митология. „Ведическият пантеон се отличава с изключителната си сложност: боговете в него са безчет и йерархията им (ако изобщо има такава) е неясна“,²² а същността на древните индийски религия и философия е

²⁰ „Дхарма диктува извършването на набор от ритуали, които съпътстват живота на човека от люлката до гроба, но същевременно зачита избора на индивиди, които скъсват всички социални връзки“. Вж. *Соколова, Г.* Има ли религия в Индия? Алманах „Лотос“, бр. 2/2020, С., с. 153. Изучаването на дхармата е от изключителна сложност, тъй като тя има много смислови значения: „морал, обичайна практика или норма, (...) предписание, дълг, същност, природа“²⁰ и т.н., като най-общо се изразява една обща постановка за съществуването. Вж. *Стаматова, К.* Пос. съч., с. 18.

²¹ *Григориев, В.* Пос. съч., с. 226.

²² Сред най-известните митове са тези за: Асура и Дева, Адития, Митра и Варуна, Савитар, Ваю, Индра, Вишну, Пушан, Рудра, Агни, митовите за женските божества, духове и демони и т.н., повечето от които описани в Ригведа. Вж. История на религиите, т. II. *Колектив. ИК „Прозорец“*, С., 1996, с. 147.

обогатена с четири основни понятия, които са движещи идеи в духовността на индиеца: карма,²³ мая, нирвана, йога.

Обредите на ведийските индийци са се извършвали предимно в дома на този, който принася жертва; т.е. ведийският култ няма светилица. Първоначалните обредни ритуали не са били изпъстрени със съвременните елементи и символи на индийската общност. За древните индийци са били от значение няколко ритуала, които могат да се групират в два раздела: домашни (*грхия*) и празнични (*шраута*). „Сред частните ритуали освен поддържането на домашния огън и земеделските празници най-важните са „тайнствата“ или „освещенията“ (санскара), свързани със зачатieto и раждането на децата, въвеждането (упанаяна) на юношата при неговия наставник брахман, женитбата и погребенията“.²⁴ Тези основни ритуали съставлявали цялата религия. Макар да се забелязва простотата на богослужебната им система, която е свързана предимно със земния материален живот (битов), химните на Ригведа и Атхарваведа са многопластови, сложни и описват подробно дори най-краткия обред.

Индийското общество е разделено на многобройни религиозни течения, които дори да обединяват вярващите в „изображенията на Вишну, Шива, на техните съпруги (*шакти*, „енергии“), на Великата майка или на местни божества, култовете и обредите се различават твърде много, макар и да имат известни допирни точки“.²⁵ Поради тази причина са разнообразни и религиозните празници, някои от които се провеждат по цяла година.

²³ „Етимологията на думата „карма“, *karma* на пали, произлиза от корена *kar*, който означава „правя“, „изпълнявам“, „извършвам действие“; т.е. карма буквално означава действие. Според учението на Буда обаче не всички действия произвеждат карма, а само тези, които са подбудени от силни намерения или желания“. Вж. *Plamintr*, S. The discovery of Buddhism. Pub. by „Write & Read Publishing“, Nonthaburi, Thailand, 2007, p. 109.

²⁴ История на религиите, т. II..., с. 147.

²⁵ Григориев, В. Пос. съч., с. 262-263.

Най-разпространеният обичай е молитвата,²⁶ която започва и завършва с шептене на сричката „ом“ (*аум*), която символизира началото на вселената. Най-важните обреди обединяват съвкупност от дванадесет ритуала (тайнства) за „усъвършенстване“ (самскара). Първите четири представляват основата: ритуалите на първото (биологичното) рождение, на второто рождение между осем и дванадесетгодишна възраст, на третото рождение по време на женитба и погребалният обред (изгарянето на тялото и превръщането му в пепел). По-късно се построяват храмове, в които се извършват множество обреди, но повечето са за поклонение (*пуджа*), за благоговейна почит (*бхакти*) на едно или множество божества, изобразени върху статуи, картини или символи.

Празничният календар на индуистите включва както общи, така и семейни дни. Трудно се фиксира, тъй като „отделя специално внимание на щастливото предзнаменование, което носят някои най-често „лунни“ дни“.²⁷ Въпреки това може да се отбележат най-популярните и обединяващи кастите празници: празник на Шива, празникът Холи, празник на Кришна, Дивали (празник на светлините) и празникът на Дурга (Кали). „В крайна сметка религиозното и културно единство на Индия е резултат от дълга поредица синтези, осъществени под знака на поетите-философи и ритуалисти от ведийската епоха“.²⁸

Харапските надписи са първите текстове от Протоиндийския период, които свидетелстват за религиозно-митологичен живот. От тях са заимствани и всички историко-културни сведения, които са познати на човечеството за

²⁶ Всекидневната молитва е съпроводена от обливания с вода и дарове на цветя, плодове и т.н., които се поднасят пред изображението на божеството, което семейството почита, или пред най-възрастния роднина в дома. Макар позната на всички съсловия, особеностите на тази молитва са пазени в тайна от първите три съсловия на висшите общества; т.е. тя не е била позволена на хората от най-нисшата каста.

²⁷ Пак там, с. 265.

²⁸ *Елиаде*, М. Пос. съч., с. 243.

бита в тези географски ширини. Надписите са изобразени върху печати и информацията, която предават, е предимно религиозна: „Учените тълкуват знаковото послание по следния начин: кога, по кое време от годината, на кое божество каква жертва следва да бъде принесена“.²⁹

Писмеността не е била основният метод за комуникация в този период, но дори малкото останали надписи от тогава дават яснота, че харапската култура е била бързоразвиваща се, чието ядро е изградено предимно от символи на религиозен култ. Макар да се предполага, че корените на идеята за прераждането са посадени в древните протоиндийски общества, всъщност в техния зародиш тя все още не присъства като част от религиозните доктрина и обредност; т.е. древните индийци не са живели с нетърпеливо очакване на следващ живот, а са правили жертвоприношения, с които да умилюват или благоразполагат боговете именно в сегашния. За прераждане се говори чак след вкореняването на анимистичните вярвания, придошли от външни австралоидни племена.

След упадането на първата Индска цивилизация и след смесването с няколкото външни течения, следва период на бурни времена. Навлизат нови племена (арийски), които внедряват съвършено различни идеи, персонажи и митове от заварените. С нахлуването на арийските племена се свързва и навлизането в нов период от културно историческото развитие на древните индийски народи – Ведически.³⁰ Съществуват разнородни разбирания за

²⁹ Върху някои от харапските печати е изобразен трилик рогат бог с голо тяло върху трон. „По предложение на Джон Маршал този бог е наречен Прото-Шива (един от основните богове на късната индуистка тримутри – Брахма, Вишну и Шива)“. Вж. *Евтимова*, Т. Пос. съч., с. 34-35.

³⁰ „1500-500 г. пр. Р. Хр. Ведически период – съставяне на ведическите текстове (Самхити, Брахмани, Араняки, Упанишади)“. Вж. *Нот*, К. Пос. съч., с. 230. Думата „веда“ произлиза от корена *vid*, който означава „зная“, „научавам“, а производното съществително е *веда* – „знание“ или „висше духовно знание“. На санскрит „веда“ се изписва वेद. Има основание да се вярва, че от същия индоевропейски корен произхождат и славянските думи „ведение“ и „неведение“. Ведите са най-древните сборници с религиозна литература, познати на човечеството от периода на завоевания от арийски племена.

точната датировка на Ведите. Създаването на писмените произведения е разтеглено в периода XI-III в. пр. Р. Хр. Повечето индуисти признават авторитета на ведите, но малко от тях са ги чели. Въпреки това са чували някои части от тях на санскрит по време на важни церемонии.

Ведическите текстове са литературен комплекс от три разряда и един допълнителен: **Четирите самхити** (Ригведа, Самаведа, Яджурведа и Атхарваведа), **Брахмани**, **Араняки** и **Упанишади** и **Веданга** („Част от ведите“). Класификацията е „двучленна“;³¹ т.е. всички древноиндийски религиозни текстове се обединяват в две групи – *шрути* (чүто) и *смрити* (запомнено от смъртните). В шрути-литературата влизат четирите самхити, брахманите, араняките и упанишадите, а за смрити се приемат епосите, сутрите и пураните. Най-ранните смрити произведения са: Махабхарата³² – включваща Бхагавад-Гита – и Рамайна, датиращи от 500 г. пр. Р. Хр. и 100 г. пр. Р. Хр. „Сутри: през същия период са били създадени няколко произведения, третиращи важни понятия като дхарма, йога и веданта. (...) Важен текст от този период е Манусмрити. (...) **Пурани**: митологичните текстове, известни като пурани, са били създадени през периода 300-900 г. сл. Р. Хр.³³ Произведението Бхагавад-Гита е известно също като Гитопанишад и

³¹ Евтимова, Т. Пос. съч., с. 64.

³² „Махабхарата е огромен епос, съдържащ историята на деянията на арийските кланове. Тя се състои от около 100 000 дистиха и е била написана за период от около 800 години с начало приблизително 400 г. пр. Р. Хр.“ Вж. Ненов, З., Кампен, П. Сектите и как да ги разпознаваме. ИК „Верен“, С., 1994, с. 35. Главните герои в епоса са петимата братя Пандеви, „наречени синове на Панду. (...) Пандевите изразяват различните аспекти на съвършената личност, като всеки от петимата проблясва в свой уникален и едновременно допълващ се с другите нюанс“. Съществува вариант на книгата, който е съкратен в 1000 страници, за да бъде по-вероятно да се прочете от повече хора, наречена „Махабхарата, разказана от Кришна Дхарма“. Вж. Манолова, П. Вечност отвъд страданието и смъртта – перспективата, която ни дава Махабхарата. Алманах „Лотос“, бр. 2/2020, ИК „Изток-Запад“, С., с. 175. „Махабхарата изобразява цялостен възглед за света; тази поема лежи в основата на всички индоевропейски митологически традиции“. Вж. Индийская мифология (Енциклопедия). Изд. „Мидгард“, М., 2004.

³³ „В тях се разказва за станали в минали времена събития – често истории за божества и богини“. Вж. Нот, К. Пос. съч., с. 46.

се приема, предимно от кришна-обществото, като „същината на ведическото знание и един от най-важните Упанишади във ведическата литература“.³⁴

Първите писмени паметници на древната индийска религия са извор не само на космогонията, философията и митологията, но и на социалния обществен ред. В текстовете има произведения, които са свързани изцяло с моралните нормативи на отделните касти. Събирането и оформянето на текстовете от Ведическия канон се разделя условно на три периода: най-ранният обхваща 1700-1200 г. пр. Р. Хр., когато се създават първите химни на Ригведа самхита; след него идва най-важният между 1200-700 г. пр. Р. Хр., когато се завършва последната редакция на Ригведа самхита и се компилират останалите три веда – Самаведа, Яджурведа и Атхарваведа; последният етап е между 700-450 г. пр. Р. Хр., а това е периодът, в който „окончателно приключва продължилото столетия събиране, редактиране и пренареждане на огромния масив от текстове, съставляващи Ведическия канон“.³⁵

От географска гледна точка Ведическият канон е написан и завършен на територията на долината на р. Инд (Синдху, днешен Пакистан); „ядрото му се оформя в земите по горното течение на р. Ганг, т.е. на територията на Източен Панджаб, (...) а заключителната му редакция се осъществява далеч на изток – в долините по средното течение на р. Ганг“.³⁶ Вековният процес на събиране на Ведическия канон е протекъл в обстановка на мултикултурна и динамична

³⁴ Бхагавад-Гита разглежда петте основни понятия в индуизма: „Бог (Кришна), индивидуалната душа, материалния свят, дейностите (карма) и времето“. Последователите от сектата на кришна-съзнание вярват, че „Бхагавад-Гита е изречена от Бог Шри Кришна“. Вж. *Прабхупада*, А. Ч. Бхагавад-Гита – кратко въведение. ИК „The Bhaktivedanta book trust“, С., 2019, с. 7-9. Бхагавад-Гита или „Песента на Бога“ има философски характер и е съставена от 700 стиха, в които се представя диалогът между Шри Кришна (Върховната божествена личност) и Арджуна (негов предан приятел, воин, на когото предстои борба с неговите братовчеди и е изпълнен със съмнения). Посланието на произведението има за цел да изведе базисните теми, които са вълнували обществото по това време – робството на човека в цикъла на раждане-смърт-прераждане.

³⁵ Упанишади. *Колектив*. ИК „Изток-Запад“, С., 2018, с. 12.

³⁶ Пак там.

среда, което се отразява и в самите текстове и ги определя като крайно разнородни един от друг.

Краят на ведическия период се обуславя с написването на комплекс от текстове, които са обобщени под названието Веданта.³⁷ Веданта извежда на преден план конкретна наука за ума и съзнанието, които счита за личностни.³⁸ „В тях са намерили отражение значителни изменения в обществения живот и идеологиите, които са следствие на предходния период на жреческо господство, запечатано в самхитите Яджурведа и Брахман“.³⁹ През VII-VI в. пр. Р. Хр. политическите и културните центрове на индийската цивилизация се преместват далече на Изток, където е съхранена и развита нова култура, наследяваща древните ведически традиции, но в ново русло и нови исторически условия.

1. **Четириите самхити**⁴⁰ са сборници от молитви, химни, жертвени текстове и заклинания. За техни автори се приемат легендарните и митологизирани родови певци на арийските племена, наречени *риши*. Първоначално Четириите самхити са били достъпни само за основните жреци, които провеждали ритуала.

- *Ригведа* (Rgveda)⁴¹ е най-древната от Четириите самхити, създадена през ригведическата епоха, която обхваща „седем столетия – от периода на най-

³⁷ „Едновременно с ортодоксалното течение на индийската мисъл, която приема Ведите за абсолютен авторитет, за най-философски текстове се разбират тези на Веданта. Като най-голям антагонист на тази концепция се открои будизмът“. Вж. Nakamura, H. A history of Early Vedanta philosophy. Pub. by „Motilal Banarsidass Publishers“, Delhi, India, 1990, p. 131.

³⁸ „Умът (съсредоточието на фалшивото чувство за „аз“) и сетивните обекти (съсредоточието на фалшивото чувство за „мое“) са съвсем реални и – което е по-важно – силно личностни енергии“. Вж. Сухотра. Веданта психология. ИК „Сонм“, С., 2011, с. 51.

³⁹ Ерман, В. Очерк истории ведийской литературы. ИК „Наука“, М., 1980, с. 161.

⁴⁰ Самхита – букв. „свързан“, „съчетан“, „свързана реч“, е категория текстове, при която „се прилагат правилата за благозвучие, т.нар. *сандхи*. (...) Тоест това название проявява особеностите на формата, а не на съдържанието“. Вж. Упанишади. Колектив..., с. 9.

⁴¹ „Ригведа е първият паметник на индийската литература, възникнал в средата на арийските племена, появили се в Северозападна Индия около края на II в. пр. Р. Хр.“ Вж. Ерман, Пос. съч., с. 42.

ранното възможно заселване на индоарийски племена на територията на Южна Азия (1900-1800 г. пр. Р. Хр.) докъм 1200 г. пр. Р. Хр.“.⁴² Състои се от 1028 химни сукта⁴³ (диалози), които са разпределени в 10 книги (*мандали*).⁴⁴ „Ригведа поддържа една и съща концепция във всичките ѝ части. Която и от десетте мандали да се прочете, ще се разкрие еднакво съдържание, еднакви идеи, еднакви образи и еднакви фрази“.⁴⁵ Всяка книга започва с молитви към двете основни божества Агни и Индра. Съдържанието е съставено главно от митология, придаване на антропоморфен образ на природни явления, почитани като божества, и установяване на космически ред. Ригведа се използва за възхвала на божествената сила с тенденция към пантеизъм. Според Ригведа вселената е възникнала от първоначалния хаос, в който земята и небето са били слети в едно, „а актът на творението се състои преди всичко от разделението на земята и небето и създаването на упора в пространството между тях за подреждане на сътвореното, разделяне на сфери и подреждане на вселената“.⁴⁶

- *Самаведа* (Samaveda) включва песнопения, както и указания как да бъдат изпълнявани правилно химните. „Неразривна част от Самаведа са приложените в края ѝ *гани*, или песенници, където съответният култов текст се съпровожда с нотопис. Тази особеност превръща Самаведа в най-древния фиксиран паметник на индийската музика“.⁴⁷

⁴² Упанишади. *Колектив...*, с. 9.

⁴³ Сукта – букв. „добре казано“.

⁴⁴ Мандала – букв. „кръг“, „цикъл“. На санскрит се изписва मण्डल и също може да се преведе като „същина“, „нещо, което притежава същина“. Вж. *Зегерс*, М. Термини Буддизма. Санкт Петербург, Алмазный Путь, 2006, с. 172.

⁴⁵ *Sri Aurobindo*. The secret of the Veda. Pub. by „Sri Aurobindo Ashram Press“, India, 1971, p. 54.

⁴⁶ *Ерман*, В. Пос. съч., с. 99.

⁴⁷ *Евтимова*, Т. Пос. съч., с. 62.

- *Яджурведа* (Yadjurveda). В третата самхита са събрани жертвени молитви и формули, които носят магически характер. Прилагат се на всяко жертвоприношение (*яджна*). Жрецът, който умее да изпълни дословно всеки елемент от жертвоприношението, е почитан като божество.

- *Атхарваведа* (Atharvaveda) заема по-специално място в религиозния живот на индийското общество, тъй като е посветена на заклинанията и най-вече на домашните ритуални обреди: разглежда „мрачните страни на човешкия живот — черна магия, нанасяне вреда на враговете и др. Това е давало основание на онези, които са гледали на Ведите само като на свещени текстове, да я изключат от техния състав“.⁴⁸ Съдържа около 6.5 хил. стиха, събрани в 20 книги. Вярвали са, че стиховете на Атхарваведа лекуват от болести и поради тази причина се разглежда от индолозите като най-древния писмен паметник на традиционната индийска медицина. Атхарваведа е последният от четирите самхитски текстове, който е заимстван предимно от архаичните арийски устни предания, с цел да се „интегрират заварените култове и практики, да ги подчинят и приобщят към потребностите на ведическата религия и ритуал“.⁴⁹ Първоначално Атхарваведа не се почита като свещена самхита.

2. Брахманите са текстовете, които събират всички теологични трактати и тълкувания на ведите. Те разясняват смисъла на първите три самхити, като изключват Атхарваведа. Те са строго ортодоксални и изключването на четвъртата самхита доказва това. Стилът на текста е монотонен и цели да разясни до най-малкия детайл спецификата на даден ритуал. „Философският център, около който гравитират идеите в прозаичните текстове на Брахманите,

⁴⁸ Чолаков, С. Древноиндийската култура. ИК „Образование и наука“, С., с. 38.

⁴⁹ Евтимова, Т. Пос. съч., с. 63.

е концепцията за уподобяването (samayana)⁵⁰. Според нея ритуалът е сакрално място, в което на власт са загадъчни и мистични закони. Брахманите са помощно средство на жреците повече отколкото на обществото и са написани като добавка към първите три самхити, изключвайки Атхарваведа.⁵¹ „Текстовете, наречени Брахмани, са най-общо прозаически текстове, които регламентират и описват провеждането на всеки публичен ритуал. (...) Тяхна основна съдържателна единица са *артхавада* (arthavada), т.е. „говоренето за“, „изясняването на...“.⁵² Основната функция на брахманите е изясняването на смисъла на определен ритуал.

3. Араняките и Упанишадите възникват като индикация за навлизане в нов религиозен период. Духовните потребности на всеки народ изискват философско тълкуване на живота и сътворението. Ето защо се появява и третият корпус на ведическата писменост – философските книги Араняки и Упанишади. Първите текстове от Упанишадите са създадени около VIII-VII в. пр. Р. Хр., а последните – III-II в. пр. Р. Хр. Те установяват брахманизма като първата канонична религия в Индия и са предназначени главно за отшелнически начин на живот. Текстотовете им се отличават с метафизични разсъждения. „Араняките са по правило езотерични текстове, предназначени за отшелници. Упанишадите са по-скоро със спекулативна насоченост“.⁵³ Араняките се възприемат повече като увод към Упанишадите. Наричат се още „Горските книги“.⁵⁴ Тук за първи път се открива думата „атма(н)“ (аз, его), която по-късно се присвоява от индийската философия и се използва като

⁵⁰ Янков, Н. Ведическа Индия – мит и саможертва. ИК „Изток-Запад“, С., 2020, с. 109.

⁵¹ Коего води до съмнение в каноничността на Атхарваведа.

⁵² Упанишади. *Колектив...*, с. 10.

⁵³ Евтимова, Т. Пос. съч., с. 63.

⁵⁴ Араняките са били предназначени за ограничен кръг от хора и са се провеждали „далеч от пределите на *грама* (грама, „село“), в *араня* (агануа, „гора“), т.е. в отдалечено, пусто място“. Вж. Упанишади. *Колектив...*, с. 10.

обозначение на единния космически Абсолют. Ако в Брахманите човекът е разгледан само като физиологично същество, то в Араняките вече е еволюирала идеята за отвъдния живот, но въпреки това все още няма избистрена идея за прераждане.

4. **Веданга**⁵⁵ е по-различен раздел от останалите три, тъй като събира шест спомагателни дисциплини, основани върху традицията смрити – *шикша* (фонетика), *вйакарана* (граматика), *чхандас* (метрика), *джйотиша* (астрономия), *калта* (религиозен ритуал) и *нирукта* (етимология). Освен астрономията, останалите пет дисциплини се приемат като божествено откровение и са задължителни при изучаването на Ведите.

3. Мястото на Упанишадите в корпуса на ведическия канон

Упанишадите винаги са били разглеждани с по-специално внимание, тъй като те са първият източник, от който се извежда идеята на прераждането. Те се приемат също като „веданта“ или „край на Ведата“.⁵⁶ Първите упанишади са написани преди проповедите на Буда и са в проза. В по-късен етап се появяват стихотворни, които говорят за един бог Ишвара, а в следведическия период отново се събират текстове в проза, които са свързани с Атхарваведа.

Отношението към единствените текстове, които са написани преди проповедите на Буда, е особено и по-специално. „В началото веданта е

⁵⁵ „Текстовете на Веданга, обикновено писани в стила на сутрите, са били прилагани с цел правилното изпълнение на ритуалите и поради това често са разбирани като спомагателни към ведическата литература. с ученията на Веданга духовниците са могли да изпълняват и провеждат церемониите правилно, дори граматически, използвайки правилните лингвистични форми“. Вж. *Eliade, M. The Encyclopedia of Religion*, v. 15. Pub. by „MacMillan“, New York, USA, 1987, p. 206.

⁵⁶ „Упанишад се наричат най-често заключителните части на всяка една Брахмана, които подобно на „горските книги“ съдържат тайно знание *рахася* (*rahasya*), което духовният наставник предава на своя ученик. (...) Съществителното *упанишад* (*upanisad*, ж.р. ед.ч.) е производно от глаголният корен *sad* („сядя“, „седнал съм“) и представките *upa-* и *ni-* и се тълкува традиционно като „присяждане [в нозете на учителя]“. Вж. Пак там, с. 10-13. Терминът се свързва с присядането край огъня при извършване на свещен ритуал, затова някои индолози придават и по-различен семантичен смисъл като го превеждат „почитане“. „Думата упанишад (*upanishad*) означава „сядящ до“, под нея се подразбира, че тези текстове са били свещени, предавани от учител-мъдрец на ученик“. Вж. *Нот, К. Пос. съч.*, с. 47.

означавала съвкупност от изложените в упанишадите учения. С течение на времето (...) терминът става специфично название на една „философска система“, отличавайки я от другите даршани,⁵⁷ а именно от класическите санкхя и йога“.⁵⁸ Изложените идеи, от които произхожда и идеята за прераждането, са продукт на изключителни човешки интелект и въображение. Определят се като път на знанието – *джнанамарга* (jñānamārga). „Това е знанието, което трансформира духовното невежество *авидя* (avidyā) в прозрение и мъдрост *видя* (vidyā)“.⁵⁹ Упанишадите се появяват в критичен период от историята на Древна Индия, който обхваща всички нива на човешкия живот – политически, социален, културен, но най-вече религиозен.

В началото Упанишадите били тринадесет на брой („класически“ или „основни“), но постепенно придобиват статут на самостоятелен комплекс, тъй като освен за веданта се възприемат и като върховна цел и смисъл на цялата индуистка религиозна практика. Традицията посочва Упанишадите като шрути (чути). Терминът шрути се превежда като „откровение“ или нещо, което е чуто по време на мистическо състояние на жреци (риши) в съвременето, но това отново е подвеждащ превод.⁶⁰ Обучението в тайните жречески кръгове се е провеждало именно така – обучение чрез слушане в поверителна обстановка, за да се запази в рамките на определения жречески род. Това сочи едно учение, което не е имало ясна и единна хомогенна доктрина, а обратното

⁵⁷ В санскритския език няма дума, която да може да се преведе като „философия“. „Отделната философска система се нарича *даршана*, тоест „гледна точка, виждане, разбиране, учение, начин на разглеждане и т.н. (от корена *drs*, виждам, съзерцавам, разбирам)“. Вж. *Елиаде*, М. История на религиозните идеи и вярвания, т. 2. ИК „Сонм“, С., 2009, с. 52.

⁵⁸ Пак там, с. 53.

⁵⁹ Упанишади. *Колектив...*, с. 8.

⁶⁰ „Понятието обаче най-вероятно се е свързвало първоначално с конкретния начин на трансмисия на текстовете – устно, т.е. от уста на уста, от учител на ученик“. ⁶⁰ Вж. Пак там, с. 18.

– предавайки от уста на уста информация, тя губи първоначалната си идейна рамка, за да достигне до днес под форма на криворазбрана идеология.

Идеите, изложени в Упанишадите, са скрити за обикновените обществени слоеве, а на това знание имат право само някои висши касти. „Учителите често изрично подчертават, че това познание е предназначено само за ограничен кръг от ученици и че то не бива да достига до ушите на случайни слушатели“.⁶¹ Упанишадите внушават, че от значение е начинът, по който се предават под формата на диалог, който трябва да бъде запазен в абсолютна тайна от всички останали хора. Тогава следва да се зададе въпросът: ако е допустимо прераждането и това не е просто идея на древен индийски философ, то какво гарантира истинността на това събитие, щом те са дълбоко пазени и недостъпни за никого?⁶²

В по-късен етап, като резултат от множеството разнородни идеи и течения в Упанишадите, става популярно провеждането на публични и много рядко частни дебати и дискусии, които целят не да уеднаквят учението, но да придадат по-голяма тежест върху авторитета на някой от участващите жречески семейства. Философските диспути са имали „преки последици върху престижа, позициите и дори материалното благосъстояние на брахманите“,⁶³ затова участниците са владеели в тънкости ораторското майсторство.

Терминът „философия на Упанишадите“ се е внедрил в съвременното ежедневие, но той е тенденциозен и неверен. Съдържанието на Упанишадите е разнородно, нехомогенно и в тях са изложени много взаимно противоречащи

⁶¹ Пак там, с. 19.

⁶² „Върховното тайно знание [употребена е думата упанишад], огласено в древни времена във веданта, не бива да бъде чуто от някой, който не е умиротворен или който не е нечий син или ученик“ – е обобщено в Шветашватара упанишад (6.22)“. Вж. Пак там. За да се достигне умиротворение, то трябва да се следва религиозната идеология в Упанишадите, но как да бъде следвана, след като никой няма право да я чуе?

⁶³ Пак там, с. 21.

си идеи. С тях досегашният ортодоксален брахманизъм се измества неусетно от иноваторите на епохата, които донякъде отхвърлят древния индуизъм и го заместват с нови теологични, философски, религиозни и социални норми.

4. Авторите на идеята за прераждането

Светът се запознава с идеята за прераждането за първи път в Упанишадите. Те се четат с определена доза вълнение от индуистите, тъй като са оформени последни, но въпреки това са били подложени на обмисляне и философски разсъждения с векове. Упанишадите са посветени на философското тълкуване на ведическата религия. Съдържанието им се отличава с философска абстракция, непозната до този момент. Упанишадите за първи път разгръщат кардиналните доктрини за цялата индийска религиозна философия – *сансара* (непрекъснатата верига от последователни прераждания), *карма* (предопределените отношения между действие⁶⁴ и резултат от предишните животи), *мокша* (най-висшата религиозна цел – избавлението от преражданията); учението за единството между атман и брахман, единството на душата и космическия абсолют.

Основните учения на Упанишадите са мотивирани от най-драматичното събитие в човешкия живот – смъртта, както и въпросите има ли отвъден свят и какво става с човека след смъртта. Главното проявление на есхатологичното мислене в Упанишадите е идеята за прераждане.

В съвременieto се открояват много други религиозни учения и секти, които пропагандират източната идея за прераждането, но оригинално тя произхожда от Упанишадите, които са част от индуистката древна религия и

⁶⁴ „Действието не определя човека, то само разкрива неговото желание, в най-егоистичен смисъл на термина“. Може да се каже, че човек действа, подбуден от желанията си да придобие нещо в негова полза (*artha*) или да избегне опасност (*anartha*). Вж. Biardeau, M. *Hinduism: The Anthropology of a Civilization*. Pub. by „Manzar Khan, Oxford University Press“, New Delhi, 1997, p. 72.

като такива се обвързват с друг термин, отново тръгнал от тези текстове, „кармична есхатология“.⁶⁵ Възприемането на идеята за прераждането днес прилича повече на издигане на духа в по-висше ниво на съществуване след всяко прераждане, без особена цел, но в първоначалното прочитане на идеята се има предвид освобождение от страданието (*дукха*) на повтарящите се прераждания, като най-ефективният път е аскетичният начин на живот.⁶⁶ Страданието е породено от тази кармична представа на взаимовръзка между действие и последствие, затова аскетичният начин на живот е най-сигурен за избавление от този кръг.

Упанишадите не са анонимни произведения. Макар техният брой да надхвърля 200, 109 от тях са с известни автори – мислители и мъдреци, популярни в обществото – реално съществували исторически личности. Идеите им се открояват със своята оригиналност и иновативност; провокират мисленето на съвременниците си, като са ги изумявали с нечувани досега концепции. „Най-голям интерес сред тях (...) представляват тримата – **Шандиля** (670-640 г. пр. Р. Хр.), **Яджнавалкя** (640-610 г. пр. Р. Хр.) и **Удаллака** (640-610 г. пр. Р. Хр.). Имената на Шандиля и Удаллака се срещат дори в някои от Брахманите“.⁶⁷

⁶⁵ „Най-напред като намек, след това все по-ясно, си пробива път мисълта, че след смъртта не всичко свършва, ами че съществата надживяват своята смърт. Вероятно най-ранното описание на това надживяване на смъртта се открива в Брихадараняка-упанишада: Когато това тяло изпадне в слабост, било то заради старост или болест, и като манго или смокиня или като плод на дървото се откъсне от стъблото, така и човекът (*puruṣa*) се освобождава от тези членове и се връща към онова място, откъдето е дошъл. (BaU 4, 3, 36)“. В по-нататъшен откъс от същия текст обаче се вмъква нова мисъл, че всъщност човекът не се връща в мястото, откъдето е дошъл, а влиза в ново тяло: „Също като гъсеница, която, когато стигне края на стръкчето трева, се захваща за друго стъбло и се прехвърля върху него, така и душата, когато съблече тялото, (...) се захваща за друго тяло и се прехвърля върху него“. Вж. *Шуман, Х.* Търсещите души срещу отричащите души – ученията на индийските религии за прераждането. Идеята за реинкарнацията на Изток и на Запад. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2019, с. 21-22.

⁶⁶ След проповедите на Буда идеите за прераждането се променят, променя се и разбирането на освобождение от страданието, но в по-ранния индуизъм вярванията са насочени към аскетизма.

⁶⁷ *Евтимова, Т.* Пос. съч., с. 83.

Тримата философи установяват концепцията на древноиндийската философия. Шандиля се приема като най-ортодоксален от тримата, като по-късно се сформира школа (Шандиля-видйа или „Учението на Шандиля“), която доразвива неговите възгледи. Той се свързва с авторството на Шатапатха-брахмана, която е насочена предимно към идеята за атман или вътрешния Аз на човека. Шандиля за първи път проповядва за обвързването на атман и брахман, като в по-късен етап тази идея се приема категорично за ортодоксална.

Негов страстен последовател е философът Яджнавалкя (Yajnavalkya) или Джайнавалкия. Традиционно се приема, че той е автор на Брихадаранйака-упанишад. Яджнавалкя е бил известен със забележителните си ораторски умения и майсторството на философския спор, но „казват, че в защита на идеите си той по-често прибегвал до използването на поетически метафори и тропи, отколкото до средствата на логическата аргументация“.⁶⁸ Яджнавалкя е имал слава на изкусен майстор и виртуоз на философския спор, който бил особено популярен по негово време. Именно той е посочен като първи автор и изобретател на идеята за прераждането. Неговите философски разсъждения били предимно върху пътя на душата, която преминава от една тленна обвивка в друга в процеса на преражданията, а това съставя учението за сансара.

Третият философ Удаллака се свързва с написването на Чхандогйа-упанишад. В текста на Чхандогйа-упанишад той разработва нови радикални и нетрадиционни представи за света и това е довело до признанието на народа му като изкусен познавач на ритуализма. Първо впечатление прави неговата философия. Напълно отрича участието на богове, свръхестествени и невидими

⁶⁸ Пак там, с. 84.

сили в създаването на света. Според него единствената твореща сила е природата *праkritи*.⁶⁹

Втората особеност в творчеството на Удаллака, е наклонността да рационализира всички процеси на човека – емоционални и материални. Дори съзнанието на човек е създадено от чисто физиологична еволюция и нищо повече. Придава значение единствено на три елемента – вода, храна и топлина, като вярва, че без тези три понятия, човек няма как да оцелее, нито да се развива духовно. Развива система за съотнасяне между първоначалните същности и различните предмети, които възникват в тях – разграничава общото от особеното. Идеята за прераждането взема от Удаллака съотношението между причината и следствието. „Въвежда понятието *мула* (корен) и *шунга* (кълн), като не без основание твърди, че кълнът шунга е винаги породен от корена мула“.⁷⁰

Удаллака е по-различен от предшествениците си. Разбиранията му са изцяло материалистични. Понятието атман се среща рядко в неговите текстове, а където го има, е обвързано изцяло с видимия, физически свят. Връзката атман-брахман има смисъл като отношение на аза към обкръжаващия го свят. Религиозната наклонност се изразява по-скоро в наместване на човека в света, докато е жив, отколкото в очакване на следващ такъв; т.е. идеята за прераждането не е подробно развита.

Древноведическата религия (брахманизъм) обвързва религията с философията, като философията надделява. Основател на школата е мъдрецът Бадаряна (IV-II в. пр. Р. Хр.) с произведението „Брахмасутра“. Синтезирана

⁶⁹ „Праkritи [Prakriti] – санскр., букв.: „природа, материя“; праматерията от която се състои вселенат Нейната структура се определя от трите гуни – тамас, раджас и сатва. Според философията Санкхя, в която се нарича още прадхана, тя притежава реалност и от близостта си с Пуруша създава света на мисленето и на явленията“. Вж. Ценова, Ж. Енциклопедичен речник на източната мъдрост. ИК „Гуторанов и син“, С., 1996, с. 364.

⁷⁰ *Евтимова*, Т. Пос. съч., с. 84.

същността на веданта в Упанишадите изглежда така: целта на цялото учение е да се постигне истината за брахман (сливането на аза *атман* с абсолюта *брахман*); за да постигне това, човек трябва да се освободи (мокша) от кръга на преражданията⁷¹ (самсара), а на това освобождение имат право само брахманите, които изпълняват предано съвкупността от ритуали (дхарма – нравствения закон). Възмезденият закон за добрите и лоши дела и последиците им в преражданията се нарича карма.

В диалога между Яджнавалкя и Артхабхага, който е публичен,⁷² двамата философи дискутират какво най-вероятно се случва с човека след смъртта и за първи път се споменава идеята за кармата, която първоначално е представена като тайно учение. Но когато Артхабхага задава директния въпрос на Яджнавалкя, последният разкрил знанието насаме,⁷³ тъй като считал, че то не трябва да е достъпно за обикновения човек: „Наистина, човек става добър в резултат на добро действие и лош – в резултат на лошо действие“.⁷⁴

Защо Яджнавалкя не провъзгласява публично умозаклучението си за карма? Текстът не разкрива дали е имал предвид буквално етически резултат от причина или свършено нов модел на провеждане на религиозните ритуали. Идеята за прераждането присъства в разсъждението му и малко по-нататък в Брихадараняка-упанишад (4.4.7.).⁷⁵ Според философа щом веднъж човек е разпознал истинската си същност (атман), той вече не чувства необходимост

⁷¹ Кръгът на преражданията се нарича още „вечният път на прераждането“. Целта на човека е да се освободи от него, но как е възможно освобождението от нещо, което вече е фиксирано като „вечно“?

⁷² Саджана – букв. „сред хора“. „Джараткарава Артабхага (Jaratkarava Artabhaga) задава въпроси на Яджнавалкя (Yajñavalkya) за съдбата на мъртвите и прославеният брахман отговаря: „Дай ми ръката си, приятелю, ние трябва да говорим насаме по този въпрос. Нито дума там, където слушат хора“. И разказвачът сухо обобщава дебата, който са провели насаме: „Каквото казаха, го казаха по повод действието – чрез чисто действие човек става чист“. Вж. Лусен, Л. Пътят към нирвана. ИК „Шамбала“, С., 2016, с. 64.

⁷³ Виджана – букв. „без хора“.

⁷⁴ Брихадараняка-упанишад 3.2. Упанишади. *Колектив...*, с. 52.

⁷⁵ „Недвусмислено заявява, че това, в какво ще се превърне човек след смъртта си, зависи от поведението му и че ако постъпките му са добри, ще се прероди в нещо добро, ако са лоши – в нещо лошо“. Вж. Пак там, с. 53.

да притежава материални неща. Самият Яджнавалкя изоставя семейството си, поема аскетичния път и докато на едната си съпруга Катаяни оставя цялото си материално богатство, то на другата – Маитрейи, предава учението за атман, тъй като вижда потенциала ѝ да го проумее.

Следването на аскетизма е било обосновано с пречистването на човек от нисшите му желания, които предизвикват безбройните прераждания. Яджнавалкя обвързва във философските си съждения волята, желанието, действието и съдбата. В Упанишадите се набляга на идеята, че човек не трябва да се стреми към изкореняването на желанието или потискане, а към правилното му управление. Но правилното желание е изобразено като постигане на съвършения аз атман, а това желание отново се явява противоречива доктрина в индуизма, тъй като, за да се постигне върховен Аз, е необходимо уединенито в аскетизъм, но аскетизмът означава да се преодолее подтикът към желания. Тази концепция донякъде се регулира с привнасянето на два нови термина – умерен аскетизъм и краен аскетизъм.⁷⁶

Идеята за прераждането се открива и в други текстове на ранните Упанишади. В Каушитаки-упанишад (1.2.) се казва, че след смъртта хората „се въздигат до луната, където трябва да отговарят на въпроси и ако не успеят, биват изсипани от нея долу на земята като дъжд, където се раждат отново в най-различни форми – като червеи, насекомо, (...) всеки в зависимост от своите действия и познание“;⁷⁷ Чхандогя-упанишад (2.10.1.-8.) има подобно разбиране – тези, които водят аскетичен живот и са се оттеглили в гората, в

⁷⁶ Индийският аскетизъм е съпроводен от поредица пречистващи ритуали и въздържание, които са известни като *дикша* (diksa), а поръчителят на конкретния ритуал се нарича *дикишита* (diksita). Характерен поведенчески модел на дикишита е строг пост, да не подстригва косата си, да не реже ноктите си и т.н. Периодът на ученичество се нарича *брахмачарин* (brahmacharin) и целта му е този вид аскетизъм да доведе до духовно прераждане.

⁷⁷ Пак там, с. 57.

мига на смъртта си тръгват по пътя към единение с брахман и предотвратяват прераждането, но тези, които са останали в светския живот, избрали пътя на предците си, ги очаква прераждане отново на земята, докато трети са обречени на непрекъснати прераждания – това са тези хора, които не са избрали нито един от двата пътя.

В заключение: идеята за прераждането е сборно дело на трима основни автори – Шандиля, Яджнавалкя и Удаллака. Тримата философи са се отличавали от останалите им съвременници с нетрадиционно мислене, но най-вече с представите за отвъдния живот и какво става с човека след смъртта. Текстовете им са станали част от сборника „Упанишад“. Възгледите на философите могат да се нарекат философско-спекулативни, но не и религиозно-митологични; т.е. прераждането е изкуствено създадена идея, събрала частици от трите различни течения на Шандиля, Яджнавалкя и Удаллака и нищо повече.

Идеята за прераждането не е осмислена с божествено откровение⁷⁸ при нито един древноиндиец, макар Упанишадите да са почитани като свещени,

⁷⁸ Етимологичното значение на думата „откровение“ е „разкриване на нещо, което е неизвестно в миналото, сегашното и бъдещето“, а „божествено откровение“ е това, което Бог е разкрил на хората – истината, отнасяща се до битието, свойствата, същността на Бога. Тази истина „се съобщава чрез свърхестественото Божествено откровение“. Вж. *Гяуров, Х.* Въведение в православното догматическо богословие. Изд. „Едисон“, С., 1926, с. 17. Идеята за прераждането, за първи път спомената в Упанишадите, е представена като извираща от философските идеи на древните индийски мислители, но не претендира за божествено откровение. Според християнската вяра догмите на църковното учение са *богооткровени* истини, чието разкритие завършва с Христос и апостолите. „Съобщените чрез завършеното вече Божествено откровение догми на вярата не могат да бъдат увеличавани по количество, защото допусне ли се това, трябва с логическа необходимост да се допусне ново Божествено откровение, което след Христа и апостолите е вече невъзможно“. Вж. Пак там, с. 107. Същността на догмите е изградена от: теоретичност, теологичност, богооткровеност, църковност и законозадължителност, а това, което отличава християнските догми от други концепции, е тяхната богооткровеност и църковност. Християнските богооткровени истини имат своята основа, произлизаща от Божественото откровение, но дори съдържаща се в Откровението „известна истина на вярата може да се издигне до степен на догмат, само ако ѝ бъде признато догматическо значение от вселенската Църква. Църквата, разбира се, не създава догматите, а ги извлича от Божественото Откровение и ги обявява за неизменни и общозадължителни истини“. Вж. *Дюлгеров, Д., Цоневски, И.* Православно догматическо богословие. Изд. „Св. Синод“, С., 1947, с. 7. Идеята за прераждането не отговаря на критерия за „догма“ дори в древната индийска мисъл.

дори не е записана и структурирана като религиозна система, а е била предположение на древния философ Яджнавалкя. Удалака дори изключва метафизичното във философията си, като твърди, че единствено важно за човек е да намери мястото си сред природата на Земята.

Макар възникнала по време на бурни религиозни промени, когато са били модерни публичните философски спорове и съчинена от актуален за времето мъдрец, идеята за прераждането постепенно се вкоренява в народопсихологията на древноиндийското общество. Хронологично тя не присъства в традиционните вярвания и ритуали на ортодоксалните индуисти или се говори за нея повече с поетичен патос отколкото със сериозно отношение, но се превръща във феномен след проповедите на Буда, в чиято идеология заема централно място и където се разгръща цялостно. Днешните представи за прераждането се извличат именно от будизма – течението, което възниква, за да отрече традиционните вярвания на брахманите.

II. Идеята за прераждането в будизма

1. Историческият път на идеята за прераждането

Идеята за прераждането стига до днес благодарение не толкова на индуизма, колкото на учението, отделило се на пръв поглед с категоричност от ортодоксалните доктрини на брахманизма, за да представи на света нови идеи за живота и смъртта – будизма. Идеята за прераждането фактически не започва с будизма – „тя е съществувала в Индия в продължение на няколко века преди времето на Буда“.⁷⁹

Изводът, че будизмът категорично отрича цялата доктрина на брахманизма е тенденциозен и неправилен; да се твърди, че идеята за

⁷⁹ Къун, Д. Будизмът. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2002, с. 61.

прераждането е в първоначалния си вид, обяснена от Буда на учениците му, също би било погрешен подход към изследването ѝ. Правилното разбиране на световния феномен прераждане изисква да се проучи при какви обстоятелства се е развила и разпространила идеята в исторически план.

„Будизмът се поражда в епоха на напрегнати духовни търсения и дискусии“,⁸⁰ във времената, познати на историята като упадък на Индия. В този период вече била разграничена полемика в еретичните секти, които не признават авторитета на Ведите и са се обявили против брахманизма. В тази обстановка първоначалният будизъм не е бил независим от другите религиозно-философски учения, дори използвал термини, на които придал собствена трактовка, например заимствани от джайнизма⁸¹ и адживикизма,⁸² тъй като е трябвало да се намери начин той да бъде релевантен за обществото и сред полемиките на индийските философски дейци и съперници. Будизмът не само не е напълно различна религия от досегашните познати в Индия, а е „ново повтаряне на мислите от упанишадите от нова гледна точка“.⁸³

⁸⁰ Левин, Г. Древноиндийска цивилизация – философия, наука, религия. ИК „Наука и изкуство“, С., 1982, с. 102.

⁸¹ „Джайнизмът е създаден от Вардхамана (наричан още Махавара или Джина). Той приема законите на кармата, принципите за прераждането и идеала за крайната цел на човешкото съществуване – освобождаването от прераждането“. Вж. Вж. Асенов, Б. Религиите и сектите в България. ИК „Албатрос“, С. 2012, с. 370. Джайнизмът е секта, която се появява приблизително по едно и също време с будизма (V-VI в. пр. Р. Хр.). Идеите на Джайна се основават на крайния аскетизъм, като вярват, че единственият път към спасението е монашеският живот. Джайнистите дотолкова отхвърлят материалния свят, че някои от тях се обличат единствено в бяла роба или ходят голи. Техните стремежи са да бъдат изцяло извън обществото, „вместо да се заплитат във все по-йерархичната религиозна система, на чийто връх са Вишну, Шива и Гуптите“. Вж. Скот, М. Антични светове – епична история на Изтока и Запада. ИК „Бард“, С., 2020, с. 365.

⁸² Отликите са по-осезаеми, отколкото приликите. Например будизмът отрича крайния аскетизъм, характерен за джайнизма, а избира „средния път“ като най-сигурен за достигане на нирвана. Друг пример, който е важен за схващането на идеята за прераждането в будизма, е „непостоянството на елементите в будизма и тяхната неизменност в джайнизма, отричане на душата от всички будистки школи и признаване на душата от джайните“. Вж. Къун, Д. Будизмът..., с. 102. Ако всичко в будизма е не само преходно, но и изменящо същността си, променящо се във времето и с „въртенето на колелото на дхарма“, то следва и идеята за прераждането не само да се променя във възгледите на човечеството от различните епохи, но и в самия механизъм. След като нищо не е постоянно в елементите на живота, то прераждането също не е възможно.

⁸³ Мисъл на С. Радхакришнан от книгата „Индийска философия“ (Радхакришнан, С. Индийска философия, т. 1 и т. 2. ИК „Миф“, М., 1993). Радхакришнан твърди, че Буда е заимствал идеите си от Упанишадите, за да създаде своя отделна теория, като единствено ги е освободил от „ведийското многобожие“. Буда е създал свое

Будизмът признава закона на кармата и идеята за прераждането, както и брахманизмът, но не без уговорки и разногласия при трактовката и прочита им. Докато в Упанишадите идеята за душата *джива* лежи върху принципа за независимост и това е основополагаща концепция в системата на брахманизма,⁸⁴ то будизмът говори за илюзорност на съществуването. Тези различия обаче не пречат на будизма с охота да осинови идеята за карма и прераждане, въпреки че според него душата не съществува и в такъв случай е спорно какво се преражда. Въпреки това будистките школи не оспорват тезата за прераждането; т.е. будизмът не възразява срещу идеята, въведена от Яджнавалкя в Упанишадите, но се концентрира върху други опорни точки.⁸⁵

Това, което сближава двете гледни точки за кармата и прераждането, е интерпретацията на брахманизма и будизма за смисъла на живота и висшата цел на битието – в будизма е нирвана, а в брахманизма – мокша. И двете понятия символизират освобождението от собственото аз, което да доведе до абсолютно освобождение от оковите на прераждането, пораждащо страданието у човека.⁸⁶ Заради тази философска прилика в двете учения е лесно да се обвържат, като към тях се добавя и джайнизмът, който също е заимстван от Упанишадите. Затова между трите най-ярко изразени учения в този период, макар с налагането на някои паралели, се установяват свързващи

„частно отклонение от централното русло на индийската култура“, което прави бързото му разпространение лесно, тъй като в този период кастовото разделение е отблъснало огромна маса хора встрани от ортодоксалния брахманизъм. Вж. Къун, Д. Будизмът..., с. 104.

⁸⁴ Тоест душата според брахманизма все пак съществува, макар да е отделна от тялото и за нея да работят други закони и принципи.

⁸⁵ Например какво поражда прераждането; какъв мотив има будизмът, за да държи на тази концепция, след като основната доктрина, която засяга всяко вероизповедание (за душата и отвъдния живот), отрича съществуването на душата, тъй като човекът е илюзия и всичко, което си мисли, че е, е само представа, спомен.

⁸⁶ Освобождението на човека в будизма представлява прекъсването на преражданията, които са причина за страданието. Обратно на това състояние е щастието, което за будиста е „изолация на човека, който е чул дхармата, който е прогледнал; избягване на зловредните навици; освобождение от страстите; преминаване отвът желаните“. Вж. Bailey, G., Mabbett, I. The sociology of early Buddhism. Pub. by „Cambridge University Press“, Cambridge, UK, 2009, p. 167.

ги сходства, които не предполагат нито едно от тях да е изникнало самостоятелно и изцяло ново.

Учението за кармата и прераждането на Буда и неговата сангха всъщност е очаквана и логична последица от събитията на преход от духовен и морален упадък в Индия към създаването на големите държави в долината на Ганг, но „твърде широкото разпространение на будизма кара изследователите донякъде да преувеличат степента на неговата оригиналност“.⁸⁷

2. Разпространението и влиянието на будизма

В периода между VI-IV в. пр. Р. Хр. възникват множество неортодоксални религиозни течения в Индия, които говорят за идеята за прераждането, но това, което е оставило най-дълбок отпечатък в историята на религиите, е будизмът. Буда не е написал нито ред; на своите слушатели е говорил на североизточен индийски диалект – много близък до санскрит. Неговите последователи предавали знанието от уста на уста, като използвали както санскрит, така и пали. Устните традиции са предадени и в писмени паметници, без да се претендира за прецизност.

Текстовете, които свидетелстват за развитието и влиянието на будизма, са многобройни. За канонична литература на будизма (Хинаяна) се приемат тази на сектата Тхеравада,⁸⁸ записана на пали през I в. пр. Р. Хр., която е позната на учените като „Трите кошници“ (Типитака).⁸⁹ В едиктите на Ашока

⁸⁷ Къун, Д. Будизмът..., с. 105.

⁸⁸ Най-характерно за учението на тхеравада, е съзнанието, че монасите имат най-голяма възможност да постигнат просветление. Според древната традиция на тхеравада Буда разкрива 31 вида светове, като светът на човека е само един от тях и „можем да го наречем Свят №5“. „Всяко живо същество чрез безброй нови раждания и вследствие на кармата си се озовава в един или друг от тези светове“. Човешкото прераждане се счита за най-ценно, тъй като само в човешки живот има „баланс на добрите и лошите преживявания“. Вж. Табакова, Б. Шепя листа за Тхеравада. Алманах „Лотос“, брой 2/2020, ИК „Изток-Запад“, С., с. 72.

⁸⁹ Трите кошници или Типитака съдържат три отделни текста с различна трактовка на будизма. Това са: **Винаяпитака** (Кошница на монашеската дисциплина), **Сутапитака** (Кошница на сутрите) и **Абидхаммапитака** (Кошница на основния Закон). **Винаяпитака** съдържа текстове, от които се избистря дисциплина, предназначена за сангхата. Тя има три подразделения: Сутта-вибханга, Кхандхака и Паривара.

се споменават заглавия на текстовете на Буда, насочени към превъзможването на неправилното учение, които се отъждествяват със сутри от Палийския канон. Точна датировка на Палийския канон не може да се даде, тъй като неговите особености „убедително показват, че той е резултат на интензивна и продължителна редакторска обработка“.⁹⁰ Тъй като канонът е записан и на двата езика – санскрит и пали, се обособяват два отделни свитъка. „Палийският свитък понастоящем е не само единственият пълен канон, (...) но също така е и най-древен и представлява свещеното писание на най-древния будизъм, наричан Тхеравада“,⁹¹ докато санскритският свитък съдържа идейната концепция на Махаяна. Така се разграничават и двата основни вида будизъм: „будизмът Махаяна се определя като Голямата колесница“⁹² (махаяна), а будизмът Тхеравада – като Малката колесница (хинаяна).⁹³

Към по-късна древност се събират текстове, които имат сериозен принос към философското наследство на будизма в сборника „Абхидхармакоша“ (IV в.), съставен от будисткия монах Васубандху (от школата на Вайбхашиките), както и произведенията на коментатора на Палийския канон Будхагоша (V в.). „Абхидхармакоша“ се чете с дълбока почит от будистите, тъй като в книгата са систематизирани и обобщени доктрините на Буда, като най-значимата за

Суттапитака представлява сборник от проповеди за лаици и съдържа: Дикха-никая (34 трактата), Маджаджхима-никая (150 трактата), Самюта-никая и Ангуттара-никая (най-обемната книга в трите Питаки). **Абхидхаммапитака** събира разсъждения, условия и разнородни мнения върху живота в книгите: Дхамма-сангани, Вибханга, Каттхаваттху, Пугала-паннати, Дхатукаттха, Ямака и Паттханаппакарана. Паралелно с основните сборници се съставят и други книги, които в последствие южните будисти прибавят към тях. Вж. Дейвидс, Т. Животът и учението на Буда. ИК „Шамбала“, С., 1991, с. 15-17. На други места се отличава различен превод на названията на текстовете: „абидарма (философия), виная (монашеско поведение) и сутра (беседите на Буда)“. Вж. Тайе, Дж. Пътят на тибетския будизъм. ИК „Издателско ателие АБ“, С., 2009, с. 8. Съдържанието на канона е посветено предимно на спорове на Буда с други реформатори, проповедници и царе, като „всички раннобудистки текстове са сякаш пронизани от духа на отрицание на брахманските догми и идеи“. Вж. Левин, Г. Пос. съч., с. 103.

⁹⁰ Пак там.

⁹¹ Григориев, В. Пос. съч., с. 279.

⁹² „Идеята заяна, „колесница“, идва от основната представа или образ в будизма – учението като сал, с който се прекосява река“. Вж. Уотс, А. Философията на Азия. ИК „Изток Запад“, С., 2021, с. 89.

⁹³ Григориев, В. Пос. съч., с. 298.

разбирането на идеята за прераждането е, че в никоя част от съществуването на човешкото същество „не може да се намери никаква постоянна същност, никаква вечна, неунищожима, неизменна или абсолютна субстанция, никаква отделна личност, никакво същество“.⁹⁴ Редом с основните групи текстове се съставя паралелен сборник, който по-късно древните тибетци ще присвоят и издигнат в култ – най-тайните ученията на Буда – тантрите.⁹⁵

3. Идеята за прераждането, осмислена през живота на Буда

Учението на будизма се свързва с живота и дейността на Сидхарта Гаутама, който произхожда от втората аристократическа каста на военните. Роден е в низините на Терай (Непал), а неговият народ е известен под името шакии и поради тази причина Буда е наричан Шакямуни⁹⁶ или „мъдрецът на шакиите“. За датировка на живота му се приема 566-486 г. пр. Р. Хр. Макар че „фактите от биографията му, изложени в канона, сякаш са се разтворили в колосалното количество легендарни сведения, главните събития в неговия живот могат да се отделят доста точно“.⁹⁷ Сведенията за ранния му живот не са лишени от митологични елементи, които го съпровождат още от самото му раждане. Точни данни за Буда не се намират в нито един текст. Палийският

⁹⁴ Спасова, Г. Васубандху и Абхидхарма-коша-бхашям. Алманах „Лотос“, бр. 2/2020, ИК „Изток-Запад“, С., с. 78.

⁹⁵ Периодът между 500 и 1200 г. сл. Р. Хр. е известен като тантристки. От учението на тантрите, което е плод на философията на йога, е изведена световноизвестната практика за лечение на чакрите, която набира все по-голяма популярност. „Същността на тантристкото учение се концентрира в по-голяма степен върху обединяването на такива архетипни противоположности като ума и тялото, горе и долу, вътре и вън“. Идеята е заимствана от отношенията между мъжкото божество Шива и женското – Шаки. Чрез помощта на системата от чакри, двете божества обединяват вечната си любов. Думата тантра има и още едно значение – стан за тъкане на платове – „това вплитане на противоположностите от едната до другата страна е процесът, благодарение на който се създава здрава тъкан“. Вж. Джудит, Е. Чакрите. ИК „Аратрон“, С., 2017, с. 18. Тибетският будизъм набляга изключително на тантрите, като обособява четири класа: **Крия тантри** (външни действия и ритуали), **Чаря тантри** (външни ритуали и медитация), **Йога тантри** (съсредоточени единствено върху медитацията) и **Анутага тантри** (най-висшите тантри, които предлагат множество практики за постигане на осъзнаване). Вж. Тайе, Дж. Пос. съч., с. 58.

⁹⁶ Или „мълчаливият аскет от Шакия“. Вж. История на религиите т. III. Колектив. ИК „Прозорец“, С., 1994, с. 246.

⁹⁷ Левин, Г. Пос. съч., с. 113.

канон почти не споменава личността му. Обширни биографии са запазени в по-късни съчинения на северния будизъм „Лалитавистара“, „Будхачарита“.

Според легендата момчето Сидхарта било родено в Бенарес в благородническо семейство от рода Шакия („Могъщите“). Земята, над които властвали Шакия, са „между непалската предпланинска местност на Хималаите и средното течение на Рапти, минаващо през североизточната част на провинцията Ауд“.⁹⁸ Бащата на Буда Шуддходана в някои от легендите е представен като велик цар на рода, който бил отрупан с безчетни богатства, а в други – като обикновен владетел на богатите собственици на земя. Семейството на Буда е разполагало с богатства, тъй като самата местност била разположена на възлово търговско място, където се отглеждало предимно ориз. Родът Шакия бил известен с гордия си дух, общували с високопоставени лица – военни, брахмани и т.н.

Историята за раждането на Буда е представено със знамения, които предвещават за появата на духовен водач, според индийската народна митология. Майката на Буда Майя също произхожда от шакиите. Един ден тя сънувала, че отстрани на тялото ѝ влиза бяло бебе-слон. Според нейните гадатели, това било очевидно знамение, че ще роди син, който ще стане велик владетел или религиозен учител. По това време столицата на републиката на шакиите била Капивалатху⁹⁹ и обичаят бил бременната жена да посети дома на родителите си, за да роди детето при тях. Когато Майя и съпровождащите я слуги минавали през гората Лумбини, тя започнала да ражда, а според преданието по време на събитието се спуснали небесните обитатели, за да

⁹⁸ Олденберг, Х. Буда – живот, учение и орден. ИК „Шамбала“, С., 2016, с. 109-110.

⁹⁹ Капивалатху – „Червеното място“, „Червена почва“. Според Олденберг, Х. Пос. съч., с. 112, името на столицата е заимствано от хилядолетното наводнение по тези земи, което е променило свойствата на почвата. В текстовете на брахманите този град не се споменава, вероятно не е имал особено историческо значение до този момент.

отпразнуват радостната вест. След като бил роден, бил окъпан от благоприятен дъжд, а веднага след това Буда сам станал, направил няколко крачки и заявил, че това е последното му раждане. Майа го нарекла Сидхарта, което означава „този, който е постигнал целта си“, а Гаутама е името на клана, наречен на древен мъдрец. Седем дни след раждането, Майа умира, а след смъртта ѝ мястото ѝ заела нейната сестра Махападжапати, която станала втора съпруга на Шуддходана и мащеха на Сидхарта.

Младият благородник Сидхарта прекарал детството си в столицата на Капивалатху, където вместо да се превърне в разглезено дете, напротив – отличавал се с разум, надхвърлящ възрастта му. Няма подробности за детството му; „чуваме за доведен брат и доведена сестра, известна с красотата си, деца на Махападжапати“.¹⁰⁰ По това време в територията на Шакия децата не били въвеждани в учението на Ведите, а се наблягало повече на военните знания.

Легендата убеждава, че Сидхарта е водил разкошен за времето си живот. „Младежът се обличал с дрехи от фини тъкани, заобиколен бил от музикантки и от слуги, изпълняващи всяко негово желание“.¹⁰¹ Друг задължителен признак на комфорт във всекидневието на богатите индийци били трите отделни дворци, съответстващи на трите сезона – зима, лято и дъждовния сезон. Всеки дворец бил декориран според сезона, а извън него имало красиви паркове, които осигурявали на младежа различни развлечения.

Шудходана бил уплашен от пророчеството около рождението на сина си, затова наредил всеки път, когато детето излиза извън двореца, всички болни, стари или страдащи хора да бъдат скрити от погледа му. „Феномените

¹⁰⁰ Пак там, с. 113-114.

¹⁰¹ Къун, Д. Будизмът..., с. 45.

на болестите и смъртта очевидно попадат в категорията на необикновеното и плашещото“.¹⁰² Искал да му осигури живот, лишен от страдание, без да знае, че години по-късно именно неговият син ще измисли и разпространи учение за освобождение от страданието. Въпреки строгите мерки, които владетелят прилагал, „при много случаи той бягал от кралската свита, за да изучава улиците на Индия, където за пръв път се срещнал лице в лице със страданията на старостта, болестите и смъртта“.¹⁰³

Сидхарта бил женен и имал син на име Рахула,¹⁰⁴ за когото се знае, че по-късно става член на религиозния будистки орден. На 29 години Сидхарта напуска семейството си, за да поеме по пътя на аскетизма. Това определило събитието, познато в историята на будизма като „четирите знака“. Случайно един ден срещнал стар човек и бил шокиран от това, което научил. Сидхарта разбрал, че съществува старост и това е първият знак. Бъдещият Буда потънал в размишление върху старостта и какви последици има тя за човека. „При второто си излизане навън Буда видял болен човек, при третото – труп, носен към мястото на кремация“.¹⁰⁵ Дълбоко покрусен от това, което видял и което било скрито от него, Сидхарта осъзнал преходността на човешкия живот, който завършва със старост, болест и смърт. С четвъртото излизане срещнал монах, облечен в жълти дрехи и остригана глава, който странствал. След разговор с него, решил, че той също може да потърси духовно разрешение на човешкото страдание. Мислите за грозотата от старостта, пораженията на болестта и преходността на плътта завладели младежа след знаменитите четири разходки, когато една след друга му се разкривали мъките на човечеството. В този миг на осъзнаване Сидхарта изпитал по-голяма погнуса

¹⁰² Елиаде, М. Трактаг по история на религиите. ИК „Изток-Запад“, С., 2012, с. 41.

¹⁰³ Тайе, Дж. Пос. съч., с. 5.

¹⁰⁴ Името Рахула идва от Раху – демонът, поглътташ слънцето и луната в индийската митология.

¹⁰⁵ Къун, Д. Будизмът..., с. 47.

от досегашния си живот, отколкото към обикновените хора и решил да напусне семейството си. „Именно това осъзнаване – че човешкото съществуване е обречено на страдание – заляга в основите на неговата доктрина“.¹⁰⁶

Легендата за напускането от пищния дворец на Сидхарта достига до днес в два варианта – разказана с поетичните багри на богати индийски метафори и разказана в по-прозаичен и достоверен стил. В първия вариант този момент от живота на младежа е обрисуван така: след като се завърнал от последната четвърта разходка, царският син седнал в колесницата си, за да помисли върху думите и вида на монаха, който срещнал; докато стоял и размишлявал, му съобщили, че му се е родил син, а той възкликва: „Роди ми се Рахула, изковани са окови за мен“.¹⁰⁷ Същата вечер Сидхарта бил заобиколен от ярко облечени и красиви прислужници, които „с музика и танци се опитвали да го отвлекат от мислите му. Но той нито ги поглеждал, нито ги чувал, и скоро заспал“.¹⁰⁸ Внезапно се събудил през нощта и видял танцьорките, потънали в съня си, как говорели насън, а „от устите на други течала слюнка, а разбърканите дрехи на трети откривали отблъскващи несъвършенства по телата им“.¹⁰⁹ Виждайки тази грозна картина, Сидхарта изпаднал в тъга и още същата вечер, поглеждайки за последно спящите си съпруга и дете, напуснал дома си. В този разказ се появява за първи път образът на злото в будизма – Мара (Злият, Изкусителят): „След него като сянка шествал Мара, изкусителят“.¹¹⁰

¹⁰⁶ Монтефиоре, С. Титаните на историята. ИК „Прозорец“, С., 2020, с. 39.

¹⁰⁷ Олденберг, Х. Пос. съч, с. 117.

¹⁰⁸ Пак там, с. 118.

¹⁰⁹ Пак там.

¹¹⁰ Пак там.

Друг прочит на същата история дава по-реалистично усещане за напускането от дома му: „Аскетът Готама, въпреки нежеланието на родителите си, въпреки че те проливаха сълзи и хлипаха, обръсна косата и брадата си, облече жълти одежди и се отправи от домашното огнище към бездомността“,¹¹¹ считайки, че досегашният му живот е бил състояние на нечистота и страдание и единственото спасение от това положение е да поеме по пътя на аскетизма – решение, което след седем години на крайно изтощение на тялото, скитане и странстване, отхвърля.

Какво е накарало Сидхарта да напусне разкошните си дом и семейство? Напускането на дома не е обвързано в традицията на ранния будизъм с нежеланието на Сидхарта да живее със семейството си, а да намери разрешение на човешкия проблем откъде произлиза страданието и как да се премахне. Това, което търсел, бил „източникът на самото страдание, страданието, към което са приковани всички същества“.¹¹²

След като напуснал дома си, Сидхарта станал ученик на Алара Калама,¹¹³ който пръв го научил на някои техники на медитация,¹¹⁴ които младежът усвоил бързо. Алара Калама му предложил да стане водач на групата, но Сидхарта отказал, тъй като не считал, че това ще донесе избавление от страданието или ще разреши проблемите на човечеството.

¹¹¹ Пак там.

¹¹² *Тайе*, Дж. Пос. съч., с. 5.

¹¹³ На други места аскетът-шраман се изписва Арада Калама, с когото Буда се среща в град Вайшали и който му „преподава уроци по йогистка практика“. Вж. *Левин*, Г. Пос. съч., с. 114.

¹¹⁴ „Думата „медитация“ идва от латинското meditation и означава: мислене, разсъждение, обмисляне, съзерцание; мисловна подготовка, упражнение“. Вж. *Ангелов*, Ц. Какво е медитация. Сп. „Духовна култура, година LXXXIV, кн. 6. Изд. „Св. Синод“, С., с. 8.

След това Буда станал ученик на Удака Рамапутта.¹¹⁵ Удака научил Сидхарта на една по-сложна техника, която позволява на практикуващия да влиза в особено състояние на екстаз – състояние на нито възприемане, нито невъзприемане. След научаването на техниката Сидхарта преминавал към все по-сложни медитации, които целели пълното потискане на страстите. Стигал до крайност в лишенията, които техниката изисквала, и вместо да доведе до избавление, обратното – довела до разболяване, силно главоболие, дори косата му започнала да окапва. Станало ясно, че медитацията в аскетизъм е самоунищожение и не води до никакви резултати, така че той изоставил и този път, но осъзнал, че всяка крайност е пагубна и излишна.

Просветлението на Сидхарта¹¹⁶ дошло, когато той отново се върнал към здравословното хранене и за една нощ напреднал в практикуването на медитация. Тогава бил на тридесет и пет години.¹¹⁷ Пълното пробуждане, което търсел, се случило под дървото бодхи, а мястото е известно като Бодх гая.¹¹⁸ Сидхарта станал Буда и „направил това, което трябвало да се направи – постигнал нирвана и сложил край на преражданията, точно както пророкувал, че ще стане, когато се родил“.¹¹⁹ Буда останал на това място седем седмици, през които размишлявал как трябва да постъпи, след което се отправил към Еленовия парк на Бенарес, където намерил петима негови другари. Това

¹¹⁵ Вторият важен шрамански мъдрец, който играе важна роля в по-нататъшното развитие на Буда, е Удака Рамапутта (Удрака Рамапутра). Неговото учение и практиките, които преподава на Буда, го приближават до просветлението, а неговите основни принципи по-късно са пренесени в будизма.

¹¹⁶ „Просветление – по този начин се превежда, поради липсата на по-подходящ израз, санскритският термин *бодхи* (букв. „пробуждане“) и яп. *сатори* или *кенишо*; впрочем той няма нищо общо с възприемането на оптическа светлина. При него по-скоро човек мигновено осъзнава празнотата (яп. *ку*; Шунята), която е самият той (както и това, че цялата вселена е празнота) и която единствено му дава възможност да схване истинската същност на всички неща“. По-подходящ превод на български език, който предава по-ясно този опит, е „пробуда“. Вж. Вж. Ценова, Ж. Пос. съч., с. 369.

¹¹⁷ Според други сведения традицията разказва, че е стигнал до просветление на четиридесетгодишна възраст в Сарнатх (близо до Варнаси). Вж. *Левин*, Г. Пос. съч., с. 113.

¹¹⁸ Край селището Урувела.

¹¹⁹ *Къун*, Д. Будизмът..., с. 52.

събитие е от изключително значение сред общността на будистите, тъй като се приема за първата негова проповед, по време на която Буда се провъзгласява за „татхагата (Tathagata – човекът, постигнал това, което е)“.¹²⁰ Будистите вярват, че първата проповед е поучение (sutta), чрез което се задвижва колелото на дхармата. По време на проповедта Буда предлага същината на откритието си – формулата, известна като Четирите благородни истини, а колелото станало символ на дхармата в будизма.

Смъртта на Буда настъпила, когато бил на осемдесетгодишна възраст в малкия град Кушинара през 486 или 483 г. пр. Р. Хр.¹²¹ Предположенията за причината на смъртта му са разнородни, но едно от популярните е, че е починал от отравяне с храна, донесена от мирянин, според друго – успял е да се излекува сам от отравянето и е „угаснал в нирвана“, след като е решил, че е изпълнил мисията си. Последните думи на Буда били: „Разлагането е присъщо на всички неща: стремете се към яснота на ума (към нирвана)“,¹²² след което будистите твърдят, че е минал през няколко етапа на медитативен транс *джхана* (jhana), преди да издъхне. Тялото на Буда било кремирано и поставено в гробница във формата на камбана, която станала място за преклонение. С този първи будистки религиозен ритуал последователите на Буда, които не му задали нито един въпрос, когато той ги събрал за последен път преди да издъхне, направили култ на този, който отричал култа.

4. Сангха – общността, която даде култ на този, който отричал култа

След смъртта на Буда, последователите до голяма степен не спазили указанията на своя учител да не създават религиозен култ и вместо това

¹²⁰ Пак там

¹²¹ „Един важен текст, известен като „Беседата върху голямото угасване“, предлага изложение на събитията през последните няколко месеца преди смъртта на Буда“. Вж. Пак там, с. 57

¹²² Пак там, с. 59.

създават общност – сангха („община на равните“), която прави именно това – обожествява своя учител. Причината е в поведението на древните индийци да удостояват с култ и религиозност *архамтите* (освободените) от оковите на вечното страдание. „Една от опорните точки на системата е вярата (*шрадха*) в първоучителя и неговото всезнание“.¹²³

Будизмът се разпространява в долината на Ганг (Магадха), където се провеждат множество спорове, диспути и събори,¹²⁴ при които се стига до единогласие по религиозни и политически въпроси. Будизмът има особено отношение към варните, без да ги отрича, той гледа на тях повече на професионално наследено кастово положение отколкото превъзходство на едни над други, което го отличава от брахманизма и най-вече – доближава го до огромните маси на отхвърлени хора. Именно заради това будизмът има голям брой привърженици. „Той упреква брахманите за тяхната прекалена отдаденост на идеята за собствената им изключителност, упреква ги за високомерие и възгордяване, разобличава ги за тяхната склонност към земни блага, разкош и неумереност“.¹²⁵ По този начин Буда потвърждава и вербализира това, което всички непривилегировани индийци чувстват.

Постепенно сангхата придобива всички признаци на секта, като се взимат предвид все по-сериозно настъпващите промени в икономическия живот на Индия – централизирането на властта. Буда многократно повтаря, че положението на нисшата прослойка значително ще се подобри, след като се интегрира в сангхата, тъй като тя се подкрепя от даренията на по-заможните

¹²³ Левин, Г. Пос. съч., с. 129.

¹²⁴ „Най-ранен изворов материал за Първия будистки събор дават произведенията, съдържащи се в самия будистки канон като „Махапаринаббана сутта“ от Сутта-питака и „Чуллагага“ XI от Виная-питака“, както и стихотворните цейлонови будистки хроники на пали. Вж. Ангелов, Ю. Първият будистки събор – история и контекст. Алманах „Лотос“ бр. 3, ИК „Изток-Запад“, С., 2021, с. 40.

¹²⁵ Левин, Г. Пос. съч.

привърженици на учението. Привидното разрешаване на икономическите проблеми на най-бедните групи прави будизма привлекателен в очите на онеправданите. На практика обаче този идеал не се осъществява.¹²⁶ Получава се така, че всъщност в сангхата заслужават да участва точно тези варнови представители, срещу които будизмът се обявява против с категоричност на теория. Единството на сангхата се крепи върху авторитета на Буда докато той е жив, но след смъртта му историческите събития водят до разкол – сангха-бхеда.¹²⁷

С дух на обновяване, будизмът печели подвижници и с някои идеологии като позволяването на миряните да продължат да спазват религиозните практики от други религии, с които са свикнали, премахва значимостта на жречеството като учи, че по този начин обикновеният индиец ще се освободи от постоянния контрол на брахманите. Всичко това е било отворена рана за индийското общество, което е имало необходимост от водач, който да говори на техния език.¹²⁸

¹²⁶ „Забранява се например да се приемат в сангхата роби, не се допускат там и лица, които се намират на царска служба или в армията. (...) С други думи, идеята за „общочовечност“, която се декларира в будистките проповеди, фактически получава друг израз дори в доктриналните постановки“. Пак там, с. 108-109.

¹²⁷ „Очевидно е, че будистката сангха, в която влизат представители на всички съсловия в Древна Индия, далеч не е така монолитна, както изглежда от текстовете на повечето сутри“. Вж. Ангелов, Ю. Първият будистки събор – история и контекст..., с. 43.

¹²⁸ Дори в буквален смисъл – Буда проявява езикова толерантност, като проповядва, че учението трябва да се разпространи на всички езици, докато брахманизмът признава за свещен език единствено санскрит. Това допълнително спомага за популярността на будизма. Будисткият проповедник използва предимно ясни думи, такива, с които са свикнали да общуват местните, а съветите му често са свързани с дълбоко познати житейски принципи за успех: да се пазят от леност, да се трудят ежедневно, да поддържат домовете си чисти и т.н. Будизмът се превръща в гъвкав и достъпен начин на живот. Това поведение се нарича *шила* или „спазване на ежедневните правила“. „В сравнение с брахманската доктрина, която провъзгласява абсолютната зависимост на човека от неговата съсловна (варнова) принадлежност, пропагандирането на равенство между хората (макар и само в духовната сфера или в рамките на взаимоотношенията между монасите) се възприема от мнозина твърде одобрително“. Вж. Левин, Г. Пос. съч., с. 110. Будизмът не се изолира от ежедневните проблеми, а напротив – активно пропагандира различни идеологии, на които отделя много повече внимание отколкото брахманизмът би отделил. Така „по думите на Дебипрасад Чатопадхя Буда е единственият, (...) който може да предложи на народа илюзията за свобода, равенство и братство, принципи, потискани и подкопавани в действителност, като неизбежен резултат от законите на социалния прогрес“. Вж. Пак там, с. 112.

Центърът на будизма остава нирвана, но на практика е обвързан много повече със социалния и политически живот на Индия, отколкото с религиозния аспект. За да бъде релевантен за възможно най-много варни, будизмът разработва кодекс с практически правила, насочен към най-висшите касти; т.е. проповедите за „концептуалната идея за задължително оттегляне от живота и неговите радости върви непосредствено до проповедта за материалното благоденствие“.¹²⁹

Този дух на демократичност в сангхата след смъртта на Буда бавно угасва, особено сред монашеските съсловия. Възникват непреодолими разногласия в разбиранията за учението, които водят до изказването на един от привържениците Упананда: „Неговите практически наставления са били закон за монасите, а сега, заявява Упананда, монасите ще определят по-свободно своя път“.¹³⁰ Това само по себе си говори за възникване на неизброими разклонения в будизма, всяко от които учи за прераждането по свое схващане. Смъртта на Буда става катализатор на коренни промени, което води до свикването на Първия събор (около 480 г. пр. Р. Хр.) в Раджагриха, на който присъстват петстотин монаси, за да обсъдят живота на учението оттук нататък. След смъртта на Буда проповедите му се записват върху бамбук и върху свитъци от коприна. Преките ученици на Буда се опитват да запазят ядрото на учението като обединяват всички текстове.

Разногласията продължават и това води до Втория събор на будистите, проведен столетие по-късно (около 380 г. пр. Р. Хр.), който може да се приеме за край на разногласията; официално се разделя сангхата в две школи, които фактически са самостоятелни религиозни секти: **хинаяна** и **махаяна**.

¹²⁹ Пак там.

¹³⁰ Пак там, с. 132.

Третият будистки събор (около 245 г. пр. Р. Хр.) се провежда в периода на царуването на Ашока и има извънредни последици – будистки мисионери тръгват към съседни страни и на изток към Китай.¹³¹ За център на ортодоксалната хинаяна се обявява Цейлон (Шри Ланка). Двете основни разклонения (на територията на Индия) съществуват едновременно до окончателното западане на будизма.

5. Идеята за прераждането – част от пътя към угасването в нирвана

Сравнена с най-популярните религиозни учения в Индия, идеята за прераждането, не само не изглежда по един и същи начин, но дори не носи смисловата концепция на древния ведийски мъдрец, което е първият аргумент срещу нейната легитимност на съществуване. Ако се вземат предвид бурните икономически времена, с които съвпада организирането на будистката секта, чието отношение е нагледно според локалната ситуация, то може да се предположи, че всичките ѝ доктрини също са нагледни по разбиранията на местните. Този фактор от една страна вкарва прераждането в индийското общество, което носи белезите на много и нехомогенни идеи, а от друга – като неясно и объркано понятие; като синоним на надежда за следващ по-добър живот, за какъвто многобройното население на Индия мечтае. „Този възглед се инкорпорира и интерпретира в контекста на различни концептуални парадигми в хиндуизма, джайнизма и будизма“, ¹³² вследствие на което всяка общност има свои вътрешни виждания и логика с метафизични нагласи.

Буда достига нирвана, но вместо да угасне в нея, както го изкушава да постъпи Мара (Злият), той решава да предаде знанието си на човечеството.

¹³¹ В началните векове сл. Р. Хр. особено влияние имат сектите на сарвастивадините, „чието учение представлява преходен етап от хинаяна към махаяна“ в Кашмир и Матхура. През кушанската епоха учението на сарвастивадините се появява в Афганистан, а след това и в Средна Азия. Вж. Пак там, с. 133.

¹³² Братоева, М. Да се завърнеш на земята като дъжд – идеи за карма, прераждане и спасение в Упанишадите. Алманах „Лотос“, бр. 2/2020, ИК „Изток-Запад“, С., с. 132.

Учението му се крепи върху традиционната идея за причинността (карма), но набляга върху друг елемент, който е много актуален в този период – страданието на човека. Формулировката на будизма звучи така: страданието на човека е причинено от раждането; раждането е последица от постъпките, извършени в минали животи; прераждането е последица от неугасналия вътрешен огън на желанията на аза, т.е. човек се преражда, защото все още не е угасил напълно желанието да си угажда със земни удоволствия; всичко това се извършва в илюзорно невидимо пространство самсара. Буда дава на последователите си така чакания отговор на въпроса защо има страдание, но и нещо повече – решение на проблема. „За да разкъса тази верига от страдания, бедствия и все нови и нови раждания, човек трябва да си изясни илюзорността на онези ценности, които обикновено скъпи отделният индивид. Ако не осъзнава тази илюзорност, ако е в неведение (авидя), той става жертва на страданията“.¹³³ Висшето състояние на угасване на нисшите желания и потребности се нарича нирвана. Същността на будизма е отговор на въпроса: как да се постигне нирвана.

Инструментите, необходими за „угасване в нирвана“, будистите наричат четирите благородни истини, които се постигат чрез осемкратния път (Дхармачакра). Проповедта в Сарнатх започва с тяхното изброяване: животът е изпълнен със страдания, причината за страданията е животът, страданията могат да се прекратят, пътят към прекратяване на страданията е осемкратен (правилен възглед, правилна мисъл, правилно слово, правилно действие, правилен начин на живот, правилно усилие, правилно внимание, правилно вглъбяване).¹³⁴

¹³³ Левин, Г. Пос. съч., с. 116.

¹³⁴ Осемкратният път се разделя условно на три групи: **мъдрост** (раппа, тук влизат правилни възгледи и правилна решимост), **морал** (sila – правилна реч, правилни действия и правилен начин на живот) и **медитация**

Основен принцип на будизма е: „Всяко нещо възниква под въздействието на друго нещо и само предопределя появата на трето. Няма нищо абсолютно постоянно, всичко се променя и се подчинява на принципа на причинността. Прави се извънредно важният доктринален извод за отричане на индивидуалната душа (доктрината за аната)“.¹³⁵ Оттук будизмът стига до разчленяване на психиката на множество взаимосвързани състояния, следователно като последица на това идеята за *единство на личността* е изключена, а съществуването на самата личност – категорично отречена. Будизмът отново се противопоставя на брахманизма като въвежда термина анатман (не-душа) напълно противоположен на джива (душата в брахманизма).¹³⁶ Признава се Азът, което не е нито душа, нито не-душа, а миг от ежедневно възприемане на света. В крайна сметка цялото съществуване на човека е илюзия.

Будизмът не само отрича душата, но въвежда ново понятие *сантана*,¹³⁷ което е показателно за отношението към личността. Личността не е нищо друго, освен взаимосменящи се едно с друго състояния, но частично е единна и тя си остава всичките ѝ елементи запазват връзката си (*прати*). Идентичността на човека в будизма се свързва и с понятието за време – приема се, че ние „дублираме себе си в миналото и/или в бъдещето и така изграждаме собствената си идентичност. Концепцията за идентичност дава преживяването

(samadhi – правилни усилия, правилно внимание и правилно вглъбяване). Осемкратният път е формулиран предимно върху физическите и психически аспекти, които могат да подведат човек към начин на живот, който няма да доведе до нирвана, а до поредното прераждане, изпълнено със страдания; т.е. това е начин да се избегне всичко, което не спомага по никакъв начин на човек да се усъвършенства. Пътят с осем степени се нарича още „средният път“, тъй като той представлява правилните посоки към освобождението. „Тези осем степени не представляват стълба, чието всяко следващо стъпало изисква преодоляване на предишното, а са свързани в едно цяло, взаимно се обуславят“. Вж. Григориев, В. Пос. съч., с. 285.

¹³⁵ Левин, Г. Пос. съч., с. 118.

¹³⁶ Брахманската теза за единна и цялостна душа в очите на будизма е противоречива с принципа на променливост и преходност, затова измисля своя теория за личността.

¹³⁷ Сантана – букв. „поток“, „последователност“.

на времето“, ¹³⁸ затова будистите се опитват да се отдръпнат от представите за личност, идентичност и всичко, което обвързва с времето. Човек е подвластен на три типа явления – физически, ментални и външни, благодарение на чието взаимодействие личността се разтваря на много и нееднородни пластове, а обикновеният живот се нарича „аз“. Оттук се извежда доктрината за кармата. Смъртта се възприема като естествено спиране на потока на кармата, което прекъсва досегашните връзки и сантаната се разпада на елементи. Това, което не се разпада изцяло, а остава, са действията и „интензивните психични напрежения, предизвикани от спрялата сантана“, ¹³⁹ които пораждат поредното прераждане като резултат от събитията в изминалия живот. ¹⁴⁰ „Буда посочвал изменчивостта (*аника*) като първия от Трите признака на съществуването – характеристики, приложими към всичко в естествения порядък; другите две са страданието (*дукха*) и отсъствието на постоянна душа (*аната*)“, ¹⁴¹ като обяснява, че няма нещо в природата, което да остане каквото е било преди миг. За будистите е несравнимо по-важен самият процес на прераждане и непрекъснато движение, отколкото какво точно задвижва и променя. ¹⁴²

В духа на будизма се поддържа идеята, че в момента при раждане се съединяват отделните частици, които се превръщат в цяло, смъртта ги разделя временно и при прераждането те отново се събират, но в друго тяло, тъй като тялото е материално и се разлага и неговите елементи не могат да се съберат отново. „Концепцията за разчленяването на личността поставя основата на по-

¹³⁸ Русева, Г. „Във времето е умът, във времето е духът“. Представи за времето в Древна Индия. Алманах „Лотос“, бр. 2/2020, С., с.147-148.

¹³⁹ Левин, Г. Пос. съч., с. 120.

¹⁴⁰ Тази представа за прераждането е много далечна на брахманската, която говори за непрекъснати прераждания на конкретни хора и други същества.

¹⁴¹ Смит, Х. Световните религии. ИК „Изток-Запад“, С., 2019, с. 162.

¹⁴² Идеята за прераждането се сравнява най-често с примери като „когато движеща топка се сблъска с друга топка, обяснява например Будагхоша, тя сякаш ѝ предава своето движение и тогава започва да се движи вече втората топка, а първата спира“. Вж. Левин, Г. Пос. съч., с. 120.

късната метафизика на будизма, чийто център става т.нар. теория на дхармите“,¹⁴³ която донякъде е изведена от Упанишадите. В някои будистки секти се говори също за прераждане на фино тяло, като концепцията е същата.¹⁴⁴

Главен противник на будистката идея за прераждането е брахманизмът, който има разработена ясна космогония и теория за цикличността и най-важното – учение за неизменяема индивидуална душа – джива. Основният спор е: реална или нереална е душата, постоянен или непостоянен е светът. Буда предлага 62 концепции за природата на душата, което подсказва, че неговите проповедници са били добре запознати с идеите на съвременните паралелно съществуващи религиозни учения. Основните аргументи, върху които будизмът лежи, са разнообразни и насочени към аудиторията. За единствена истина той приема състоянието нирвана, а преражданията и съпътстващите ги фактори на външно съществуване са резултат от вътрешната активност на човека и най-вече – неговите неугаснали желания. Външният свят е проекция на вътрешното състояние на човека, което е изцяло замъглено от погрешни мисли и копнежи по материалното.

Възгледите на будизма са, че настоящият живот на човека не е създаден от някого, а е „продължение на нещо, съществувало и преди това – един предишен момент на собственото ни съзнание; (...) нещо е „причинило“ ума ни при зачатieto и това е предишният момент на съзнанието“. ¹⁴⁵ Когато настъпи смъртта, тялото умира, но умът – не.

¹⁴³ Пак там, с. 121.

¹⁴⁴ Финото тяло е представено като „миниатюрен зародиш на жива субстанция. То съдържа невидимите частици на материята, които се удържат заедно от жизнената сила и освен това притежават умствена или мисловна сила в потенциално състояние“. Вж. *Абхедананда*, С. Пет лекции върху прераждането. ИК „Кванти“, С., 2007, с. 9.

¹⁴⁵ *Берзин*, А., *Чодрон*, Т. Будизмът в XX век – от объркване към просветление. ИК „Хемус“, С., 1995, с. 96.

Очарованието на будизма както в ранните му векове, така и в днешно време, донякъде се дължи на наклонността към универсалност, която е много характерна за секуларизираното западно общество; предлага различни възгледи по един и същи проблем, което е удобно – достатъчно гъвкав е, за да се извърти така, че да съответства на разбиранията за живота на този, който се е сблъскал с него. Будизмът не се интересува от вселенските истини. Възприема се лесно, затова е екзотичен, още повече в западната култура, която концептуализира представата за времето като циклично и идеята за прераждането изглежда естествена. Опасността идва, когато човек не е запознат с цялата историческа картина на възникването на будизма и вярва безрезервно в идеята за прераждането, без да задава въпроси и без да се съмнява. Стремешът на будизма всъщност е да бъде достъпен за всички, дори това да поражда противоречия в идеологиите на множеството секти, които водят до объркване и безизходност.

Обичайно на будизма се преписват качества и добродетели като ведрост, толерантност, доброжелателност и т.н., с които Ню Ейдж движението умело борави, но всъщност не се поставя въпросът „по какъв стръмен път, чрез каква 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“.¹⁴⁶ Будизмът остава безкрайно чужд на християнските възгледи и душевност. Несъвместим с истината за създаването на човека и неговата личност, той е объркващ и тенденциозен. Макар екзотичен със своя привидно нерелигиозен характер на терапевтични техники за освобождение от стреса, всъщност това е една добре замаскирана дълбоко религиозна практика, която

¹⁴⁶ Григориев, В. Пос. съч., с. 270.

води до опасността човек да бъде повлечен в съучастничество в религиозен култ, без да го осъзнава.

III. Идеята за прераждането в източните религии след Буда

1. Дзогчен – тибетското учение за прекъсване на прераждането

Тибетският будизъм е специфичен тип будизъм, който се практикува от жителите на Тибет.¹⁴⁷ До този момент се обособяват две колесници на будизма – Махаяна и Хинаяна. Ако „Малката колесница“ хинаяна била предназначена за тези, които се интересували само от собственото освобождение от преражданията, то в „Голямата колесница“ махаяна се включват тези, които търсят освобождение, но искат да предадат знанията си и на другите. От махаяна тибетският будизъм обособява понятието *пътят на бодхисатвата*.¹⁴⁸ Махаяна се счита за първоизточник на учението на тантрите,¹⁴⁹ които се обединяват в паралелната школа ваджраяна. Доктрината на тибетския будизъм е извлечена от северната ваджраяна, където „са се обединили всички варианти на учението на Буда: сутра, йога и тантра“.¹⁵⁰

¹⁴⁷ Предимно в областите на Монголия, Бутан, Сиким, Ладак и някои части от Непал и Сибир.

¹⁴⁸ Пътят на този, който върви към просветлението, подтикнат от състрадание към другите. Това е ключов момент в практиката на тибетския будизъм, тъй като съчетава двустранните доктрини махаяна и хинаяна. „В този контекст Махаяна включва едновременно ученията на екзотеричния Принцип на съвършенството, или Парамитаяна, и езотеричната ваджраяна, или пътят на тантра“. Вж. Гяцо, Г. Смъртта и учението на бодхисатва. Карма и прераждане в Тибет. ИК „Шамбала“, С., 2018, с. 14-15.

¹⁴⁹ „В доктринален аспект тантрите се разбират като намерението да се постави кармата (желанията във всеки смисъл на думата) в помощ на освобождението; т.е. да не се жертва удавалството от света с цел освобождение. Тантрите се използват, за да се придобие удоволствие (bhukti) и сила (siddhi)“. Вж. Eliade, M. The Encyclopedia of Religion, v. 14. Pub. by „MacMillan“, New York, USA, 1987. Един от великите преводачи на йогатантрите в Тибет е Ринчен Санпо, който „ходил три пъти до Кашмир, където служил на много учители. Поради неговата дейност, изучаването на йогатантрите в Тибет се затвърдило“. Вж. Шоннупэл, Г. Синяя летопись: история буддизма в Тибете. Изд. „Евразия“, Санкт Петербург, Русия, 2001, с. 200.

¹⁵⁰ Константинов, Л. Учителят в тибетския будизъм. Алманах „Лотос“, бр. 1/2020. ИК „Изток-Запад“, С., с. 144. Първите най-изтъкнати учители на ваджраяна са Вирупа, Сараха и Наропа (около VIII в. сл. Р. Хр.), които са йогини и са известни като *сидхите* („съвършените“). „Така, до периода, в който дошъл краят на будизма като религиозна и социална институция в Индия през тринадесети век, последователно се развили три вълни от учения – хинаяна, махаяна и ваджраяна“. Вж. Тайе, Дж. Пос. съч., с. 10.

Разпространението на будизма в територията на Тибет започнало по времето на крал Сонгцен Гампо (609-649), който целял да направи страната си будистка на всяка цена, а разцвет достига по времето на царуването на неговия внук Трисон Децен (756-797). Трисон Децен стигнал до извода, че за да се затвърди по-убедително сред народа, будизмът трябва да наблегне на монашеската традиция, която да бъде строга и да изработи практики, които да се изпълняват в манастири, за да се „съзерцава и изучава без разсейване“.¹⁵¹

„През 770 г. Трисон Децен поканил от Индия философа и абат Шантаракшита с молба да освети първия будистки манастир в Тибет“,¹⁵² но поредица препятствия осуетили построяването.¹⁵³ Шантаракшита ръкоположил първите тибетски монаси, които идвали от богати родове и които станали известни като *седемте монаси послушници*. Монасите започват да превеждат многобройни „назидателни истории – *джатаки* и *авадани*“,¹⁵⁴ в които се говори за предишни прераждания на Буда Шакямуни и най-вече – обяснява се кармата по достъпен начин за тибетците.

По покана на Трисон Децен първият буда, пренесъл учението в Тибет, е Падмасамбава („Роденият от Лотос“ или Гуру Ринпоче „Скъпоценният учител“).¹⁵⁵ Заедно с Шантаракшита незабавно започнали да превеждат

¹⁵¹ Пак там.

¹⁵² Пак там, с. 11.

¹⁵³ Според легендата местните враждебни сили *наги* се появявали под формата на влечуги и духове, за да възпрепятстват построяването. Затова Шантаракшита отстъпил, като посъветвал царя да извика вече „пробуден“ учител от течението ваджраяна, който има способността да се справи със злите сили. Този мит бележи появата на най-прочутия ваджраяна-учител Падмасамбава.

¹⁵⁴ Тези кратки повествования са събрани в „Сутра за мъдростта и глупостта“. Вж. Федотов, А. За будистката литература и будистките школи в Тибет. Алманах „Лотос“, брой 2/2020, ИК „Изток-Запад“, С., с. 34.

¹⁵⁵ Тибетската традиция посочва страната Оддияна като негово родно място – територия на границата между Афганистан и Пакистан. Личността на Падмасамбава е обградена с митове за „магическото му появяване като осемгодишно момченце в лотосов цвят в средата на езерото Данакоша в Оддияна“, а животът му протича в безкрайна медитация и изучаване на будизма в Индия, Непал и Бутан. Преданието за внедряване на тибетския будизъм е обвързано и с посрещането на местните вярвания и разбирания за религиозен живот. Например тибетците имат множество духове с различни качества, които са почитали и които са станали неизменна част от будизма там. Историята на пристигането на Падмасамбава в Тибет разкрива именно тази част от тибетската религия – „приемайки подчинението им, той ги обвързал с обет да станат пазители на будизма в Тибет“. По

сутрите и разпространението им сред народа. Най-важното събитие в историята на разпространение¹⁵⁶ на будизма в Тибет е съветът, свикан в Ласа през 792 г., където се провел дебат между Падмасамбава и Шантаракшита и представителите от други течения на махаяна.¹⁵⁷ Трисон Децен наредил да се следва единствено индийската будистка представа.

Будизмът на Падмасамбава има различни представи за освобождаването от цикличността на прераждането от тези на Сидхарта Гаутама. В тибетското религиозно учение се набляга изключително на духовния водач (лама). Без неговото наставление, не е възможно достигането на нирвана,¹⁵⁸ тъй като само той носи така цененото знание за кармата.¹⁵⁹ Според културата и традицията на тибетците едно от най-щастливите събития е ако в тяхното семейство се роди бъдещ лама. „Една от най-характерните черти на будизма е ударението, което се поставя върху идеята за *приемственост*“¹⁶⁰ – последователното предаване на учението от едно поколение практикуващи ламы към следващо.

пътя на разпространение на учението, традицията говори, че Падмасамбава обуздава демони и божества и скрива всички останали многобройни учения в съкровищница, наречена *тер-ма*, а тези, които ще ги открият – *тертони*. Вж. Пак там, с. 12-14.

¹⁵⁶ Тибетският будизъм има три периода: първият, на разцвет по време на Трисон Децен, вторият, период на 150-годишен упадък по време на царуване на неговия полубрат Лангдарма, който наредил затварянето на манастирите. След него страната била дълго време нестабилна и пропаднала. Третият период е от XI в. нататък, когато се съвзема будизмът, започват нови преводи, а за център на най-бързо развитие се споменава Западен Тибет. Към този период се отнася дейността на Атиша Дипанкара (979-1053) – най-цененият учител от второто течение на тибетски будизъм.

¹⁵⁷ Тук се корени по-късният китайски будизъм: „възгледът на индийската страна бил, че трябва да се следва постепенен път към просветлението, (...) а китайските учители твърдели, че просветлението може да бъде постигнато в един миг, просто чрез прекратяване на концептуалното мислене“. Вж. *Тайе*, Дж. Пос. съч., с. 15.

¹⁵⁸ В тибетския будизъм не се набляга толкова на нирваната, колкото на самия път към постигането ѝ; т.е. по-важни са качествата, които човек е проявил в настоящия живот, дали е следвал бодхиствата, отколкото индивидуалното освобождение от преражданията.

¹⁵⁹ В първоначалния будизъм оригиналното схващане е било, че всеки човек има способността да достигне нирвана, без помощта на учител или духовен водач, ако спазва основните правила в ежедневието си – именно заради тази универсалност става толкова популярен не само в древния свят, но днес. В тибетския будизъм ламите са издигнати в особена почит от учениците и се смята, че без тях е невъзможно човек да се освободи от преражданията, дори да постигне сам прозрение, той пак ще се прероди, за да предаде знанието си на следващите ученици. „В Тибет има много силни традиции в откриването на превъплъщенията на големите духовни учители от миналото. Те се издирват още от деца и преминават през специално обучение, за да станат бъдещи учители“. Вж. *Ринпоче*, С. Тибетска книга за живота и смъртта. ИК „Дамян Яков“, С., 2017, с. 13.

¹⁶⁰ *Тайе*, Дж. Пос. съч., с. 2.

В тибетския будизъм се обособяват два комплекса от религиозни практически учения в идейното направление на ваджраяна, познати като „приемане на убежище“¹⁶¹ и „четирите печата“.¹⁶² Идеята за прераждането тук е изведена от втория корпус ритуални практики – четирите печата. Падмасамбава систематизира тантрите в серия от техники, които позволяват бърза трансформация в напълно просветен буда. Тези разбирания са присъщи за школата на Нийнгма от периода на най-ранното предаване на будизма в Тибет. Негов наследник и лама от Нийнгма е Лонгченпа (1308-1363), който доразвил дарма (дхарма).¹⁶³

Учението за бързо освобождение от преражданията е познато като Ати-йога или Дзогчен („Великото Съвършенство“) – „просветление се достига за най-кратко време (за един човешки живот, по време на смъртта или в следващия живот)“.¹⁶⁴ Дзогчен връща човек пряко в първоначалното му състояние на просветление. Дзогчен будизмът учи относно бъдещия лама, че е „велика благословия да се родиш като човешко създание в тази световна система. (...) Като човешки същества ни се дава възможността да станем Буди

¹⁶¹ Приемането на убежище в случая се разбира като прилагане на ритуали за приемане на будизма. Три са източниците на убеждение, т.нар. „Три скъпоценности“ – Буда, дарма (неговите учения) и санга (последователите му). Буда се почита от тибетците като първия лама, който е предал систематизирано учение за избавление от преражданията, но и защото го виждат като умел учител, който е разбрал, че всеки човек има различни предубеждения, нужди, силни и слаби страни, затова изкривяването на предаденото от него послание не е проблем за тибетците – приемат за допустимо духовните практики да са нехомогенни, предвид разнообразието на народите, макар да твърдят, че техният будизъм е най-добре съхранен след оригиналния.

¹⁶² Четирите печата са сходни с четирите благородни истини, но имат различни ритуални практики: първият печат гласи, че всички явления са непостоянни, вторият печат – всички явления са страдание, третият печат – всички явления са лишени от същност и четвъртият печат – само нирвана е мир. Един от неизяснените въпроси е разногласието в третия и четвъртият печати: как едновременно нито едно явление няма същност; т.е. всичко е нищо, а нирвана е мир; т.е. само нирвана е уплътнена със същност? Как и къде „угасва“ нещо, което е нищо? Ако се последва будистката логика, че става въпрос за угасване огъня на страстите, то трябва да се приеме, че все пак съществуват понятия, които имат същност. Но в такъв случай е трудно човек да бъде тибетски будист, тъй като една от най-важните ритуални постановки е да се съгласи с истинността на четирите печата, без които не може да се нарече будист.

¹⁶³ Разделил я на девет колесници: Шравакаяна и Пратйекабудаяна (принадлежат към хинаяна), Бодхиставаяна, Крия тантра, Упа тантра и Йога тантра (външни тантри) и третата група е съставена от Маха-йога тантра, Ану-йога тантра и Ати-йога тантра (вътрешни тантри).

¹⁶⁴ Константинов, Л. Пос. съч., с. 146.

в рамките на един живот. А това е най-рядката възможност, непозната за по-нисшите форми на живот“.¹⁶⁵ Дзогчен се почита от тибетците като най-висшата колесница от деветте в школата, тъй като само чрез дзогчен тантрите човек може да стигне до състояние на буда още в този живот¹⁶⁶ и да прекъсне преражданията.

Дзогчен не е толкова конкретно учение или практики, колкото е система от понятия за вътрешни състояния, разделени в три подгрупи: серии на ума, серии на пространството и серии на инструкциите. Целта е връщане към първоначалната същност на човека, чието съзнание е чисто *ригна*. Практикуват се две медитации – *трек-чо* (директно отчистване) и *то-гял* (прескачане), като преди встъпването към тях има серия от подготовки (външни и вътрешни) *ньондро*. Самите тибетци не съветват да се практикуват медитативните техники самостоятелно без лама, защото човек не само, че няма да напредне, но много ще си навреди.

Тибетската идея за прераждането функционира по сходен начин с индийската, но набляга по-осезаемо на състоянието преди и по време на смъртта. За една от най-важните медитации приемат тази, която е насочила мисълта към смъртта. „Не всичко умира с настъпването на смъртта – само тялото и делата от този живот“.¹⁶⁷ Междинното състояние между смъртта и следващия живот се нарича *бардо*,¹⁶⁸ където се срещат инстинктите и потокът

¹⁶⁵ Даргье, Г. Тибетските медитации върху смъртта. Карма и прераждане в Тибет. ИК „Шамбала“, С., 2018, с. 47.

¹⁶⁶ „Според традицията Нийнгма първият човек дзогчен учител бил познат в Тибет като Гараб Дордже, въпреки че всъщност той е родом от Оддияна, а не от Тибет“. Вж. Тайе, Дж. Пос. съч., с. 76.

¹⁶⁷ Даргье, Г. Пос. съч., с. 47.

¹⁶⁸ „Бардо е тибетска дума, която означава „преход“, или пустота между края на нещо и начало на друго. „Бар“ означава „между“, а „до“ – „увиснал или „хвърлен“.“ Вж. Ринпоче, С. Пос. съч., с. 125. „Някои хора могат да останат в него една година, но повечето хора – 49 дни“. Вж. Ринпоче, П. Беседа за живота и смъртта. Алманах „Лотос“, бр 1/2020. ИК „Изток-Запад“, С., 2020, с. 31. Представите за бардо са извлечени от Йога-тантрата, която говори за фини телесни енергии и фини нива на съзнание. „В момента на смъртта грубите енергии се разтварят във фините“. Трите нива, през които минава йогинът, са: трансформирането на фините енергии и нива на съзнание в *кайа*, съзнанието в Дхармакайя, мъдростта и енергията – Самбхогакайя. „Ясната светлина

на съзнание. „Когато се преражда като човек, съществото вижда как сякаш бъдещите му майка и баща лежат заедно. Ако трябва да се роди мъж, тази гледка поражда в него желание към майката и омраза към бащата – и обратното, ако трябва да се роди жена“.¹⁶⁹

Прераждането е в основата на цялата тибетска концепция за дарма, следователно без идеята за прераждането, това религиозно учение не би имало никакъв смисъл. Ако досега тибетският будизъм е успял да умилява с алтруистични препоръки, лечебни и терапевтични практики, медитации и т.н., то в следващия момент изплува най-големият парадокс – донякъде се отхвърлят ученията на Буда за прераждането, макар да го почитат като първи „пробуден“ и чиито уроци всъщност следват: „Това не означава, че трябва да изпаднем в другата крайност и да приемем безрезервно доктрината за прераждането. Възгледите на Буда за света не е нещо, с което трябва да се съгласим, водени от сляпа вяра“.¹⁷⁰

Следващата ирония в тибетските представи за прераждането, е логиката, според която те визуализират самото събитие. Ето какъв пример дава учението им: „Съзнанието е не-субстанциално и в същото време е надарено с осъзнатост. Такива качества не могат да възникват от материална основа. (...) Материалният свят е съставен от атоми, но е очевидно, че атомите не притежават никакво осъзнаване. Така че по някакъв начин от тях да възникне

на смъртта се трансформира в Дхармакайя, визиите на бардо в Самбхогакайя, а прераждането в Нирманакайя“. Вж. Пак там, с. 62-63. Тези състояния са познати още като самсарични сфери в тибетския будизъм.

¹⁶⁹ Ринбочей, Л., Хопкинс, Дж. Пос. съч., с. 11. Забелязва се безнадеждността на прераждането – излиза, че човек е обречен на провал в достигането на нирвана още със самото раждане, тъй като в тази междинна фаза той вече е способен да изпита нисши желания и чувства и дори е със задължителен характер; т.е. задължително трябва съществото да изпита този комплекс от емоции, за да се определи неговият пол.

¹⁷⁰ Тайе, Дж. Пос. съч., с. 36. Въпросът обаче е: ако не се приемат възгледите на Буда за света и прераждането, то как може човек да се нарече будист? Как може да се „намери убежище в Буда“, несъгласявайки се безрезервно с учението му? Ако не се следва пътят, начертан от Буда, то тибетският будизъм е нищо повече от магически практики, завещани от Падмасамбава.

съзнание, би било нарушение на закона за причината и следствието“.¹⁷¹ Това, което придружава ума след смъртта, е сянка на действията от този и предишни животи. Излиза, че причината за възникване на човешкия ум може да бъде единствено поток от съществувало преди съзнание, то да е част от непрекъснатост, който започва преди безброй прераждания. Тибетските будисти отричат появата на съзнанието по магически път, но всъщност именно в това вярват. За тях е много по-лесно да повярват в съзнание, което е поредица от прераждания и е възникнало от нищото, отколкото в създаването на човека от Личностен Бог, по Негов образ, чиято цел е богооподобяване и безсмъртие.

2. Идеята за прераждането в Китай

2.1. Даоизм – път към безсмъртие,¹⁷² а не прераждане¹⁷³

През периода от VIII до III в. пр. Р. Хр. Евразия станала свидетел на „експлозия от паралелни философски и религиозни движения, които породили голямо разнообразие от виждания за човешкото благоденствие“.¹⁷⁴ Когато будизмът среща китайската цивилизация, Китай вече има две хиляди годишна история със стабилни основи, където едва ли би се внедрила която и да е външна философия без сериозна адаптация.¹⁷⁵ „Несъмнено това донякъде се

¹⁷¹ Пак там.

¹⁷² „Тъй като вярата в безсмъртието е вложена от Бога у човека, тя е характерна за всяка религия, поради което истината за вечния живот е не толкова предмет на научно знание, колкото на религиозна вяра“. Вж. *Стаматова, К.* Всеобщност на вярата в задгробния живот. Сп. „Богословска мисъл“ 1-4/2004, изд. БФ на СУ „Св. Климент Охридски“, С., с. 84.

¹⁷³ Въпреки оригиналната китайска традиция в даоизъм, след навлизането на будизма несъмнено се насаждат някои от идеите за прераждането в идеологията на даоизма: „Под будистко влияние, идеята за прераждането сеоткрива в текстовете Lingbao, които открояват по-широко разбиране за крайната цел на спасението: даоистките практикуващи не се съсредоточават само върху собственото си спасение, но се посвещават да спомогнат спасението и на другите хора, чрез ритуални практики“. Вж. Pregadio, F. The Encyclopedia of Taoism, v. II. Pub. By „Routledge“, London, G. B., 2008, p. 792-793.

¹⁷⁴ Лох, К., Люет, М. Пътеката. ИК „Бард“, С., 2016, с. 25.

¹⁷⁵ Докато в Северен Китай, окупиран от векове от некайтайски жители, манифестира махаяна-будизъм, то в Южен Китай се практикува „южният даоизъм, който се приема за пазител на древните и оригинални китайски традиции. Отношението на даоизма към будизма има двустранен характер: от едната страна допуска да бъде повлиян от новите „изискани“ есхатологични концепции на будизма, но от друга – отхвърля индийските традиции“. Вж. Pregadio, F. The Encyclopedia of Taoism, v. I. Pub. By „Routledge“, London, G. B., 2008, p. 97.

дължи на изключителната устойчивост и зрялост, придобити от китайците в резултат на развитието на конфуцианското учение“.¹⁷⁶

Китайското общество по това време е имало необходимост да пренареди така доктрините в будизма, че той да придобие вид на лесно приложимо в ежедневието учение, подходящо за „хора със семейства и всекидневна работа, с нормални инстинкти и страсти“.¹⁷⁷ В тази обстановка идеи като угасване на огъня на страстите чрез натрупване на добра карма трудно могат да покълнат.¹⁷⁸ Рационалното конфуцианство¹⁷⁹ вижда привържениците на индийския будизъм като фанатици, чиято абстрактна мисъл ги прави врагове на живота. Докато в махаяна будизма се говори, че „пътят за постигане на буда природа преминава през много прераждания, в конфуцианството се приема, че пътят към етическото усъвършенстване може да се извърши в рамките на един

¹⁷⁶ Уотс, А. Пос. съч., с. 51.

¹⁷⁷ Пак там.

¹⁷⁸ Според конфуцианската традиция човекът може да направи истината велика, а не истината да направи човека велик; т.е. тук се набляга на човечността „жен“, а не на праведността „и“. Докато при индийския будизъм е обратното – действията на привидна праведност са по-важни от чисто човешките желания, емоции и чувства. Конфуциански принцип е, че „има моменти, когато страстите у човека са нещо, което заслужава много повече доверие, отколкото неговите принципи“. За китайците по това време е било много трудно, дори невъзможно, да повярват в една абстрактна система, изпълнена с противоречия. Разчитали са изключително на хроникьорите и администрацията, които са описвали факти и събития в достоверни детайли, а един будистки монах, „пиещ през 200 г. пр. Р. Хр., не би имал никакви угризения да постави свои собствени думи в устата на Буда“, за да изрази личното си мнение по даден въпрос. Нито една от идеите в будизма, включително тази за прераждането, не са възприети сериозно докато са били в оригинален вид. Затова будизмът търпи огромно почитане, което донякъде да привлече част от хората. Вж. Пак там, с. 52-53. Ясно е, че ранното конфуцианство стъпва върху древната китайска книжнина, като интерпретира по свой модел китайската мисъл, а основните съчинения на класическия конфуциански канон се наричат „Петокнижие“ (Удзин) и съдържат следните канони: Идзин (Канон на промените), Шъдзин (Канон на поезията), Шудзин (Канон на историята и преданията), Лидзи (Записи за ритуалите) и Чунциу (Пролети и есени). Към основните пет канона съществува и шести отделен – Юедзин (Канон на музиката). Вж. Дамянова, Д., Цанкова, А. Конфуцианството – пътят на знанието в Източна Азия. Алманах „Лотос“ бр. 3, ИК „Изток-Запад“, С., 2021, с. 139. Самото конфуцианство е рационализирано и опростено. „Нека не гледаме на „Беседите“ на Конфуций като нещо тъй възвишено и непостижимо“. Вж. Дан, Ю. Беседите на Конфуций. ИК „Кибее“, С., 2011, с. 23.

¹⁷⁹ „Конфуцианството е гръбнакът и основата на традиционната китайска традиция“, който изповядва концепцията за хармония у човека, но разграничава хармонията от еднаквостта и следването на тълпата. Хармонията според Конфуций се разделя на три слоя: противопоставяйки множеството с хармония, ставайки грациозен чрез консолидиране на различното; единство постигнато чрез хармония, премахвайки слабостите на другите; хармоничен, но разнообразен – такъв човек е в полза на обществото. Вж. Xiaowen, Y. Pluralism and harmony in the religions of China. Pub. by „Foreign Languages Press Co.“, Beijing, China, 2018, p. 25-26.

човешки живот“.¹⁸⁰ Но тъй като нито една цивилизация не е монохромна, така и в Китай се съчетават конфуцианство, даоизъм и будизъм в синкретична връзка.

След обединяването на Китай като единна империя, религиозните и философски виждания¹⁸¹ се преобразяват като се смесват вярванията на местните с новите придошли религиозни системи. Най-общи черти споделят даоизмът¹⁸² и будизмът. Първоначално китайците възприемат будизма като разновидност на даоизма. Съществуват обаче доктринални разминавания, които засягат идеята за прераждането. Основната цел на всички даоистки секти е вечният живот (или поне дълъг живот). Техният стремеж не е егоистичен, напротив – те са убедени, че докато подготвят личното си спасение, помагат не само на другите хора, но и на цялата природа. „Те смятат да получат това спасение, като се идентифицират с различни средства с върховния Принцип, когото наричат Дао“.¹⁸³ Спасението или вечният живот се свързват с връщането към Майката, а не като освобождение от цикъла на прераждания и угасване на страстите.

¹⁸⁰ Иванов, Б. Символите на Япония. ИК „Изток-Запад“, С., 2020, с. 61.

¹⁸¹ „Древнокитайската философия е наситена от митологична символика. Митологическите символи са внедрени във философията наравно с абстрактните понятия“. Вж. Лукьянов, А. Е. Истоки Дао: древнокитайский мир. Изд. „Инсан“, Москва, Русия, 1992, с. 138.

¹⁸² Даоизмът се появява по времето на Воюващите царства (V-III в. пр. Р. Хр.), което е период на вълнения и обилна интелектуална дейност. Появяват се множество школи, които китайците наричат „стоте училища“ и едно от тях е именно даоистката школа Даодзя. Определението „школа“ тук е много абстрактно и неясно, тъй като по това време всеки учител има своя група от ученици, които практикуват най-разнородни религиозни дейности и се наричат „школа“. Не е съхранен голям набор от текстове, затова традиционно даоизмът се преписва на произведенията на Лаодзъ и Джуандзъ, а в по-късен етап – Лиедзъ. „Обичайно е да се разграничава религиозният даоизъм или даоистката религия (Даодзяо) от философския даоизъм (Даодзя)“. Последните намират единствено смесица от магии и суеверия в религиозната част на даоизма, които нямат никакъв смисъл, докато първите ревностно защитават техния народен произход, който е много по-близо до разбиранията на хората от елитарните философски разсъждения. Вж. История на религиите, т. III. Колектив..., с. 320.

¹⁸³ Митът за Небесния Дао е свързан с природния ред такъв, какъвто „се проявява в движението на слънцето и изобщо в движението на небесния свод, за който се счита, че обикаля около една централна ос“. Оттук се поражда идеята за Ин и Ян – двата допълващи се аспекта; мрачен и светъл, активен и пасивен, студен и топъл и т.н. Вж. Пак там.

Прилика и едновременно разлика между двете учения донякъде се състои в разбиранията за страстите.¹⁸⁴ В даоизма се засяга въпросът за обединена душа, което води към заключението, че идеята за прераждането е несъвместима с това учение. Целта е безсмъртие на човека – вечен живот на тялото и на душата. Чрез практикуване на екстаза, по пътя на мистиката, даоистите твърдят, че стигат състояние на пълна концентрация и празнота, а тогава се постига чрез просветлението *мин*. „Лаодзъ твърди, че онзи, който умее да култивира своя витален принцип, няма защо да се бои нито от дивите зверове, нито от оръжие, защото в него вече няма място за смъртта“,¹⁸⁵ а ако няма място за смърт, то няма място и за следващо раждане.

Постигането на безсмъртие е висшата цел на даоизма; учението разглежда изцяло изкуството да не се умира. Дао е същността на живота, а човек става безсмъртен ако идентифицира собствения си витален принцип с този на вселената. Човекът е изгубил първоначалното си състояние на чистота, затова не е в хармония с природата, но ако възстанови този ред, ще превърне преходните елементи на плътта в безсмъртна субстанция. „Онзи, който успява да извърши такова превъплъщение, става Безсмъртен: *сиен*, *сиенжън*, *джънжън* или *джънсиен*“.¹⁸⁶ Безсмъртието се постига във вътрешното поле *нейдан* – вътрешната алхимия, която преобразява организма: „Човешките органи са във връзка с външния свят, но само една връзка с първородното космическо дихание е животворяща: необходимо е да се върне това дихание с

¹⁸⁴ „Душите *Хуън* и *По*, витални и същевременно одухотворени принципи, се измъкват от тялото, което оживяват, всеки път, щом човек даде воля на апетитите си. Единствено вътрешното спокойствие, равновесие и хармония между физическите и интелектуалните качества предлагат на обединената душа убежище“. Вж. Пак там.

¹⁸⁵ Пак там, с. 325.

¹⁸⁶ Различават се няколко вида безсмъртни: безсмъртни, които политат към небето посред бял ден; безсмъртни, които живеят на Земята в планините и притежават магическа сила; безсмъртни, които умират привидно – погребват меч или бастун, а тялото „отива да се забавлява заедно с другите безсмъртни; това се нарича „освобождение на смъртното тяло“ (*Шъдзие*)“. Пак там, с. 339-340.

цялата му чистота в тялото и да се накара да циркулира хармонично“.¹⁸⁷ Даоизмът е изпъстрен с практики,¹⁸⁸ които да доведат до това състояние. Нейдзин на Жълтия император, което е „едно от най-важните класически произведения на даоизма“,¹⁸⁹ извежда някои от тях.

2.2. Китайски будизъм¹⁹⁰

Да се търси някаква форма на идеята за прераждането в китайския будизъм от една страна е основателно, предвид факта, че тя е изграждащият елемент от учението на Буда и е логично да продължи да бъде такава в разпространението ѝ в Китай, но от друга – неоснователно, тъй като се засягат дълбоко вкоренените философски принципи на конфуцианството по това време,¹⁹¹ които са насочени предимно към пълноценното живеене на човек в сегашния му живот и синовен дълг. Индийският будизъм донякъде се харесва на местните китайски жители, тъй като прилича на даоизма, затова лесно може

¹⁸⁷ Пак там, с. 342.

¹⁸⁸ „За разлика от конфуцианството, свързано с традицията на царство Джоу и неговия насочен към външно хармонизиране с космоса ритуал, даоизмът е свързан с традиция, наблюдаваща върху вътрешните практики за трансформация на съзнанието и шамански тип пътешествие в други измерения на реалността“. Вж. *Николова, А.* Даоизмът – изкуството да се живее в пълнотата на мига. Алманах „Лотос“, бр. 3/2021, ИК „Изток-Запад“, С., с. 155.

¹⁸⁹ *Ни, М.* Нейдзин – класическата китайска медицина на Жълтия император. ИК „Бард“, С., 2016, с. 11.

¹⁹⁰ Когато корпусът на будистката литература бил пренесен в Китай, за няколко века китайските учени по естествен път сглобили пъзел от преводи, които представлявали доктриналната класификационна система на китейския будизъм, наречена *panjiao*. „Кумарджива пристига в Китай около 401 г. и започва да превежда будистките текстове на китайски. (...) Поради силната подкрепа от правителството по това време, в помощ напревода участвали учени китайски литературоведи“. Вж. *Mun, Ch.* The history of doctrinal classification in Chinese Buddhism. Pub. by „University Press of America“, 2006, p. 9.

¹⁹¹ Конфуций (около 551-479 г. пр. Р. Хр.) и Буда (около 560-480 г. пр. Р. Хр.) са съвременници, чиито учения нанасят особен и дълбок отпечатък в историята на религиите в Азия. Макар да съществуват някои допирни точки между двете религиозни учения (и Буда, и Конфуций отричат важността на езотеричното – „Небето не помага никому“ (Буда) и „Небето „вдъхновява“, но не говори“ (Конфуций); отричане на въпросите, отнасящи се до произхода на живота, невидимите сили, както и по-задълбочените философски въпроси като вечен ли е светът или не и т.н. Вж. *Григориев, В.* Пос. съч., с. 338-339), разликите са неизмеримо по-раздалечаващи ги. Ето защо покоряването на Китай от будизма е продължително и изпълнено с бурни и вековни протести от негодуващите китайци и разделено на периоди, според царуванията на различни китайски династии. „През втората половина на VII в. китаизираният будизъм се разграничава окончателно от индийския будизъм. (...) Тогава Фадзан (...) обявява индийския будизъм за ограничено познание на преходни феномени“, след което Китай губи всякакъв интерес към индийските постановки на будизма. Вж. *Иванов, Б.* Китайският будизъм. Алманах „Лотос“, бр. 1/2020, ИК „Изток-Запад“, С., с. 94.

да бъде почитан, така че да стане приложим за обстановката, но едновременно с това предизвиква масово недоволство.

Няколко епохи обуславят разпространението и развитието на будизма в Китай, през които в окончателен вариант изопачават най-съществените доктрини за карма, прераждане и самсара. Това са: Епохата на династията Хан (I и II в.), Епохата на трите царства (220-280 г.),¹⁹² Епохата на династиите на север и на юг в периода 265-589 г., династиите на западните Дзин в периода от 265-316 г., Епохата на конфликт между националните династии на юг от 317 до 589 г. и варварските династии от север от 304-580 г., Епохата на династиите Суей и Тан (590-907). Двете епохи, които най-съществено отразяват отношението на китайците към будизма, са Епохата на династията Хан и Епохата на династиите Суей и Тан.¹⁹³

Династията Хан (от 206 г. пр. Р. Хр. до 220 г.) разпростират владенията си чак до Централна Азия, като резултат от империализацията на императорите Цин. Тази област е развила търговска дейност и е процъфтяваща, въпреки двойното влияние и на Индия, и на Китай. Докато търговските връзки между двете страни се развиват, „Пътят на коприната

¹⁹² В края на II в. доктрината на конфуцианството смазва обикновените селяни, поради претенциите за елитарност, и губи своето масово влияние. Подписаните от тази система хора започват да се обръщат все повече към даоизма, който обещава „голям мир (*тайпин*)“. Тук будизмът успява да пожъне успех, тъй като той е против синоновото подчинение, което е специфично за конфуцианството. Въпреки това по-голямата част от населението продължава да е против будизма, поради разточителството на неговите финансови дарители, което съсипва икономиката. Дори в следващия период на династиите на север и на юг, будизмът продължава да е единодушно пренебрегван, макар много по-познат, предвид многобройните вече китайски тълкувания. Вж. История на религиите, т. III. *Колектив*..., с. 362-364.

¹⁹³ По времето на управление на династията Тан, наследила Суей, будизмът е в своя апогей. „И днес понятието „будизмът на Тан“ означава на народен китайски език ревностен будизъм“. В този период, който прави Китай велика империя, няма изкуство, което да не е засегнато от будизма, също така се говори за множество школи и секти. Забогатяването на будистката общност обаче има гибелни последици за обикновените данъкоплатци, тъй като всички будистки просяци трябва да бъдат настанявани в убежища, заплащани от народа. Най-разпространена е сектата на Винайя, която също „силно почитайчва“ индийските доктрини. Вж. Пак там, с. 383.

става също път за разпространението на будизма“.¹⁹⁴ През Епохата на императорите Хан на власт е конфуцианството, което е политическа и административна доктрина, предназначена за елита от книжовници, но също така включва универсализъм, чийто център е личността на Сина на Небето. Събитието, което маркира неблагоприятното приемане на будизма, се случва около 65 г., когато местен служител от Пънчън – Дзъ Юн, забогатял от търговия, строи будистки храм с връх от осем диска, сложени един върху друг. Храмът събирал повече от три хиляди души. „За да привлече към будизма жителите от областта, Дзъ Юн поема задължението да ги освободи от ангариите, изисквани от всеки китайски данъкоплатец; ето защо те се стичат масово в будистката общност“.¹⁹⁵ В историята на будизма сангхата още веднъж се възползва от изключителен социален и икономически статут, този път обаче това става обект на протести в продължение на векове. Сблъсъкът на интереси, породен от този раздор, определил пътя на будизма в Китай като тежък и до днес.

Превеждането на каноничната и постканонична будистка книжнина на китайски език е решаващо събитие. „На тази основа се формира китайският будистки канон, който също получава названието Трипитака, но се различава съществено от Палийския канон“.¹⁹⁶ Китайският канон включва текстове от Палийския канон, който е базов за всички разновидности на будизма в различните азиатски страни, текстове от махаяна,¹⁹⁷ а също и добавени

¹⁹⁴ За първи път будизмът се споменава в исторически текст от китайски източници „между другото неясен и неточен“. Историята на будизма е утежнена от митове и легенди, от които китайските историографи не се интересуват, а считат за по-достоверни светските и административни източници, затова „споменават за будизма по случаен повод, при случайни обстоятелства“. Дълго време Буда е бил асоцииран с екзотичен придружител на даоистко божество или „Буда не е нищо друго освен преобразеният Лаодзъ“, който е заминал да разпространява учението си сред варварите. Вж. История на религиите, т. III. *Колектив...*, с. 355-357.

¹⁹⁵ Пак там, с. 359.

¹⁹⁶ *Иванов, Б. Китайският будизъм...*, с. 92.

¹⁹⁷ Будизмът, който се разпространява в Китай е пренесен от Централна Азия, където масово се практикува махаяна, а и доктрините в махаяна са най-близки до философията на китайците. Първите преведени текстове

съчинения на китайски автори. Според традицията преводите се делят на стари и нови. „Началото на новите преводи се свързва с дейността на танския монах Сюендзан (602-664)“.¹⁹⁸ При превода на текстове китайските преводачи открили най-голямо затруднение в адаптирането на индийските понятия към китайските установени философии до този момент.¹⁹⁹ Още в този период става ясно, че доктрините от първичния будизъм за страданието и освобождаването от него, теорията за карма и прераждане, са бегло засегнати и съответно напълно неприети от неподготвените китайци. „Чужда на китайците е и доктрината за страданието като характеристика на битието“.²⁰⁰

В периода на династията Тан, когато будизмът е на почит, идеята за прераждането продължава да не е дискутирана. Обособяват се четири секти: Винайа (монашески дисциплини), Аватамсака (изучаване на текстове), Тентай и сектата на Тантра (магическите практики), до която често прибъгват и управляващите Тан. Другите две школи, които също са били широко разпространени, са „Чистата Земя“ и „Чан“. Чистата Земя говори за рай на Буда, до който може да се стигне чрез устно призоваване на името на Амита,²⁰¹

са под формата на брошура „Сутра в четиридесет и два члена“, за която се твърди, че запознава читателите с най-базисните доктрини на Малката колесница, но всъщност е силно деформирана и представена под форма, която ще се понрави на известните китайски класици.

¹⁹⁸ От първия период най-известният преводач е будисткият монах, който владее китайски език Кумарджива (344-413). Неговото родно място Куча (в пустинята Такламакан) изиграва съществена роля в разпространението на будизма от Индия в Китай. Самият Кумарджива следва теравада, но впоследствие се преориентира към Мадхямака (школа на махаяна). Вторият най-важен преводач е Сюендзан (601-602) от провинцията Хънан. В продължителен период изучава будизма, като голяма част прекарва в Индия, където научава санскрит. По-късно, по поръчка на императора, превежда „Даодъдзин“ на Лаодзъ на санскрит. Пак там, с. 92-94.

¹⁹⁹ Например bodhi и dharma се превеждат като dao; nirvana – wuwei, karma – ming, arhat – zhenren и т.н. „По-късно започват да транскрибират bodhi като puti, a nirvana – като piepan“. Вж. Пак там.

²⁰⁰ Пак там, с. 91.

²⁰¹ Достатъчно е да се довери човек на произнасянето на изречението: „Почит на буда Амита“, което носи собствена сила, която може да се вземе за личното достигане до безсмъртие. „От само себе си се разбира, че толкова удобен начин за спасение е измислен, за да се хареса на масите“. Вж. История на религиите, т. III. *Колектив...*, с. 402.

а школата на Чан²⁰² говори за спасението на човека като последица от осъзнаването, че природата на Буда е вродена в човешките същества и се постига чрез много упражнения (медитации), които съчетават пасивност и движение, както и други противоположности.

2.3. Будизмът чан – вярват ли чан-монасите в прераждането

Най-китайски насочената секта на будизма, или най-малко индийска, е тази на чан монасите.²⁰³ Възникването на сектата се свързва с личността на Бодхидхарма,²⁰⁴ който се появява в Китай около VI в., за да разпространи учението на Буда като езотерично, макар самият Буда да твърди тъкмо обратното, че в неговото учение за *Средния път* няма нищо езотерично. Смесените практики между будизъм, даоизъм и местни народни суеверия, се предават от учител (патриарх) на учител, докато в един момент се отцепват две съпернически школи: „Школа на постепенното просветление“, която е характерна за северната част на Китай и вярва, че просветлението се постига бавно и чрез много практики, и „Школа на внезапното просветление“ (субитистка), която превзема южните части на страната и вярва в мигновеното просветление на човек. Най-важният извор на двете секти, е „Олтарна сутра“,²⁰⁵ намерена през XX в. в пещера югоизточно от Дунхуан.

²⁰² На японски се произнася Дзен и идва от чанна – фонетична транскрипция на санскритската дхияна. Легендата говори, че учението е донесено от Бодхидхарма (Индия, VI в.), но всъщност негов основател е кантонецът Хуейнън (638-713). Оттук тръгва идеологията за „внезапно пробуждане“, характерна за чан сектата.

²⁰³ „Чан е китайският превод на санскритската дума дхяна, която означава вглъбяване, медитация“. Вж. Григориев, В. Пос. съч., с. 350.

²⁰⁴ „Според преданието китайският чан будизъм е създаден от полулегендарния първи патриарх Бодхидхарма (яп. Дарума, Бодай Дарума), който през 520 г. пристига в Китай от Индия“. На него се преписват известните четири постановки на чан/дзен. Те гласят, че чан „не се основава на думи и писмена, не се предава чрез сутри, ориентирано е пряко към човешката душа и познай себе си и стани буда“. Важен елемент в чан будизма е предаването на патриаршеските символи – роба и чаша за милостиня, от патриарх на патриарх – тоест отново се наблюдава почитане на учителя, което липсва при индийския будизъм. Вж. Иванов, Б. Япония – векът на дзен. ИК „Изток-Запад“, С., 2019, с. 47.

²⁰⁵ Текстовете датират най-рано от 720 г., а съдържанието включва проповеди и религиозни стихове *гатха* на Хуейнън. В същата пещера са открити 492 будистки храма. Олтарната сутра се счита за дело на шестия

Субитистката школа е жизнерадостна, отхвърляща ангажиращата набожност, както всеки каноничен текст, който обвързва живота на човек с идея за карма, която само усложнява пътя, затова в очите на повечето китайци надделява. Според чан „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 стигане до просветлението“.²⁰⁶ Чан се отклонява от тези религиозни представи като се обявява нито за езотерично, нито за екзотерично; не вижда смисъл в поставянето на въпроси за страдание, прераждане и карма и отговарянето им, тъй като „просветление, което може да се назове, не е просветление; буда, който може да се назове, не е буда“.²⁰⁷

Идеята за кармата в чан будизма е мъглива представа за дейност, която поражда последици. Според чан монасите истински пробуденият човек не затормозява ежедневието си с привидни добродетели,²⁰⁸ за да инвестира в по-добра карма и благоприятно прераждане; той „мисли, без да мисли (у син), действа, без да действа (у уей)“²⁰⁹ и живее привидно като всички останали хора, но без да носи тежестта от очакванията и надеждите; „всичко това означава

патриарх. „За изключителното значение на Олтарната сутра достатъчно красноречиво говори обстоятелството, че тя е наречена сутра – дума, с която по традиция се наричат записаните проповеди и учения на Буда“. Интересен факт е, че според тази сутра Буда е посочен като седми патриарх, т.е. учението му е предадено от предишен патриарх и според този текст на чан будизма не Китай взима учението от Индия, а обратното. Вж. *Иванов, Б.* Япония – векът на дзен..., с. 51.

²⁰⁶ *Григориев, В.* Пос. съч., с. 351.

²⁰⁷ Пак там.

²⁰⁸ Отношението на чан монасите към индийската будистка доктрина проличава например и във вижданията им за медитацията. Те отхвърлят индийската представа за медитация, „ако тя е разгледана не като форма на познание, а като форма на ритуална дейност“. Поради тази наклонност на древния индиец да ритуализира всяка своя дейност, чан монасите отхвърлят и много други аспекти от доктрината за карма. Те се стараят да избягват емоционалното обвързване с каквото и да е. Вж. *Faure, B.* The rhetoric of immediacy: a cultural critique of Chan/Zen Buddhism. Pub. by „Princeton University Press“, New Jersey, USA, 1991, p. 295.

²⁰⁹ *Григориев, В.* Пос. съч., с. 353.

стремеж към покой в движение, основан върху знанието за неизменността на нещата“.²¹⁰

Не е ясно дали чан монасите вярват в отвъдния свят или в прераждането, но това е без значение. Те не оставят на кармата да предопредели вместо тях какво ще се случи след смъртта, а живеят по начин, чрез който вярват, че ще постигнат целта си още в този живот. За тях просветлението има стойност само по себе си, без да има необходимост да се натоварва с доктриналните религиозни подробности. Фактът е, че чан монасите се отричат от семействата си или държавната си длъжност, което означава, че за тях ежедневието битов живот има клопки, от които не може да се измъкнат, ако попаднат в тях и, следователно, избягват.

3. Идеята за прераждането в японския будизъм

3.1. Кратък исторически преглед на японския синкретизъм

Шинтоизмът се изучава като народната религия на Япония, възникнала и разпространила се по японските земи и засегнала живота и културата на местните японци, чиято митология засяга предимно представите за възникването на страна, с което се бележи и началото на света. „Поради факта, че шинто-религията е фокусирана върху японската общност и чувство за обединеност, в много случаи шинто и японец/японско се използват като синоними“.²¹¹

Будизмът навлиза в Япония утвърдително, тъй като народната религия шинтоизъм,²¹² „в сравнение с големите световни религии (...) старият култ

²¹⁰ Беседи на „освещаващия с мъдрост“ чански наставник Линдзъ от областта на Джън. Сънджао трактати. *Колектив*. ИК „Шамабала“, С., 2019, с. 146.

²¹¹ Reader, I., Andreasen, E., Stefansson, F. Japanese religions: Past and Present. Pub. by „Japan Library“, England, 1993, p. 64.

²¹² Някои по-важни характеристики на шинтоизма са: „в шинто няма вездесъщи, всезнаещи и всемогъщи божества; в шинтоистката космогония небесните ками са персонифицирани, а не трансцендентни божества“;

Ками на Япония, по своята същност е съвсем недоразвит“,²¹³ а будизмът от своя страна „дава задоволително и изчерпателно обяснение за света и човешкото съществуване“. ²¹⁴ Будизмът си проправя път поради силното китайско влияние върху японската цивилизация, навлязло през Корейския полуостров.²¹⁵ Около 538 година китайци се заселват по териториите на Япония и започват да просвещават местните жители, „чиято цивилизация е доста изостанала в сравнение с тяхната“. ²¹⁶ Имигрантите въвеждат островитяните в тяхната писменост (по това време там е липсвала такава), като голяма част от придошлите китайци са монаси или миряни, които практикуват будизъм.²¹⁷ Първоначално будизмът е срещнал гнева на двете големи фамилии Мононобите и Накатомите, които се застъпвали за шинтоизма, но, от друга страна, могъщата фамилия Сога защитила будистите. След битка при планината Шиги Сога побеждава и будизмът възтържествува. Постепенно будистките монаси се обучават от корейски и китайски учители на Малката и Голямата колесници в манастирите. Бавно се отграничават различни секти,

шинтоизмът е религия без свещени писания или един основател; не съществува граница между ежедневиия свят на хората и света на камите. Вж. *Иванов, Б. Символите на Япония...*, с. 60.

²¹³ *Астън, У. Шинтоизмът – пътят на боговете. ИК „Шамбала“, С., 2018, с. 9.*

²¹⁴ *LaFleur, W. R. The karma of words. Pub. by „University of California Press“, USA, 1986, p. 26.*

²¹⁵ „Будизмът в Корея извървява дълъг път от Китай и се настанява по корейските земи около 372 г. първоначално в едното от трите древни корейски царства Goguryeo, след това слиза на Юг към Baekje и накрая в Silla. Будизмът в Корея процъфтява по времето на династията Сила. (...) Шаманизмът е култивирал „омагьосваща“ виталност в корейската психика, конфуцианството е определило социалния характер на корейците, а будизмът е формулирал тяхната религиозна култура“. Повече за будизма в Корея виж в: *Joon-sik, Ch. Buddhism: Religion in Korea. Pub. by „Ewha Womans University Press“, Seoul, Korea, 2007, p. 129.*

²¹⁶ *История на религиите, т. III, Колектив..., с. 431.*

²¹⁷ За будизма в Япония се споменава за първи път в текстовете на „Нихонги“, където се казва: „Това учение е доста по-добро от всички останали учения, но то е трудно за разбиране...“ Някои изследователи, проучили документа, обаче твърдят, че това е просто един пасаж от „Сутрата на превъзходния цар със златния блясък“, преведена от Идзин. Първият голям деец, който пропагандира будизма в Япония, е принц Шотокү-тайши, племенник на императрица Суикю от рода Сога (592 г.). Той води администрацията на двореца и е известен като интелигентна и надарена личност. Неговото дълбоко изучаване на будизма се приема по традиция за начало на сериозно приемане на религията. Като наследство оставя двете сутри „Хокекйю“ и „Сутра на Лотоса“. Вж. Пак там, с. 432-435.

които привидно говорят за една и съща религия, но всъщност на практика се получава смесица от много лични виждания и интерпретации.²¹⁸

През следващите няколко века будизмът и шинтоизмът живеят в мир, като се преплитат до такава степен, че при болест вярващият е прибегнал до молитви и ритуали и от двете религии, а императорите изпитват голяма почит към предсказанията на шинтоизма. Веднъж стъпил на територията на Япония обаче будизмът с категоричност заема крайно надмощие над шинтоизма. „В шинтоизма нямало абсолютно нищо, което да можело да съперничи по своята привлекателност със скулптурите, архитектурата, живописата, облеклата и ритуалите на чуждестранната вяра“.²¹⁹ Будизмът не се стреми към конфликт с други изповедания, затова успява да се внедри неусетно сред местните жители. Така се оформили няколко шинто-будистки секти, двете най-важни от които са: Рьобу Шинто²²⁰ и Юй-ицу.²²¹ През XV в. се оформя концепция за шинто-будисткото единство Хокке шинто, „където Хокке е едно от имената на

²¹⁸ „В даден храм учителят обяснява някоя сутра, служеща за основа на определена система, но това не пречи на друг монах да преподава в същия храм друга философия“. Това довежда до създаването на първите шест секти, известни като „сектите на Нара“ (столицата на Япония в периода 710-784 г.). Хронологично първите две секти са: Джоджицу и Санрон, следват Хоссо и Куша, Кегон, Ритсу. Не всички школи успяват да станат автономни, но за сметка на това успяват да въведат познатата вече система на освобождаване от данъци на всички будистки последователи и монаси, което съсипе икономиката на страната и обезсилва финансово двореца. „Предчувствайки опасността, императорът Камму издава (...) разпоредби, целящи да ограничат натрупването на богатства у духовниците“. В този дух на кавги за имоти неусетно се създават следващите две школи – Тендаи и Шингон, които властват над Япония четири века. Междувременно се утвърждават и школите Дзен и Ничирен, които произлизат от традицията на Тендаи. Вж. Пак там, с. 435. „Ничирен е единствената важна фигура, която е на мнение, че и жените могат да стигнат до спасение, без да им се налага да чакат, за да се преродят като мъже“. Вж. *Бърнс*, К. Пос. съч., с. 250.

²¹⁹ *Астън*, У. Пос. съч., с. 435.

²²⁰ Рьобу шинто (VIII в.) признава камите като аватари на будистки божества, сред които най-почитана е богинята на слънцето Вайрочана. „Будистката секта, присадена от него в шинтоизма, е онази, известна като Шингон. (...) Сектата не заема от шинтоизма нищо повече от имената на няколко божества“. Вж. Пак там, с. 438.

²²¹ Юй-ицу (Тен-джин-юй-ицу или небесен-човек-само-един) е разклонение на Рьобу шинто от края на XV век. Около XVII в. от Рьобу произлизат още две секти Дегучи и Сувиго, които прокарат свои „пресилени аналогии и измислени сравнения в подкрепа на своите възгледи“. Вж. Пак там, с. 440.

школата на Ничирен, произлизащо от японското название на Лотосовата сутра (Hokke kyo)“.²²²

Идеята за прераждането не присъства в принципите на шинтоизма. Представите на древните японци за състоянието на мъртвите са несигурни, а „доктрината за безсмъртието на душата никъде не е изрично упомената“²²³ и никъде не се срещат конкретни молитви за мъртвите и за техния отвъден живот. Най-близо до идеята за задгробен живот се доближава легендата за земята *йоми*, която не е точно определено място, а „обозначава само периода от време, когато дъхът секва с приближаването на смъртта“.²²⁴

3.2. Разгръщането на идеята за прераждането в амидаизма²²⁵

Планината Тиентай (Тендаи, южната част на Китай), ражда най-значимите будистки реформатори за Япония. Монахът Саишо (767-822)²²⁶ пренася специфичното разклонение на будизма от манастира, построен там, и основава сектата тендаи обратно в Япония. В Тиентай той се усъвършенства в езотеризъм и дзен будизъм, който не практикува. Традицията на сектата се крепи върху „Сутрата на Лотоса“ („Хокекуо“), но успява да съчетае всякакви други религиозни практики. Саишо учи, че Буда Шакйамуни е само проявление на един универсален Буда. От традицията на тендаи произлиза и

²²² Иванов, Б. История на Япония. ИК „Изток-Запад“, С., 2016, с. 150.

²²³ Астън, У. Пос. съч., с. 76-77.

²²⁴ Тази легенда е описана в текстовете на Нихонги, където процесът се нарича още „проходът на Йоми“. Японците приемат *йоми* повече като метафора на състоянието на мъртвите. Според легендата в Нихонги мъртвите продължават живота си в задгробното пространство, откъдето могат да получат възмездие над враговете си приживе. Вж. Пак там, с. 78-79.

²²⁵ Основните текстове, които почитат амидаистите, са „Сутрата на съзерцанието и Сукхавативюха сутра – общо название за Голямата сукхавати и Малката сукхавати сутра“. Голямата сукхавати сутра е от особена важност, тъй като се счита, че е проповед на Буда пред Дхармакара (яп. Амида буцу). Според легендата Дхармакара бил един от петдесет и тримата буди на миналото, за които говори Сукхавативюха сутра – монах, на когото друг буда Локешварараджа показал безбройните земи на будите. „Дхармакара избрал най-хубавото от тях, за да създаде своя Чиста земя“. Вж. Иванов, Б. Япония – векът на дзен..., с. 124.

²²⁶ Саишо или Сайчьо е роден в провинцията Оми, в подножието на планината Сией (Хиеи-дзан), където построява своя отшелническа килия.

особената форма на будизъм, наречена амидаизъм, където идеята за прераждането е разгърната по-детайлно. Почитането на Амида е познато в Япония още от първите прониквания на будизма в страната и се изразява във вярата, че ако човек се уповава на силата на Амида, ще има възможност да се прероди в страната „Чистата земя“ (Джодо).²²⁷

„Накратко, Амида будизмът е форма на махаяна будизма“,²²⁸ а висшата цел е да „убеди вярващия, че може да се прероди в Чистата земя, където Амида Буда ще сподели с него учението, гарантиращо му постигането на просветление“.²²⁹ Произлиза нов вид възприемане на идеята за прераждането – онзи, който се преобразува в този рай, напуска завинаги цикъла на преражданията и, докато се наслаждава на радости, очаква да стане буда; т.е. постигането на целта да се встъпи в Чистата земя не е крайната точка от пътя към пробуждането, а прераждането се разбира като трансформация от едно жизнено състояние в друго на същата личност, като по този начин личността вече може да продължи към по-висшата цел. Прераждането в Чистата земя се постига чрез повтарянето на формулата „Обожаване на буда Амитабха“ (Наму Амида-буда или още *нембуцу*), след като е даден обет. Мисълта трябва да е насочена единствено към силата на Амида, а не към собствената – монахът се

²²⁷ Японците вярват, че легендарното място Джодо е далечна, щастлива, лъчезарна земя, наподобяваща представата за рай. Наричат я също „щастлива“ (санс. Сукхаватих или Падмакута, яп. Гокураку, тиб. Девчан). Според сутрите Сукхавативюха сутра (Амитабха сутра – Сутрата на безкрайния живот) и Амитаюрдхята сутра се взима теоретичната страна от учението, което твърди, че „Чистата земя на Буда Амитабха, или неговата сфера на свободата и радостта, няма болка, нито болести, нито бедствия. Нито страдание, нито безпокойство и тревоги, нито страх. (...) При прераждането в този свят отрицателната карма се изчиства и така се премахва и възможността за евентуално последващо прераждане“. Вж. *Карма Чьонг Гюрме*. Чистата земя на Буда Амитабха. Алманах „Лотос“ бр. 3, ИК „Изток-Запад“, С., 2021, с. 69. Чистата земя е мястото, в което властва Амида Буда – „трансцендентално същество, като историческият Буда се приема единствено и само за негов *аватар* или въплъщение“. Вж. *Бърнс*, К. Пос. съч., с. 235.

²²⁸ *Andreasen*, E. Popular Buddhism in Japan: Shin Buddhist religion and culture. Pub. by „Japan library, Curzon Press“, 1998, p. 7.

²²⁹ *Бърнс*, К. Пос. съч., с. 235.

отказва ритуално от собствените си сили (*джирики*), а вместо това се отдава на силата на друг (*джарики*).²³⁰

Около 1113-1212 г. монахът Хонен,²³¹ който също е обучен в традицията на тендаи, но примесена и с тази на шингон, напълно убеден, че съвременните монаси са изгубили вътрешния си плам и нямат никакви способности, за да постигнат просветление, започва да пропагандира настоятелно формулата нембуцу. Това, което Хонен прави с идеята за прераждането, е да замести представата за спасение чрез дела с идеята за освобождение чрез помилване. Учението, известно като Джодо, се усвоява от всички класи на обществото и поради тази причина предизвиква недоволството на големите манастири, които вдигат бунт. Сектата дълги години е в изгнание, докато монахът Шинран я възражда.

Шинран има дори по-радикални виждания от Хонен – според него всеки друг култ, различен от този на Амида, е ненужен и, за разлика от Хонен, счита, че дори един път произнесена, формулата предизвиква прераждане в Чистата земя. Според него Амида Буда дава обет всеки, който повтаря името му, да се прероди в Чистата земя, но добавя от себе си и още две подробности: първо, той изисква да се постигне Буда ум (*шинджин*) – състояние, в което няма разлика между истинската действителност и цикъла на прераждания и, второ,

²³⁰ През християнския поглед този процес е смущаващ, поради склонността на човек доброволно да отдаде разума и свободната си воля в ръцете на невидима сила, която да решава вместо него. Изключвайки разума си, човек става безкрайно податлив на всякакви външни влияния.

²³¹ През XII в. будизмът в Япония е в период на упадък (*ман-по*). Убежденията на Хонен са, че множеството манастири водят разпуснат начин на живот, поради което монасите нямат капацитет нито да проповядват будизъм, нито да го изживяват, нито да стигнат до просветление. Затова той основава отделна школа на „Чистата Земя“, която предлага по-проста форма на будизъм, която учи, че „прераждането в Чистата земя е точката, от която вече няма връщане назад, тъй като след като човек вече е стигнал до нея, той няма как да не стигне до просветление“. Вж. *Бърнс*, К. Пос. съч., с. 241. Прераждането, за което Хонен говори, се явява награда за човека, ако е натрупал достатъчно заслуги за това в сегашния си живот, но стигне ли веднъж Чистата земя, той не е стигнал все още крайната цел на спасение, а възможността да продължи практикуването, докато това се случи. „Хонен изтъква превъзходството на вярата пред делата“. Вж. Пак там, с. 242.

Чистата земя не е единствено мястото, на което ще се постигне просветление, а последен аспект от вече достигнатата нирвана. Неговата секта е обявена за „Истинската Чиста земя“ (Джодо-шиншу) и става най-многобройна сред японската общност.

3.3. Дзен будизъм и прераждане

Учението на дзен будизма²³² в Япония не е издигнато в самостоятелна система, но стои като противовес на сектата на Чистата земя на Шинран. Около XII в. сектата вече е разделено на множество клонове, като най-значимите са тези на дзен монасите Еисаи²³³ (Риндзаи) и Ейхей Доген²³⁴ (Содо). Главната идеология в двете школи е, че всеки човек носи буда природа в себе си, чиито потенциал трябва да се стимулира. За да се постигне това, е необходимо първо практикуващият да бъде изпразнен от убеждения, които обикновено го изпълват: време и пространство, утвърждения и отрицания, добро и зло. Това състояние японците наричат разбиране (*сатори*). Пътят, по който се стига до сатори, е лишен от четене на книги с религиозни текстове, а единствено се практикува медитация и съзерцание. Сектата Содо практикува медитиране в седнало положение (*дзадзен*),²³⁵ така че да е най-удобно за

²³² Дзен будизмът не е възникнал в земите на Япония, но е пренесен от Китай. Поради този факт не трябва да се забравя, че „Дзен е китайска интерпретация на доктрината за просветлението“, следователно съдържа особености, характерни за китайския народ. Чан/Дзен будизмът обаче се сблъсква с вече установените местни традиции в Япония, които повлияват върху китайското разбиране и, съответно, го видоизменят. Вж. *Suzuki, D. T. Essays in Zen Buddhism. Pub. by „Rider and Company“, London, UK, 1985, p. 39.*

²³³ Еисаи (1141-1215) пристига в Китай, за да усъвършенства знанията си по езотеризъм и се свързва с друг учител зенист от школата Линдзи (Риндзаи). Когато се завръща през 1191 г. създава сектата Риндзаи в Япония. Неговата идеология почива върху укрепването на собствените усилия за постигане на просветление, разчитайки на себе си, вместо на божество.

²³⁴ Доген (1200-1253) учи в Хиен-дзан и става ученик на Еисаи. Когато на свой ред отива в Китай, изучава дзен в клона Цаодун (Сото, Содо). Сектата Содо в Япония основава през 1227 г. Неговите разбирания за дзен будизъм са парадоксални спрямо тези на учителя си Еисаи – според него „нирвана и самсара са едно и също; (...) нито едното от двете не притежава абсолютна действителност, нито едното от двете не е абсолютно недействително“. Вж. Пак там, с. 248.

²³⁵ Дзадзен има три основни задачи: „(1) усъвършенстване на способността за концентрация (*джьорики*); (2) пробуждане (*сатори*) или още *кенишьо-годо*; и (3) актуализация на Върховния път в нашия ежедневен живот (*муджьодо-но тайген*)“. Вж. Капло, Ф. Трите стълба на дзен. ИК „Изток-Запад“, С., 2020, с. 79. Медитацията в седнало положение се нарича *цую-чан* на китайски и *дхяна* на индийски.

тялото и умът да не се ангажира с никакви мисли, или – размишление върху най-обикновени проблеми, които нямат логическо решение (*коан*),²³⁶ Това, което разграничава двете секти, е, че Риндзай приема коан за задължителен, докато Содо набляга на дзадзен. Дзадзен се цени от последователите на дзен, тъй като считат, че е предадено от Буда Шакямуни на учениците си: „Когато сядате в поза за размисъл, вие реализирате самадхи и тяло-и-съзнанието и култивирате в себе си една висша добродетел“.²³⁷

Будизмът дзен изважда конкретен елемент от основното учение на Буда, както прави всяка секта, и го превръща в своя доктрина – в случая се застъпва разказът за Гаутама, който тъкмо получил просветление под смокиновото дърво в Гая, но когато учениците му го разпитали за големите загадки на Вселената, той запазил благородно мълчание. Дзен будизмът присвоява именно това мълчание в основата на доктрината си, която е „дхарма се занимава само с пътя към просветлението, (...) не разкрива просветлението; (...) тя е „пръст, посочващ Пътя“.²³⁸

Характерно е за дзен школите²³⁹ в Япония е усещането, че пробуждането *бодхи* е нещо „съвсем естествено, нещо учудващо явно, което може да се случи всеки един момент“,²⁴⁰ докато при другите будистки школи то изглежда се

²³⁶ „Коан – яп., букв.: „публичен изказ“; на китайски (*гунан*) тази дума първоначално означава случай на юридически прецедент. В Дзен това е формулировка, почерпана от някоя сутра или изложение на дзен опит. (...) Във всеки коан същността е в парадокса, следователно в това, което е отвъд (грц. *рага*) мисленето (гр. *dokein*), което трансендира логическото, понятийно разбиране“, следователно коанът е гатанка. Вж. *Ценова*, Ж. Пос. съч., с. 248. Коанът е обект на медитация, който „изисква пределна концентрация и не позволява удобно и неангажиращо мислене“. Вж. *Херигел*, О. Пътят на дзен. ИК „Стено“, В., 2011, с. 20.

²³⁷ Доген – съкровища на съзерцанието. *Колектив*. ИК „Изток-Запад“, С., 2016, с. 46.

²³⁸ *Уотс*, А. Духът на дзен. ИК „Изток-Запад“, С., 2021, с. 23.

²³⁹ Практикуващите дзен будизъм са разграничили пет типа: **бомбу** (обикновен дзен, който е изчистен от всякаква религиозна или философска система и е подходящ за всекиго), **гедо** („външен път“ – не се приема като част от будизма, целта му е да се постигнат свръхестествени сили), **шъоджо** („малка колесница“, приема се като „превозното средство“, чрез което се преминава от едно състояние в друго), **дайджьо** („голяма колесница“ – истинският будистки дзен; смисълът му е да се прозре същността на природата) и **сайджъоджо** (най-съвършеният тип дзен, отражение на абсолюта; сектата риндзай поставя дайджьо-дзен над сайджъоджо-дзен, а Содо – обратното). Вж. *Капло*, Ф. Пос. съч., с. 78.

²⁴⁰ *Уотс*, А. Пътят на дзен..., с. 105-106.

постига със свръхчовешко усилие. Пробуждането в дзен будизма обаче има по-различна трактовка – то е внезапно, непосредствено (*дъън у*);²⁴¹ постига се без предварителна подготовка. Оттук изхожда и специфичното парадоксално разбиране за нирвана – да я постигнеш означава да не постигнеш нищо. Ако нирвана е нещо, което се случва тук и сега, то търсенето ѝ обезсмисля постигането ѝ, затова прякото и моментално прозрение е единственият начин.²⁴²

Трудно е да се прецени дали дзен будистите вярват в идеята за прераждането. То не отсъства от доктрината на дзен, тъй като тази секта все пак е разклонение на будизма, но са променени възгледите спрямо това какво го поражда. Учителите на дзен се стараят да избегнат именно това – идеите за каквото и да било.²⁴³

Дзен твърди, че човек няма нужда от етапи на пречистване, за да се постигне просветление, защото неговата природа по начало е създадена чиста. Това, което отдалечава човека от пълното пробуждане, е проекцията за самия него: „Аз е просто идея, полезна и достатъчно основателна, ако бъде схващана като такава, но пагубна, ако бъде отъждествена с истинската същност“.²⁴⁴ Човек се отъждествява с идеята за себе си или, казано по друг начин, не притежава друго, освен представите за себе си, но идеята, която има за него, не е истинският той. И още – дзен говори за вкопчването в идеите за живота като опасност, която придава усещане за вечност, каквато човек няма. Що се

²⁴¹ Следи за подобно схващане за пробуждането в Индия има в „Ланкаватара сутра“, където се описват два вида пробуждане: постепенни и внезапни (*югя-пат*). Постепенното предполага „пречистване на омърсеното с проекции (*ашрава*) съзнание“, докато второто – внезапно „преобръщане в дълбините на съзнанието“ (*наваритти*). Вж. Пак там, с. 106.

²⁴² „Ако нирвана не може да бъде постигната чрез вкопчване в нея, не може и да става дума за доближаване към нея на етапи“. Вж. Пак там, с. 112.

²⁴³ Ето какво казва съвременният дзен учител Сокей-ан Сасаки: „Един ден изчистих съзнанието си от всякакви идеи. Изоставих всякакви стремления. Изхвърлих всички думи, чрез които мислех и останах в тишина и покой“. Вж. Пак там, с. 154.

²⁴⁴ Пак там, с. 153.

отнася до прераждането, ако се изходи от постановката, че „животът за дзен започва с изоставянето на илюзията да се преследват цели, които всъщност не съществуват – добро без зло“²⁴⁵ и всички други неща, които са безплодни символи, които претендират за реалност, но всъщност нямат такава, то следва, че тя е несъвместима с доктрината на дзен. Идея за прераждането има крайна цел, до която може да се стигне, полагайки конкретни усилия (Осемстепенния път), докато дзен твърди, че не е средство за постигане на цели (пробуждане), а вид осъзнаване на реалността, която се случва в момента: пробуждането е самодостатъчен, неумишлен и спонтанен акт – цел на вечното сега.

Цялата философия на дзен се съдържа в простотата на човешките изживявания. Според „Вималакирти сутра“, която оказва съществено влияние върху дзен, най-висшето постижение е да се постигне пробуждане, без да се унищожава светското. Обичайните дейности на човека могат да послужат като инструмент за постигане на вглъбяване. Просветлението е въпрос на моментно взимане на решение, тъй като самата идея за взимане на решения е обвързана със спонтанност – „аз усещам, че решавам всичко, което се случва, или аз усещам, че всичко, включително моите решения, просто става спонтанно“.²⁴⁶ Нито в даоизма, нито в будизма има идея за Бог, който умишлено, съзнателно и доброволно Е създал всичко, а всички действия и явления идват сами от пустотата. Тук отново се стига до противоречие в будизма – ако се допусне, че „всичко“, се поражда от „нищо“, което няма висша първопричина, то как е възможно да съществува това „всичко“?²⁴⁷

²⁴⁵ „Накратко, дзен започва оттам, откъдето вече няма какво да се търси, няма какво да се добави“. Пак там, с. 159.

²⁴⁶ Пак там, с. 154.

²⁴⁷ Важно е да се подчертае разликата с библейското учение за сътворяване от нищото (ex nihilo): „Като казваме: „сътвори от нищо“, ние не утвърждаваме, че светът е възникнал без причина; за негова причина служи творчеството на Бога, а (...) само библейската космогония изтъква чистата идея за творението от нищо. Езическите космогонии или предлагат готова материя, и, следователно, изпадат в дуализъм, или допускат,

Изводи. Изследването дотук довежда до следните изводи:

Първо, идеята за прераждането се е зародила в Древна Индия като част от философската мисъл на Упанишадите, които се явяват като апогей на Ведическия период. Съставени са последни, имат езотеричен характер и са били редактирани в продължение на векове, затова днес е спорно съдържанието им. Следователно не е възможно по научен път да се потвърди достоверността на текстовете, а оттук – истинността на прераждането.

Второ, прераждането се споменава за първи път в разказ за филолософски спор между двама мислители в Упанишадите. Тъй като те не се приемат като ортодоксален ведийски канон, не отразяват реалността на периода с точност. По това време обществото е следвало изцяло богослужебната структура от текстовете на Брахманите, които са строги и изключително подробни, но свързани с битовите разпоредби, следователно е спорно каква е била целта на написването им. Исторически факт са обаче твърде разпространените философски спорове, както и личностите, посочени като автори на идеята за прераждането.

Трето, с появата на будизма идеята за прераждането придобива масова популярност и се затвърждава като основен елемент от доктрината на Буда.

вместо творение, еманация, и, следователно, преминават в пантеизъм“. Вж. *Маринов*, Б. Произход на света и история на земята според науката и Библията. Изд. „С. М. Стайков“, С., 1941, с. 27. Догматът за творението *ex nihilo* съдържа църковното учение за свободата и отношението на Бога към света. Този догмат се обявява против неправилните учения за произхода на света като отражение на същността на Абсолюта, като резултат от друг принцип, еманация на божество и т.н. Чрез догмата за сътворение от нищо християнската вяра потвърждава, че творческата енергия на Бога не съвпада с неговата същност (както е мислел Ориген); т.е. Бог не е творец по същност, а по воля и енергия, следователно светът не е „изтичане“ на Божията същност, а резултат от Неговата нетварна енергия и воля. „Фундаментът на библейската и светоотеческа вяра, живот и богословие е фактът, че Бог чрез своята нетварна енергия е сътворил света: 1) непосредствено, 2) от нищо – без да бъде воден от каквато и да било необходимост, но по Своя воля и следователно, 3) по изключително положителен начин“. Вж. *Романидис*, Й. Прародителският грях. Изд. „Варненска и Великопреславска света митрополия“, В., 2017, с. 67-68.

Четвърто, разпространението на будизма от Индия към Тибет, Китай и Япония не е безпроблемно. Будистката сангха разорява всяка от държавите, което предизвиква протести. Будизмът се нагажда според местните религиозни култове, като всеки следващ народ, в който навлиза, изменя идеята на прераждането според собствените си разбирания. Това е ясен признак за несъстоятелността на една идея – нейната непостоянност.²⁴⁸

Пето, идеята за прераждането в източната мисъл извън Индия придобива разнообразни промени в разбирането ѝ, но цялостно навсякъде и по всяко време се заключава, че прераждането не може да е естествена част от човешкия живот, следователно е повреденост и като такава – тя трябва да се отстрани. Човечеството е предусещало счупеността на човешката природа след грехопадението и, макар през було, е направило опит да намери обратен път към истината и общението с Бога.

Шесто, всеки източен народ видоизменя идеята за прераждането по свои разбирания: Тибет набляга върху бардо, затова изгражда комплекса дзогчен, който да се приложат именно в този деликатен момент, за да се прекрати прераждането с тази смърт; Китай първоначално приема будизма, тъй като напоя на местния езотеричен даоизъм, но установяват, че индийската мисъл е далечна на китайската, която е прагматична, земна и структурирана в ясна екзистенциална философия – целта е дълъг живот и безсмъртие; Япония посреща будизма добре, тъй като местният шинтоизъм е архаичен, няма писменост и красива архитектура, но и тук прераждането търпи промени като се смесва с култа към природата и камите в т.нар. дзен будизъм – идея твърде далечна на Буда.

²⁴⁸ Догмите на християнската вяра са Божествени истини и като такива „са не само неизменяеми по съдържание, но са неизменяеми по количество“. Вж. *Гяуров*, Х. Пос. съч., с. 107.

Глава втора. Християнски поглед към идеята за прераждането

I. Навлизане на идеята за прераждането след грехопадението

1. Прераждането последица ли е от грехопадението?

Темата за същността на човека е присъща за всяка култура от всеки исторически период, основен предмет е на философските търсения, религиозните учения, а в съвремието, и на научните изследвания. Преди въплъщението на Иисус Христос човечеството е достигнало до някои семена на истина в предположенията и наблюденията си, но най-вече поради вътрешното усещане, които християнството цени като лични усилия по пътя на осъществяването на свършената личност, което е по начало заложено в сътворяването на човека, докато други виждания са останали извън обсега на достоверността. Идеята за прераждането е част от философските идеи, типични за индийското общество в съответния предхристиянски период, които нямат претенция за откровение на тайна от Бог, но въпреки това до днес изкушават човешкия разум, като по този начин го откъсват от неговата цялост и отдалечават от истинската цел на съществуването – богоуподобяването и възстановяването на общението със Създателя.

Сред задачите на анализирането на идеята за прераждането, е необходимо да се отговори първо на въпроса: има ли основание то да се допусне като истинско събитие в течението на човешкия живот. Тъй като отговорът е отрицателен – не, няма установено основание нито в Свещеното Писание, нито в Свещеното Предание, следва да се приложат някои сериозни аргументи, като се разгледат най-основните и базисни истини на християнската вяра и нейната догматика. За целта на изследването е необходимо да се потърси първият отговор именно в последиците от

грехопадението: какво става след грехопадението и навлиза ли прераждането като последица.

Търсенето на идеята за прераждането започва оттук, тъй като самата философия на източната представа го разглежда като нещо едновременно естествено и неестествено; т.е. според индуизма и будизма естественото съществуване²⁴⁹ на човека е в нирвана, където прераждането не съществува, но достигането до там не е даденост, а труден и дълъг кармичен път от прераждания – тази теория се явява като необясним парадокс в източната религиозна мисъл. Въпреки това, прераждането може да се окачестви като счупеност или неизправност в човешкия жизнен поток, от която човек трябва да се освободи. Затова е редно анализът да започне с това дали има основания да се вярва, че прераждането е последица от грехопадението на прародителите – събитието, което вкарва „счупеността“ в човешката природа, а не със сътворението на човека, когато все още не е била придобита смъртта.

Грехопадението на прародителите е изложено като сюжет от библейската книга Битие, глава 3. Това е най-тъжното и драматично решение, което човекът, използвайки свободната си воля, е взел – да не се подчини на Бог, но вместо това да опита от дървото на знанието и да изгуби привилегиите да общува с Него; т.е. да предизвика смъртта, първо духовно, а след това и телесно. Грехопадението е съзнателен акт, с който вместо да се върви „от негреховност към добродетелност и от невинност към святост, Адам, злоупотребявайки със свободната си воля, престъпва Божиата заповед“.²⁵⁰

²⁴⁹ Самият израз „съществуване в нирвана“ е противоречив и подвеждащ. Идеята за нирвана е именно несъществуването; т.е. всеки елемент от дхармата, включително прераждането, е насочен към унищожение на съществуването, защото то е първоизточникът на страданията, следователно нирвана е особено състояние на несъществуване, причинено от освобождение от преражданията.

²⁵⁰ *Стаматова, К. Въведение в православното догматическо богословие. ИК „Плеяда“, С., 2007, с. 180.*

Ева²⁵¹ става първият човек, престъпил закона на Бог, а Адам – първият детерминист – сочи Ева като причина за греха, а чрез нея – Бога. С този акт на неподчинение и приемане на греха, става ясно, че неговата същност е духовно-нравствена и е „произведение на свободното самоопределение на човека“.²⁵² С грехопадението човекът губи благодатта на Божия образ и синергията с Божията благодат. Губи се възможността за съществуване, която е благодатна за естеството. „Ако Божията благодат при сътворяването на човека е свързана с неговото о-живот-яване, то грехопадението предизвиква неговото о-смърт-яване като отпадане от благодатта“.²⁵³

Според църковното учение до този момент Адам не е бил нито необходимо смъртен, нито необходимо безсмъртен, тъй като Бог не е създал смъртта, но е трябвало да бъде изпитан, чрез неговата свобода. Мотив на грехопадението, което е било извършено с изумителна лекота, се намира в желанието на човека да придобие знание, чрез което да стане равен на Бога. Прародителите доброволно са изоставили съзерцанието на Твореца, за да се възхищават на собственото си превъзнасяне²⁵⁴ и да търсят нови ценности, вън от Него, като забравят, че истинското величие на човека, е именно свободата, пълнотата, единността на личността и възможността да се беседва лично със

²⁵¹ Библейският разказ започва с кратък диалог между змията и жената (Бит. 3:1-5). „Защо Сатаната избрал именно жената за обект на изкушението? Всички тълкуватели са съгласни с това, че тя е по-впечатлителна, по-живо и по-силно преживява и затова по-бързо решава. (...) Тя вижда в плодовете на дървото ония чудни свойства, които ѝ посочва изкусителят. Волята, досега движима от мотиви и цели поставени от Бога, вече е пречупена. Жената вижда плодовете като галещи погледа с красотата си (...) – плътта подпомага новото настроение на духа“. Вж. *Пиперов*, Б. Тълкуване на книгата Битие. Изд. „Св. Синод“, С., 1973, с. 46.

²⁵² *Пашев*, Г. Православно-християнско учение за нравствеността, т. 1. Изд. „Придворна печатница“, С., 1939, с. 506.

²⁵³ *Стоядинов*, М. Божията благодат. ИК „Праксис“, В. Т., 2007, с. 181.

²⁵⁴ „Като едно свободно същество в сътворения (т.е. в материалния) свят човекът е този, който в името на природата трябва да осъществи възнасянето на творението към Бога. Но, съединявайки в себе си цялото творение, вместо окончателно да се обърне към Бога, човекът пожелал да се обърне към себе си, т.е. направил сам себе си бог“, поради човешкото отхвърляне цялостният Божи план за претворение на света е променен. Вж. *Зизиулас*, Й. Триадологична основа на еклисиологията. Сп. „Богословска мисъл“ 3-4/2005, изд. БФ на СУ „Св. Климент Охридски“, С., с. 16.

Създателя; отказали са се от благата на Бог, в Когото са могли да имат съвършено съществуване,²⁵⁵ дори с цената на допускането на греха и смъртта.

С първото престъпване на Божия закон се проявява и злото във видимия свят. Понятието за зло обаче се разглежда с особено внимание, тъй като то не е субстанция – Бог не твори зло: „И видя Бог всичко, що създаде, и ето, беше твърде добро“ (Бит. 1:31), но е присъщо качество на сътвореното, откъснато от Бога. Злото е илюзия, няма собствена природа, нито същност, не съществува онтологически.²⁵⁶ В по-късен етап понятието за зло се прецизира и окончателно се потвърждава, че то е не само небитие, но е изкривена, метафизическа реалност, която се открива в света, повикана от човешката воля, а активността му се дължи на личната енергия на свободната воля на живеещия далеч от Бога човек. Злото е *личен* бунт срещу Бога; насочване на *личната свободна воля* към гибелния път, което донася конкретни последици на човечеството, които започват да се предават по наследство.²⁵⁷ С падението на човека се изменят и тялото, и душата му – падението е смъртта, но „видимата, наричана от нас смърт, всъщност е само разделяне на душата от тялото, преди това вече умъртвени поради отдръпването от тях на истинския живот, Бога“.²⁵⁸

²⁵⁵ Човек не е сътворен съвършен, а точно обратното: „човекът е сътворен само относително съвършен, за да стане съвършен, (...) първите човеци са били създадени без какъвто и да било недостатък или дефект“, но се отклоняват от своето първоначално предназначение за духовен напредък. Вж. *Романидис*, Й. Пос. съч., с. 203-208.

²⁵⁶ „Злото не е, или по-точно е, но само в момента, когато го извършват“ според Диадок Фотикийски, а според св. Григорий Нисийски – злото е парадокс за греховния човек – той съществува в несъществуващото. Вж. *Митев*, Д. Пос. съч., с. 94. „В библейския разказ за грехопадението, както и навсякъде в Свещеното Писание, чрез понятията *добро* и *зло* се изразява (...) възможността за живот и (...) отдалечаването от живота, т.е. вероятността за смърт“. Вж. *Стаматова*, К. Пос. съч., с. 181.

²⁵⁷ Важно е да се отбележи, че грехът на прародителите е личен – свободната воля покварява човешката природа и след този погубен момент грехът започва да се предава на човечеството не по личен пример, а поради повредената природа; т.е. природата е повредена, но не е съгрешила тя, а личността: „Душа, която съгрешава ще умре; син не ще понесе вината на баща, и баща не ще понесе вината на син, правдата на праведния при него си остава, и беззаконието на беззаконния при него си остава“ (Йезек. 18:20). Оттук се въвежда и смъртността, която поражда греховността и обратното. Смъртта се наследява, придобива се.

²⁵⁸ Роуз, С. Душата след смъртта. ИК „Дунав прес“, Р., 1994, с. 49.

Според православната традиция първият грях сериозно е повредил човешката природа, но тя „не е пълна; човекът е запазил относителна свобода“²⁵⁹ като се стреми към пълна свобода. Божият образ у човека²⁶⁰ е потъмнен, но свободната воля и желание за добро са запазени; човек остава със слаби сили, с които да се бори срещу злото; с повреждането на човешката природа, цялото творение изпада в по-нисше състояние на дисбаланс и нехармонично съществуване, като губи първоначалния смисъл от сътворението – първият грях не е личен, а наследствен; целият космос²⁶¹ и тварен свят губят първоначалния си облик и се изменят: „Защото тварите се покориха на суетата не доброволно, а по волята на Оногова, Който ги покори“ (Рим. 8:20). Още последици върху човека са: значително отслабване на волята за добро; волята не е имала достатъчно мощ за покаяние; развъртаване на чувствата, помрачение на ума (той останал в опорочените условия на повредения свят). Никъде обаче не се споменава за навлизане на прераждане – нито като последица, нито като наказание, нито като избор на личната свободна воля на човека.

Последицата от грехопадението, която пряко засяга въпроса встъпва ли прераждането в повредената природа на човека, е навлизането на смъртта (духовна и телесна) – човекът не придобива възможност да се прероди, тъй

²⁵⁹ Дюлгероу, Д. Иисус Христос – новозаветен първосвещеник изкупител. Изд. „П. Глушков“, С., 1926, с. 52.

²⁶⁰ Според библийската антропология човекът е не само венец на творението, но и негово средоточие и смисъл. При изясняването на въпроса за „образа“ и „подобие“ Божии у човека св. Иринеи Лионски установява, че човекът е тяло, душа и дух, които, взети заедно, съставляват човека: „така устроеният човек е дело на Божиите ръце и неговата ценност се определя не толкова от това, че е Божие създание, но най-вече от това, че Бог го е създал по подобие на Своя Син“. Това единство в човешката природа е образът Божи, а подобие се дава от Светия Дух. Вж. Петев, И. Образът и подобие Божие у човека в светоотеческо осветление. Във: Вярa и живот. УИ „Св. св. Кирил и Методий“, В. Т., 1994, с. 55-56.

²⁶¹ След възплъщението на Иисус Христос обаче както човешката природа се поправя, така и космическата: „Въплъщението и Въчовечаването на Бог Творец (...) превръща космоса в контекст на Божието откровение и на обновителното действие на Бог върху му, чрез което космосът е възвърнат към своята естествена еволюция, (...) влязъл е в своята есхатологична орбита“. Драгас, Г. Антропичният принцип и човешката природа на Христос. Сп. „Християнство и култура“, бр. 7/2011, Изд. „Комунитас“, С., с. 67.

като първоначалната идея на Бог е *безсмъртие* за човешкото същество, а самото прераждане предполага някакъв край на живота (угасване в нирвана). Поради своята вече повредена природа, човек получава дара на смъртта – прекратяването на пагубния живот, което е закодирано още при даването на Божията заповед: „А от дървото за познаване добро и зло, да не ядеш от него; защото, *в който ден вкусиш от него, бездруго ще умрееш*“ (Бит. 2:17); „Грехът извършен, ражда смърт“ (Иак. 1:15); „Платата, що дава грехът, е смърт“ (Рим. 6:23). Следователно Бог не дава възможност за прераждане, а обратното – прекратяване на греховния живот. Въвеждането на смъртта се явява и ограничителна мярка срещу злото.

Първа настъпва духовната смърт, която се появява в мига на съгрешаването – отдалечаването от Бога и доброволното прекъсване на общението с Него; отдалечаването от Извора на Живота. След това настъпва и телесната смърт. Нито духовната, нито телесната смърт обаче са Божие дело – те са изборът, който свободната воля предизвиква, откъсвайки се от Живота: „Бог е създал човека за нетление и го е направил образ на Своего вечно битие; ала по завист от дявола влезе в тоя свят смъртта, и я изпитват ония, които са от неговия дял“ (Притч. 2:23-24). След като прародителите се откъсват от Извора на Живота: „Затова тъй казва Господ Бог: жив съм Аз!“ (Йезек. 17:19), природата на човечеството се променя в протиеестествена форма.

Поставен до учението за карма, библейският разказ за грехопадението показва всички признаци, според които как човек понася отговорността за извършената вина. Дяволът подчертава строгостта и несправедливостта на Божията заповед пред Ева, като засилва чувството ѝ на недоверие към Бога. „Тъй като стремежът към богоподобие бил вложен в първите люде и те, чувстввайки го в себе си, несъмнено го желаели и се стремели към достигането

му, то дяволът лукаво си послужил с него“,²⁶² употребявайки явна лъжа – вкушването от плодовете на доброто за познаване на добро и зло ще направи хората безсмъртни богове.

Според Божия Промисъл до грехопадението прародителите все още не са достигнали пълнотата на съвършенство, но са били способни да се усъвършенстват чрез добродетели и лични усилия. Затова Промисълът действа постоянно в ползва на осъществяване на човешката мисия²⁶³ – създава благоприятни условия (рай) и всякакви блага, които да са в помощ на човешкото съществуване, развива интелектуалните и емоционални качества у човека, дава му възможност да опознае заобикалящата го среда като именува цялото творение, но дава и заповед, с която да се изпита послушанието и свободата му.

Човекът насочва свободната си воля към прекрачване на заповедта, откъсва се доброволно от всички блага и обособява самостоятелната си воля, далеч от Извора на Живота; Адам и Ева обличат „кожените дрехи“ и смъртта навлиза като мярка, както и други драматични последици, сред които няма процеси на реинкарнация. Заради човешкото решение цялото творение пропада, изгубва първоначалния смисъл, само че Бог продължава да обича човека. Затова Божият Промисъл се насочва към нов спасителен план²⁶⁴ –

²⁶² Дюлгеров, Д., Цоневски, И. Пос., съч., с. 127.

²⁶³ Цел и мисия на човека е богоподобие, което е „зададеност лично на всеки човек и се придобива от него чрез нравственото му усъвършенстване. Следователно Божият образ в човека е условие и средство за богоуподобяването, което е цел в живота, и което означава човек да върви по пътя на правдата, светостта и съвършенството“. Богословското учение посочва, че самото Божие подобие е способността на човека да се усъвършенства, за да се уподоби на Бога. Усъвършенстването не може да се бъде осъществено единствено с човешки сили, затова *подобие* е потенциално, докато *образът* е заложен във всички хора. Подобие то „трябва да се осъществява чрез свободното подчинение спрямо Божията воля и под благодатното Божие ръководство“. Вж. Шиваров, Н., Вълчанов, С. Вечното в двата библейски завета. ИК „Слово“, В. Т., 1994, с. 78.

²⁶⁴ „Затова, тъй като желаше да даде на хората истинска помощ, Словото Божие дойде като човек, приемайки тяло, подобно на човешките тела, та чрез земните Си дела, извършени в тяло, да помогне на онези, които не са поискали да Го познаят от Неговия промисъл и управление на вселената, така че те да могат поне телесните Му дела да познаят въплътителото се Божие Слово, а чрез Него и Отца“. Вж. Св. Атанасий Велики. За

изпращането на Сина, Който да се въплъти и да придобие истинска човешка природа, като по този начин я пречисти от греха, изкупи вината на човечеството и възвърне отново възможността хората да достигнат пълното съвършенство на личността чрез собствени усилия. Както следва да се види, в изкупителното дело на Иисус Христос, породено от любовта на Бога, не само не присъства прераждането,²⁶⁵ но напротив – премахва се унищожителното дело на смъртта, а човекът придобива отново възможността да влезе в Божието Царство, чрез вяра и личните си добри дела, където да живее вечно.

След грехопадението в човешките дълбини се запазва желанието за спасение и общение с Бога,²⁶⁶ както и да върши добро, макар тези сили да са омаломощени поради сериозната увреденост от греха и смъртта: „Аз зная, че в мене, сиреч в плътта ми, не живее доброто; защото желание за добро има у мене, но да го върша не намирам сили. Защото не доброто, което искам, правя, а злото, което не искам, него върша“ (Рим. 7:18-19). Тази преграда между човека и Бога е обезсилила вярата и именно поради тази причина делото на Иисус Христос християните наричат изкупително и спасително; те осъзнават, че в борбата с грехопадението трябва да има свръхестествената Божия помощ. Трябвало е Бог да се яви като Изкупител, като единствен начин да се

въплъщението на Бог-Слово и пришествието му при нас в плът. Сп. „Мирна“, 16/2002, изд. „Покров Богородичен“, С., с. 10.

²⁶⁵ Допускането на прераждането е абсурдно, още повече във вярата на християните, но ако хипотетично се разгледа индийската философска мисъл за легитимна и се приеме, че е навлязло в битието на човека след грехопадението като част от повредената природа, то след Христовото Възкресение ще бъде премахната и тази повреденост, тъй като Христос пречиства човешката природа, ставайки Той сам съвършеният нов човек, новият Адам, в Когото човечеството ще живее.

²⁶⁶ Православното богословие учи, че „грешният човек има понятие за Бога и духът му въз основа на богоподобната си природа се стреми към Него. (...) Грехопадението предизвикало тежки последици в религиозния и нравствения живот на човека“, като първия грях нанася сериозни поражения върху творческата заложба на човека, но най-силно грехът се отразил върху характера на „човешкото вдъхновение“. „Човекът се подчинил на инстинкта, но не загубил светлината на разума си“. Вж. *Шиваров, Н., Киров, Д.* Беседи по религия. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 1992, с. 26-27.

възстанови и обнови разрушената човешка природа, да се възвърне общението с Бога и човекът да има реален шанс да постигне теосис.

След като ходът на изследването дотук доказва, че идеята за прераждането не навлиза в живота на човека след грехопадението, въпреки повредата в природата му, то следва да се зададе въпросът: има ли основание да се търси в земния живот и изкупително дело на Иисус Христос и след Възкресението? Самата дума „възкресение“ подсказва, че цялата насоченост на Божия промисъл след грехопадението, е именно възстановяването на човека – цял, единен, личностен, такъв какъвто е бил създаден в самото начало, за да има отново възможност да постигне пълно съвършенство. Пътят на човека не следва да се изкривява чрез многобройни прераждания, тъй като една такава идея не води до съвършенство и вечен живот, но до разточителство, безсмислие и абсурд. Преди това обаче е важно да се проследи историческият ход на философската и религиозна мисъл преди Христос.

2. Прераждане и безсмъртие в орфизма, Сократ и Платон

Усещането за присъствие на душа,²⁶⁷ която обитава човешкото тяло, засилено се отбелязва в аналитично-философските търсения през Античния

²⁶⁷ Германският философ Артур Шопенхауер (22.02.1788-21.10.1860) нарича изконното търсене на човек „метафизическа потребност“, която се наблюдава единствено при човешкото същество: „С изключение на човека никое същество не се учудва на собственото си съществуване. За всички тях то се подразбира, така че те не го забелязват“. Вж. *Шопенхауер*, А. Светът като воля и представа, т. 2. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2009, с. 197. Като основание за философстване върху твърдението си, Шопенхауер цитира съжденията на Аристотел относно метафизиката: „Защото и сега, и преди учудването е подбуждало хората към философстване“. Вж. Пак там, с. 198. Това учудване и търсене на човека към възстановяване на общението с Бога е фундаментално и именно затова е интересно да се отбележи, че още в Античния период, преди появата на Иисус Христос, човечеството е имало усещане за някаква по-висша цел на съществуване.

Шопенхауер написва „Светът като воля и представа“ обаче преди да е открил за себе си будизма. Към индийската мисъл го насочва ориенталистът Фридрих Майер, след което Шопенхауер синтезира система не само от изследванията си върху Платон и Кант, но най-вече от интензивните проучвания на индийската митология и философията на Упанишадите, като по този начин той допринася за запознаването на Европа с будизма. Според новите си разбирания човекът е ограничен от „представата за света във времето и пространството, която въздейства в индивидуализираното представяне на всяко явление“. Вж. *Зеелх*, В. Разработването на индийската мисъл за реинкарнацията при Шопенхауер и Вагнер. Идеята за реинкарнацията на Изток и на Запад. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2019, с. 114.

период²⁶⁸ на Древна Гърция. Мисълта за прераждането в този период представлява въпросите за възможността душата да преминава в нови тела след всяка смърт като завладяваща концепция, която окупира съзнанието както на привържениците на индийските религии, така и на учените философи. Около V-VI в. пр. Р. Хр. идеята за прераждането в Древна Гърция е била наричана по-скоро *странстване на душите*, с което се поставя известна граница между традиционното учение за карма в индуизма, според което душите се прераждат поради причинно-следствения кръговрат, и елинското разбиране, че душите странстват, обитават различни царства и преминават през различни етапи на еволюция. За първи застъпник на идеята за прераждането в античността се счита математикът и философ Питагор, макар той да не е оставил писмено наследство, „неговите идеи за странстването на душите са познати изключително от частично противоречащи помежду си свидетелства“.²⁶⁹ Питагор свързва идеята за странстването на душата с индивидуалния принцип на живота, според който тя е безсмъртна и има способността да се прехвърля върху други физически тела и нарича този процес „кръговрат на ражданията“. Непосредствено след Питагор различни философи, поети, мислители и орфици са поддържали идеята за странстването на душите, чиито представи са оказали влияние върху творчеството на Платон.

²⁶⁸ Античният период обхваща Средиземноморието около VIII в. пр. Р. Хр. до VI в. сл. Р. Хр. Неговата периодизация се разделя на три: **Ранна античност** (от VIII до IV в. пр. Р. Хр.), **Класическа античност** (от IV в. пр. Р. Хр. до II в. сл. Р. Хр.), към която спадат животът и дейността на Сократ и Платон и **Късна античност** (от края на II-III в. до V-VI в.), когато император Юстиниан Велики (529) закрива Платоновата школа. Вж. Богданов, Б. Антична литература – енциклопедичен справочник. (<http://bogdanbogdanov.net/pdf/191.pdf>., достъп на 14.01.2021 г., 7:30 ч.).

²⁶⁹ Бишофбергер, Н. Мисълта за реинкарнацията през европейската античност и Новото време. Идеята за реинкарнацията на Изток и на Запад. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2019, с. 94.

Богословието обръща особено внимание върху живота и дейността на двама от най-значимите и продуктивни мъдреци Сократ²⁷⁰ и Платон,²⁷¹ които се отличават със забележителните си умозакljučения, относно представата за човека и неговите възвишени цели. Тяхното философско старание е насочено към стремежа да се установи последователност, „да покаже връзките на причините“²⁷² и да разкрие реалната структура на битието. Търсенията довеждат до първия принцип, което е и причина, и цел на всичко съществуващо – Бог, Когото тогава наричат Идея, Абсолютен Дух, Демиург и т.н., но макар „гръцката философия да е познавала добре понятието индивидуалност, не е знаела понятието личност“.²⁷³ Сократ и Платон търсят Бога чрез методите на разума, като по този начин изграждат философска теология. По-късно много от идеите на двамата антични мислители оказват влияние върху християнската философия, тъй като на човешката личност започва да се гледа „не като обикновен сбор от въздействия на околната среда, а като на единство, което може да бъде опознато и насочено към съзнателно формирани цели и задачи“.²⁷⁴

²⁷⁰ Древногръцкият философ Сократ (469-399 г. пр. Р. Хр.) по произход е атинянин, родом от семейство на каменоделец. Като младеж се е обучавал в скулптурата. „Отделни страни от тогавашните философски знания изучавал при Zenon Елейски, Продик, Горгий, Тразимах, Антифон и др. (...) Разбиранията му го обособили като враг на атинската демокрация“ и поради тази причина бил осъден на смърт през 399 г. пр. Р. Хр. Вж. Попов, В. История на стария свят – имена и термини, т. III. ИК „Абагар“, В. Т., 2016, с. 316-317.

²⁷¹ Животът на Платон датира между V-IV в. пр. Р. Хр., „предполагаемо бил роден около 428/7 г. пр. Р. Хр. на остров Егина или в Атина и живял до 348/47 г. пр. Р. Хр.“ Като младеж изучава философията на Хераклит, Парменид, Zenon и Питагор. Първоначално е писал предимно староатическа комедия и поезия, но след като става ученик на Сократ през 407 г. пр. Р. Хр., официално се ориентира във философията. След смъртта на Сократ, Платон странства в различни държави, а при завръщането си в Атина през 387 г. пр. Р. Хр. основава собствена философска школа, наречена „Академия“. Творчеството му е в популярната за времето си форма в диалози, но има авторство и на множество епиграми и писма. Философията на Платон се определя като обективен идеализъм. През 366 г. пр. Р. Хр. негов ученик става Аристотел. Вж. Попов, В. Пос. съч., с. 151. Платон е първият античен мислител, който дава израз на идеята, че „висшите функции на ума (душата) контролират низките страсти на тялото“, но на тази идея Аристотел се противопоставил. Въпреки философските си различия, Аристотел „тачи Платон до степен, която му позволява да каже, че „лошите хора не са достойни дори да го хвалят“. Вж. Монтефиоре, С. Пос. съч., с. 58-59.

²⁷² Пенков, Д. Античната теология на Сократ, Платон и Аристотел като форма на богопознание. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2008, с. 9.

²⁷³ Евдокимов, П. Православието. ИК „Омофор“, С., 2006, с. 94.

²⁷⁴ Пенков, Д. Пос. съч., с. 12.

Изучаването на Сократ представлява трудност, предвид факта, че сам той не е записал своите философски възгледи, а двама от неговите ученици Ксенофонт и Платон представят „обширно, но съвсем различни неща“ за него.²⁷⁵ Според Сократ „най-ценният дар на Божеството е съвършената душа, която То е дало на човека“,²⁷⁶ следователно никое друго живо същество няма душа, способна да стигне до висше познание на Бога. Поставя истината по-високо от всякакви житейски изпитания. Сократовото богословие се опира на представата, че „нищо в света не е направено случайно“,²⁷⁷ напротив – всичко съществува с оглед на конкретна цел.

Някои от съвременниците на Сократ го определят като безбожник, други – като дълбоко религиозен човек, но заради своите смели разбирания във времена на софисти, накрая е обвинен и осъден на смърт, тъй като не вярва в боговете и вместо това въвежда нови, за да развращава младежите.

Сократ е първият философ, който е признат за основател на философския теизъм и науката за морала. Животът му се развива във времена на разклатена вяра в множеството божества и неговите разсъждения довеждат до „доказателство за съществуването на Бога, известно като доказателство чрез целните причини“. ²⁷⁸ То се изразява в разбиранията му, че това, което се намира в хората (разум) трябва да се намира и в някаква първопричина, която го е сътворила – Висш разум, част от Който са и самите хора. След като тялото съдържа малки частици от всички земни елементи, то защо толкова смело човечеството счита, че е „обсебило Разума в целостта Му“?²⁷⁹ Така Сократ

²⁷⁵ Ръсел, Б. История на западната философия, т. 1. Антична философия. ИК „Скай принт“, С., 2017, с. 137.

²⁷⁶ Пенков, Д. Пос. съч., с. 32.

²⁷⁷ Пенков, Д. Богословието на Сократ. Сп. „Богословска мисъл“ 1\98, БФ на СУ, С., 1998, с. 35.

²⁷⁸ Пак там, с. 15.

²⁷⁹ Пак там, с. 16.

достига до идеята, че светът и човекът са породени от една вечноприсъстваща Мисъл, Висш разум – Бог.

От този възглед произлиза и мисълта му за душата, като я определя като най-ценния дар на човек, даден от Бога. Тя не би могла да съществува, без да бъде поддържана от една обща и всемирна Душа.

Трудно е да се установи дали Платон вярва в странстването на душите или не, но тъй като той трансформира идеята в цяла система, следва да се заключи, че дори да не вярва, то със сигурност я допуска за възможна. Той не отхвърля идеята за прераждането,²⁸⁰ според думите на Диоген, счита, че душата може да се облече в много тела и да се преражда хиляди години, докато не си припомни първоначалните идеи и понятия. Теорията, че душите съществуват преди телата и съзерцават идеите преди да се въплътят, е заимствана от Платоновата мисъл и тя е широко разпространена в съвременето.

Една от централните теми в творчеството на Платон е участието на душата след смъртта. В произведенията *„Менон“* (81 а – 86 b), *„Държавата“* (608 с – 611 а), *„Федър“* (245 с – 246 а) и преди всичко *„Федон“* излагат разсъжденията за безсмъртието на човешката душа.²⁸¹ От съдържанието на диалозите *„Федон“*, *„Федър“*, *„Тимей“* и *„Държавата“* се извеждат философските изказвания, които водят до мисълта, че според Платон има не единна система, според която душите се прераждат, а може да се сведе по-опростено до две: „системата за

²⁸⁰ Платон не отхвърля идеята за прераждането, защото счита, че душата е безсмъртна и нейният живот може да бъде само един, тя не се разрушава, но за сметка на това тялото умира и неговият земен край настъпва със смъртта. Затова душата има шанс да си припомни първоначалната идея на Демиурга, за да влезе обратно в Неговото царство (Царството на идеите). Разликата обаче между Платон и Яджнавалкя се изразява в това, че никой древен грък, нито съвременен човек, не е поставил в религиозен култ философията на Платон, нито е го обявил за божество, просто защото е изразил философско мнение. Следва да се зададе въпросът: защо идеята за прераждането на Яджнавалкя се е превърнала в основна постановка на световна религия, а на Платон не?

²⁸¹ Рикен, Ф. *Философия на Античността*. ИК „Лик“, С., 2001, с. 105.

избора и тази за отплатата“.²⁸² Системата за избора най-общо казва, че душата има правото да избере в какво тяло да се прероди – човек или животно, което обаче трябва да съответства на някакво специфично действие от предния ѝ живот; т.е. душата търси тези житейски обстоятелства, които ѝ пасват и по този начин определя бъдещото си състояние.

Втората структура на реинкарнация у Платон се доближава до традиционните индийски вярвания – системата на отплатата определя следващото прераждане според начина на живот в предишното съществуване. Двете системи не си противоречат по необходимост, напротив – обединяващ елемент е личната отговорност за поведението на душата, според която се определя прераждането.

Платоновата теория за безсмъртието на душата най-обширно се коментира в диалога „Федон“,²⁸³ който е интересен поради няколко причини: „той претендира да описва последните моменти от живота на Сократ“,²⁸⁴ представя идеала на Платон за човека в лицето на Сократ, който не изпитва никакъв страх от смъртта, защото дълбоко вярва в безсмъртието, което по-късно човечеството ще преоткрие в християнството.

Платон превръща учението на Сократ в метода, като формулира законите, според които може да се разбере природата на безсмъртната човешка душа, като по този начин създава философския идеализъм. Познанието на душата и нейното място в битието на човека, има съществено значение в Платоновата философия. „Според него човешките души са създадени от

²⁸² Бишофбергер, Н. Пос. съч.

²⁸³ „Федон“ не съдържа исторически факти, поради което се водят спорове относно образа на Сократ, описан в диалога. „Платон е нарекъл диалога си „Федон“ по името на повествователя, който разказва спомените си за последния ден от живота на Сократ“. Вж. Богданов, Б. Платон – Федон. С., 2010, с. 3. <http://bogdanbogdanov.net/pdf/192.pdf> (Достъп на 14.01.2021 г., 8:30 ч.).

²⁸⁴ Ръсел, Б. Пос. съч., с. 204.

Демиурга *лично*“.²⁸⁵ Нейното земно преживяване е разгледано като затвор, пленничество на тялото и ако тя съумее да запази небесните си качества, то след смъртта тя ще се върне обратно в „царството на вечните идеи“.²⁸⁶ Платоновите доказателства за безсмъртието са: душата е принципът на живота и е тъждествена сама по себе си; тя е принципно противоположна на смъртта, тъй като самата душа е идея за живот. Той е убеден, че след смъртта го очаква общуване с боговете, ето защо смъртта не освобождава човека от отговорността му към живота.

Освен във „Федон“ се открива диалог и в „Държавата“, който е посветен на безсмъртието и вечността на душата: „Не чувстваш ли – рекох аз, – че душата е безсмъртна и никога няма да погине?“²⁸⁷ По-нататък в диалога между Главкон и Сократ се привеждат някои качества на безсмъртната душа: „Въз основа на казаното ти разбираш, че душите са винаги едни и същи, щом нито една душа не погива, тогава душите не стават нито по-малко, нито повече“.²⁸⁸

Специално внимание следва да се обърне и върху „нейния стремеж към философия и да наблюдаваме към какво душата се привързва и какви общувания търси като сродна с божественото, безсмъртното и вечно съществуващото и каква би станала, ако би всецяло следвала такова начало и би се измъкнала в този свой голям стремеж от водовъртежа, в който сега се намира“.²⁸⁹ В текста се набляга на факта, че душата е вкусила от земните „каменни и груби неща“, затова самата тя е загрубяла, но ако човек намери сили да ги отхвърли от себе си, то само тогава ще има възможността да я прозре всецяло и да вникне в нейната истинска природа.

²⁸⁵ Пенков, Д. Античната теология..., с. 52.

²⁸⁶ Пак там.

²⁸⁷ Платон. Държавата. ИК „Изток-Запад“, С., 2014, с. 446.

²⁸⁸ Пак там, с. 450.

²⁸⁹ Пак там, с. 451.

При разглеждане на възгледите на философските мислители от Класическия античен период, е важно да се отбележи, че въпреки своите истинни заключения, християнството все още не е присъствало в историята на човечество и наред с единствения Бог, те са допускали и съществуването на други божества. Монотеистичните тенденции са взели превес в идеите на Сократ и Платон затова те са уважавани от съвременните християнски богослови – всяка истина е от Бога, „ето защо за християните са ценни „зрънцата истина“, които могат да бъдат открити във всяко достатъчно сериозно философско учение“.²⁹⁰

„Дали идеята за прераждането в Древна Гърция е донесена от Изтока (Индия) е обект на спекулации, предвид липсата на доказателства, които да потвърдят тази теория“,²⁹¹ въпреки това концепцията за прераждането заляга в центъра на мисълта на Питагор и се разгръща в творчеството на Платон.

Идеята за прераждането, облечена в представата за странстване на душите, се изповядва и в елинското езотерично движение орфизъм, което възниква през VI в. пр. Р. Хр., като възгледите за произхода и народността му варират – „дали е прединдоевропейска, микенска с елинско потекло или тракийска“ религия,²⁹² но традиционно се счита, че се спуска от Тракия към архаическа Елада. Въпросът какво точно представлява орфизмът²⁹³ също поражда разнообразни отговори и виждания – най-често, когато се говори за

²⁹⁰ Пенков, Д. Античната теология..., с. 85.

²⁹¹ Eliade, M. The Encyclopedia of Religion, v. 12. Pub. by „MacMillan“, New York, USA, 1987, p. 268.

²⁹² Богданов, Б. Орфей и древната митология на Балканите. ИК „Изток-Запад“, С., 2016, с. 25.

²⁹³ Самата дума „орфизъм“ е възприета през XIX в. и се разбира повече като понятие, което събира особени религиозни схващания, слабо засегнати в запазените до днес антични текстове. В тях по-скоро се говори за *орфици* и *орфически въпроси* (orphikoi, orphika) – последователите на движението, но не толкова за това какво конкретно е орфизмът. Сведенията за религиозните проявления на орфизма са недоказани, но това, което се знае със сигурност, е че са били нехарактерни за класическата елинска религия. Трудно различим от питагорейството, орфизмът се възприема като секта, която има особено отношение към начина на живот на човека – каква храна да приема, какви дрехи да носи, какви думи да изговаря и т.н. Най-старите сведения за влиянието на орфизма се откриват в трагедията „Иполит“ на Еврипид, „Държавата“ на Платон и от комедията на Алексис.

орфизъм, се има предвид определен тип литература със силно митологично съдържание, предимно засягащо живота на Орфей и Мусей. Орфизмът е „религиозна митология“,²⁹⁴ склонна към догма, която обяснява другата ѝ чужда за официалната полисна култура в Елада проява – оформянето ѝ като религиозна литература“.²⁹⁵

Научните подходи към орфизма са многобройни, всеки от които предизвиква крайни позиции и мнения.²⁹⁶ Съвременните научни изследвания, които засягат пряко темата за прераждането, е на Е. Роде, според когото орфизмът е „догматична религиозна система, зависима от Дионисовите влияния и включваща едно учение за прераждането“,²⁹⁷ и на О. Керн – орфизмът е религиозна секта, чието учение е силно повлияно от източните религии и философски мислители, а в нейното ядро се съдържа идеята за лично спасение в отвъдното след смъртта.

Свидетелството за орфическата религиозна секта, което се възприема с най-голямо доверие от научния свят, е „Държавата“ на Платон, където е написано: „скитници гадатели“²⁹⁸ предлагат цял куп от книги на Мусей и

²⁹⁴ „Орфизмът се основава на космогония много близка до духа на египетката или източната“. Вж. *Бросс*, Ж. Духовные учителя. Гуманитарное Агентство „Академический Проект“, Bordas, 1998, с. 199.

²⁹⁵ *Богданов*, Б. Орфей и древната митология..., с. 27.

²⁹⁶ Например двете крайни позиции – първата, че орфизмът произхожда от Орфей, и, втората, Орфей е образ, който произлиза от орфизма, са на едни от най-популярните изследователи на античните орфически свидетелства – Г. Херман и А. Лобек. В научните си трудове Лобек дори стига до умозрението, че орфизмът е мистическата теология на елинизма и се отнася към „по-общата структура на мистериите“. Вж. Пак там, с. 28-29.

²⁹⁷ Пак там, с. 28.

²⁹⁸ „Орфиците са били отхвърлени, но те са жадували да достигнат святост. Били отдадени на техники, изцяло посветени на прочистването, които неминуемо включвали оттегляне от светския свят“ и като резултат – елините ги избягвали. Вж. *Eliade*, M. The Encyclopedia of Religion, v. 11. Pub. by „MacMillan“, New York, USA, 1987, p. 112.

Орфей“.²⁹⁹ Орфизмът се възприемал негативно от елините, тъй като неговата литература претендира за фиксирано слово със свещен характер.³⁰⁰

Орфическите есхатологически представи³⁰¹ се проявяват от т.нар. погребални златни пластинки (IV-III в. пр. Р. Хр.), които будят интерес. Те свидетелстват за религиозна ритуална практика и отношение към отвъдното – починалият човек се изпраща с религиозен текст, възприеман като свещен, който има конкретни съдържание и функция. Макар в различни вариации, текстът от пластинките е почти един и същи: в първата си част започва с обръщение към Персефона, което съобщава, че душата на мъртвия ще дойде чиста; следват указания за пътя към отвъдното и някои думи от окултни практики. Главната постановка на текстовете от пластинките, е – душата на човека е рожба на Земята и Небето (Гея и Уран), но родът ѝ е небесен, затова след смъртта се превръща от човек в бог. От този аргумент се извлича и представата на орфиците, че отвъдното съществуване на душата е безсмъртно.

²⁹⁹ Богданов, Б. Орфей и древната митология..., с. 30.

³⁰⁰ „Митът за Орфей е един от най-неясните и натоварени със символични значения в елинистичната митология. Съществуващ от много древни времена, този мит се развива и се превръща в истинска митология, около която се създава огромно количество литература с езотерична насоченост“. Вж. Гримал, П. Речник на гръцката и римската митология. ИК „Рива“, С., 2003, с. 227. Образът на Орфей често се изобразява като мъж, който свири на лира, а до него е разположена кошница със свитъци. Този образ не е обичаен за елинската култура по това време, която не се характеризира с четящи хора. Орфей „предлагал на последователите си изкупителни ритуали за пречистване на душата. Тя, след смъртта на тялото и след следващи прераждания, щяла да достигне абсолютно свобода и безсмъртие“ – култ, който нямал много последователи, поради своята тайнственост. Вж. Гилсън, М., Палаци, Р. Енциклопедичен речник на античната митология и класическа древност. ИК „Колибри“, С., 2005, с. 286.

³⁰¹ „Според орфиците човекът е съставен от невидима душа, която оригинално е създадена чиста и добра, но е била потъмнена от някакъв грях или „грешка“. Като последица от тази древна трансгресия, първоначалната чиста душа е била окована във физическо тяло, което е нечисто и зло по природа“. Вж. Eliade, M. The Encyclopedia of Religion, v. 12..., p. 268. Поради тази причина великото усилие на човека се изразява в това да надхвърля предишното си съществуване в духовен план, докато достигне първоначалната чистота на съществуването. Орфиците изпълнявали специални култови практики като медитация, молитва, вегетарианство, които да доведат до безсмъртие и, съответно, предпазване от бъдещи прераждания. Според орфическата мисъл, душата не може да стане отново чиста, ако преди това не извърви тези стъпъла или различни нива на съществуване, които са обвързани с множество прераждания и смяна на форми.

„Те възхваляват личността, която след смъртта отново ще успее да стане бог“.³⁰²

Учението за човека според орфиците няма ясен идеологически оформен смисъл, но се разкрива най-образно в двата Платонов диалога „Федон“ и „Федър“, където основна тема е развитието на душата в отвъдния свят и статутът ѝ като безсмъртна. Изворите, от които Платон черпи познания за съотношението между тукашния живот и отвъдния, са неизвестни, но въпреки проследява есхатологичния светоглед от това време. От двата текста се разбира, че жреците и гадателите,³⁰³ които обикалят с орфически религиозни свитъци от град на град, предлагат учение за спасение както на живите, така и на починалите от сторените неправди, неизпълнените желания и т.н., чрез конкретни ритуални жертвоприношения и забавления (посвещения). Цялостната орфическа антропология е колеблива – изразява сложна идеология за вътрешния строеж на човека и неговия индивидуален живот, но няма отношение към колективното.

3. Единството на личността при първите апологети

Християнството влиза в историята на човечеството не като философски размисли, научни изследвания или предаване на духовно учение от уста на уста, а като дар Божий и Божествено Откровение, затова неговият произход е божествен, а не човешки. Спасението изисква жива вяра и отдаденост по християнския път, а чисто човешките стремеж и необходимост от знание и мъдрост стават дълг на първите апостолски мъже, а след тях – на първите християнски апологети.³⁰⁴ След възнесението на Спасителя първите апологети

³⁰² Константинос, Д. Човешкото същество – маска или личност. Изтокът и Западът за личността и обеществото. ИК „Праксис“, В. Т., 2001, с. 22.

³⁰³ Платон ги нарича *орфеотелести* – хора, които посвещават другите в орфическите тайнства.

³⁰⁴ Плодовете на разпространителното дело били възхитителни, тъй като след едно столетие Христовото учение проникнало във всяка област на Римската империя. Бързото затвърждаване на християнството било

поели мисията да разпространят Христовото учение между езичниците и юдеите, чрез ревностни действия и приобщаване към Църквата и светите тайнства, водейки ги по пътя на Спасението.

През II в. апологетическата литература се обръща почти изцяло към противоеретическа насока, като най-опасен враг били първите еретически учения, възникнали на църковна почва. Периодът на преход между езичество и християнство довел до смесване на християнство, философия, юдейски и езически елементи и преплитане с разнообразни местни учения (гностицизъм).

Идеята на гностицизма не била да изправи в полемика доктрините на различните духовни учения и християнската вяра, а да примири двете страни, като ги съчетае. Резултатът бил безсмислена кръпка от много учения – предимно заимствани от източните религии, философията на Платон, езическите мистерии и т.н. Идеята за прераждането не била чужда на гностиците, след като самият Платон вярвал в реинкарнация, но също така не била предмет на коментари от християнските автори. Въпреки липсата на подробни сведения за мненията на апологетите относно идеята за прераждането, може да се проследи мисълта им относно понятието *личност*, откъдето ясно се открояват разликите между двете учения. „Християните знаят и са понесли цялото бреме на проблема със страданието. Християните от

прието с враждебност още от самото начало – юдеите не могли да приемат, че „Мойсеевият обредов закон няма вечна и задължителна за всички значимост“; езическата държавност на Римската империя положила всичките си усилия в продължение на две столетия, за да унищожи християнството, а езическите философи посветили язвителни сатири на християните. Обстоятелствата на враждебност, гонения и страх наложили още по-убедителното разпространение на християнската вяра, чрез съчинения, послания и слова, които да обясняват и въвеждат детайли и тънкости на християнството. Обвиненията и нападките на ересите довели до първата християнска апология, която да защити и докаже правотата на християнското учение.

Според свидетелството на Евсевий Кесарийски най-древният апологет на християнството е Кодрат, който е бил непосредствен ученик на св. апостоли и според преданието е имал пророчески дар. Свидетелството на Евсевий Кесарийски разказва за срещата му с Кодрат по време на едно от пътешествията му в източните страни около 125-126 г. По това време Кодрат му представил апология на християнството, която дала добър резултат. Целият текст на апологията на Кодрат не е запазен, а само откъс в свидетелството на Евсевий Кесарийски. Вж. *Цоневски, И.* Патрология. Синодално издателство, С., 1986, с. 88-89.

древни времена също са познавали кармичното тълкуване на този проблем. Те са знаели и съзнателно са я отхвърлили“.³⁰⁵

Църковните писатели и апологети в този период се заели със задачата да оборят всяко лъжеучение, като започнат с доказване на правотата на най-основните истини на вярата, чрез посочване на изворите на вероучението, характерните белези на богооткровението, систематизирането на Священото Писание, а редом с просветлителната дейност постепенно се оформило и богословието като наука.³⁰⁶ Следните примери показват някои от най-важните църковни автори, които са оставили свидетелства и апологии за християнската вяра и познание за единството на личността, несъответстващо с идеята за прераждането.

Представителите на ранното християнство отричат мисълта за странстване на душите или реинкарнацията, но споровете по тази тема се открояват при **св. Иринеи Лионски**. Едни от първите по-добре запазени текстове на църковни писатели от след апостолско време са тези, в които той се обръща срещу „учението за странстването на душите, представено от гностиците, привърженици на Карпокарт“³⁰⁷ – най-важното му съчинение против лъжеучението на гностиците, „Против ересите“. Св. Иринеи Лионски се въздържа от подробни философски разсъждения, а вместо това се придържа към Священото Писание. В центъра на учението на св. Иринеи за личността е изкупителното дело на Иисус Христос, „защото неоспоримо е, че, центърът и основата и на самото християнство е христологията, вярата в Иисуса Христа

³⁰⁵ Кураев, А. Сатанизм для интеллигенции, т. II. Изд. „Отчий дом“, М., 1997, с. 6.

³⁰⁶ Най-древните текстове и сведения за първите апологети, които се борели срещу гностицизма, не са запазени или са оскъдно запазени, най-вече в сведенията на Евсевий Кесарийски. Някои от тях са: Агрипа Кастор, Хегезип, Родон и Хераклит.

³⁰⁷ Бишофбергер, Н. Пос. съч., с. 99.

като въплътен Син Божи и Изкупител на човечеството от греха“.³⁰⁸ Конкретните аргументи на св. Иринея от Лион се крепят върху вярата във възкресението на мъртвите, както и отсъствието на спомен у хората за предишни животи. Привежда схващането, че концепцията за прераждането противоречи на истината за неповторимостта на човека; душата на човека остава свързана с определено тяло дори след смъртта, което отрича възможността душата да странства и преминава в различни тела, животни, царства и т.н.: „Защото Бог не е толкова беден или ограничен, че да не може да даде на всекиго негово собствено тяло, негова собствена душа и негов собствен характер“.³⁰⁹

Ако до този момент от историята на християнската апологетика църковните писатели са се занимавали предимно с опровержение на лъжеученията, то през III в. текстовете и разсъжденията поемат в нова посока – философско-богословски трактати, които са насочени към изясняване на космогонията, по-подробно тълкуване на библейските текстове, повече за антропологията и най-вече – за есхатологията. В този период силата на богословската мисъл се централизира в двете школи Александрийска и Антиохийска.³¹⁰

³⁰⁸ Цоневски, И. Учението на св. Иринея Лионски за личността и изкупителното дело на Исуса Христа. Изд. „Св. Синод“, С., 1965, с. 20.

³⁰⁹ Думи на св. Иринея Лионски. Вж. пак там, с. 99-100. Относно христологичните му възгледи – следва христологията на св. Йоан Богослов. Като отговор на гностиците-валентиниани, които отделяли „Христа от Исуса“ и учели, че не е възможно единението между божествено и човешко, св. Иринея Лионски обяснява, че единството на личността се дължи на родството с първия Адам – родоначалник на човечеството. Затова Бог Син се въплъщава като Богочовек – съединени пълно и неразделно двете природи Божествената и човешката, тъй като, за да изкупи повредената човешка природа, Сам Той трябва да стане изцяло човек – втори Адам. Св. Иринея Лионски изхожда от Божественото Слово: „Всичко чрез Него стана, и без Него не стана нито едно от онова, което е станало“ (Йоан 1:3); „И Словото стана плът и живя между нас, пълно с благодат и истина; и ние видяхме славата Му, слава като на Единороден от Отца“ (Йоан 1:14).

³¹⁰ В края на II в. в Александрия Тит Флавий Климент – Климент Александрийски, произхождащ от езическо семейство, оставил богато литературно наследство в защита на християнската вяра. От всичките му съчинения, най-цялостно са запазени няколко, а най-важно сред тях е „Увещателно слово към езичниците“.

Един от най-ранните апологети, които дават философска трактовка на християнството, е **св. мъченик Юстин Философ**. Той описва спасението на човека като физическо възкресение, защото „тялото и душата трябва да споделят бъдещия живот, за който човек е определен от Твореца още при сътворението“.³¹¹ Св. Юстин е запознат с Платоновата концепция, както и Атинагор,³¹² за безсмъртието на душата и нейното предсъществуване, но е в противовес с нея, тъй като неговите стремежи са да докаже, че Бог сътворява света от нищо. Според него не прераждането, а възкресението е логичното продължение на човешкия живот, което не приема за по-чудно от зачеването или раждането.

Ориген³¹³ – най-бележитият ученик на Климент Александрийски. В изследванията върху Ориген няма единодушно мнение относно това дали той е вярвал в странстването на душите, но се набляга върху представата, че имал интерес доколко се съчетава с християнската вяра, още повече предвид философията му за историята като кръговрат: „Кръгът, символ на пълнотата, но и символ на неподвижността, за античното съзнание е от висшите символи; (...) от тук е идеалът за възвръщането“,³¹⁴ което Ориген открито изповядва. Латинският църковен отец Йероним бил критично настроен срещу него и твърдял, че: „в края на първата книга от произведението си Ориген излага

³¹¹ Тенекеджиев, Л. Учението на Църквата в богословската мисъл от края на II до средата на III век. Богословска мисъл през първите три века, т. 1. Изд. „Добротолюбие“, С., 2008, с. 165.

³¹² Съчинението „За възкресението“ на Атинагор е „най-хубавото, което ни е завещала християнската древност по този въпрос. В него Атинагор си поставя за цел по умозрителен път да оправдае и обоснове богооткровеното и църковно учение за бъдещето възкресение на людетe“. Вж. Цоневски, И. Древните християнски апологети и гръцката философия. Изд. „Св. Синод“, С., 1958, с. 234.

³¹³ Първият опит за научно-систематично изложение на християнското вероучение и догматически възгледи, е съчинението „*Peri arsyn*“ или „За началата“ на Ориген. Вж. Хлебарова, Л. Догматическите възгледи на Ориген, отразени в съчинението му „За началата“. Сп. „Богословска мисъл“ 1/98, изд. БФ на СУ „Св. Климент Охридски“, С. 2008, с. 17. (Вж. също продължението на изследването върху догматиката на Ориген: Хлебарова, Л. Догматическите възгледи на Ориген, отразени в съчинението му „За началата“. Сп. „Богословска мисъл“ 3/98, изд. БФ на СУ „Св. Климент Охридски“, С. 2008, с. 19).

³¹⁴ Флоровски, Г. Църквата: предание или утопия. Изд. „Храм Света София“, С., 2011, с. 105.

учението за странстването на душите“,³¹⁵ но също така допълва, че по-скоро го обсъжда и анализира. Последователят на Ориген Руфин обаче поддържа идеята, че определя странстването на душите като ерес, тъй като развива учението за чистилицето, което само по себе си изключва възможността душата да се прероди в друго тяло.³¹⁶

Есхатологическите му възгледи изхождат от „представата за любовта Божия, за която няма неизцерими болести на тварите“,³¹⁷ а именно – душата на човека продължава своето усъвършенстване и след смъртта. След смъртта, душата пребивава известно време на земята, където продължава своето нравствено развитие и прочистване от остатъчни грехове и чувства (чрез страданията от срама и покаянието). След това се пренася във въздушните пространства³¹⁸ и накрая – към „планетните пространства, които Свещеното Писание нарича небеса“,³¹⁹ където се връща към първоначалното си състояние.

След Ориген към края на III в. и началото на IV в. църковната литература се обогатява с нови съчинения на видни апологети от източните школи,³²⁰ като **св. Григорий Неокесарийски** от Малоазийската. Св. Григорий Неокесарийски се придържал предимно към по-практическите дела (устни наставления) за въцърковяване на езичниците, но също е оставил писмени свидетелства: „Символ на вярата“, „Похвално и благодарствено слово за Оригена“. В своята дейност св. Григорий Неокесарийски е разкривал и

³¹⁵ Бишофбергер, Н. Пос. съч., с. 100.

³¹⁶ За сметка на това обаче Ориген поддържал учението за по-ранното съществуване на душата; т.е. душата има предварителен живот преди да се роди в своето тяло. Идеята се осъжда на Петия вселенски събор в Константинопол (553 г.).

³¹⁷ Цоневски, И. Патрология..., с. 156.

³¹⁸ „Стъпалата на душите и възхожданията, които въвежда Ориген и които в нищо не се съгласуват с Божиите Писания, нито подобават на ученията на християните, трябва да бъдат оставени без внимание“. Вж. *Св. Григорий Нисийски*. За душата. В: Изборник. ИК „Омофор“, С., 2001, с. 148.

³¹⁹ Цоневски, И. Патрология..., с. 156.

³²⁰ **Александрийска** (св. Дионисий Александрийски, Пиерий, Теогност, св. Петър Александрийски, Филей и т.н.), **Сирио-палестинска** (Юлий Африканец, Александър Иерусалимски, св. Серапион, св. Памфил Кесарийски).

обяснявал най-вече богооткровението за единството Божие по същество и за Троичността Божия по Лица, както и отношението на Бога към света. Основният аргумент за единството на личността се крепи върху догмата, че не е имало време, когато Отец е бил без Сина и Син без Светия Дух.

Св. Методий Олимпийски. По-конкретен антропологичен и космологически възглед, който засяга изследването на идеята за прераждането, е имал св. Методий Олимпийски. Той открива, че човекът и светът, като творение Божие, не са вечни. Човекът е разгледан като микрокосмос, двустранен – тяло и душа, създаден по образ и подобие Божии. Човекът е създаден със свободна воля, която му позволява да се подчини или да не се подчини на Бога. Със сътворението обаче получава и заповед, изпълнението на която дава възможност да се върви по нравствен път към усъвършенстване и богоуподобяване.

В завистта си дяволът изкушава човека и го подвежда да извърши грехопадение, с което навлизат злото и смъртта. Според св. Методий Олимпийски не тялото, а душата е виновник за грехопадението, затова, за да не остане безсмъртно злото в човешкия живот, поради милост и любов към човеците, Бог допуснал смъртта (а не прераждането). Смъртта в учението на св. Методий Олимпийски се явява наказание, което води до „опомнянето“ на човека.

По същото време в западните школи се появили значими църковни писатели и апологети: Североафриканска (Тертулиан,³²¹ св. Киприан

³²¹ **Квинт Септимий Флоренс Тертулиан** е родом от Картаген. Бил римски стотник и езичник, но, повлиян от духовната устойчивост на християните при гоненията и измъчванията, обърнал духа си към Христа и приел християнството. Това го подтикнало да пише в защита на християнството: „то е изправено пред огромно изпитание – страданието на Божия народ (вярващите в Бога)“, като счита, че вярата е нещо естествено (природно). Вж. повече у: *Osborn, E. Tertullian – first theologian of the West. Published by the press of University of Cambridge, UK, 1997, p. 9.* Богословското творчество на Тертулиан се разделя в два периода: до отпадането от Църквата и след монтанистическия период от живота му. От множеството съчинения („Апологетик“, „Две

Картагенски,) и Римска (св. Иполит Римски,³²² Викторин – най-древният екзегет на Западната църква).

Един от най-бележитите и уважавани западни отци и църковни писатели, е **св. Киприан Картагенски** (Тасций Цецилий Киприан), роден около 200-210 г. в Картаген в заможна езическа семейство и получил всестранно образование. Богатството и охолният живот не задоволили потребностите на душата му, дори напротив – отвратили го, затова потърсил спасение в християнството. Отдава живота си на ревностно изучаване на Свещеното Писание и църковната литература до този момент, а не след дълго бил ръкоположен за презвитер. След себе си св. Киприан Картагенски завещал на човечеството множество съчинения, трактати и писма, много от които са посветени на борбата с лъжеученията, например: „За суетата на идолите“, „Свидетелства против юдеите“, а други били насочени към изясняване на християнското учение: „За единството на Вселенската църква“, „За смъртността“ и т.н.

Относно темата за единството на личността в християнството, св. Киприан Картагенски изхожда от значението, което има Църквата и нейната съборност: „Истинската вяра изключва всякакви отклонения от истината и заблуди, които разединяват хората помежду им и ги отдалечава от Бога“.³²³

В периода между IV-V в. ожесточената борба на езическия свят срещу християнството затихнала и гоненията престанали, а християнството било

книги до народите“, „За свидетелството на душата“ и т.н.) става ясно, че е споделял вижданията на хилиастите: възкресението ще настъпи, но то няма да е общо, а ще се забави за тези, които не са праведни.

³²² **Св. Иполит Римски** споделя възгледите на своя учител св. Иринеи Лионски – Исус Христос е Словото, което Отец ражда от Своята същност; Той е творец и посредник между Бог Отец и Творение, а по Божествената си същност е Единороден; възплъщава се като приема изцяло плътта и разумната душа и станал човек, роден от Светата Дева Мария – Син Човечески, но и Син Божи; Исус Христос е Бог и човек в едно Лице, като двете природи – Божествена и човешка, са съединени без смесване. Вж. Цоневски, И. Патрология..., с. 200.

³²³ Пак там, с. 191.

затвърдено с Миланския едикт от 313 г. като равно на другите религии. Макар езичеството да е отслабило влиянието си, нов проблем засенчил спокойните дни на християните – еретическите религиозни системи, които отхвърлили църковното учение и създали свои откъснати от истината секти – арианството и неговите подразделения. Необходимостта от още по-засилено богословско-литературно просветление била неизбежна, затова светоотеческата книжнина достигнала своя апогей.³²⁴

Св. Атанасий Велики³²⁵ разбира единството на личността по следния начин: за да се прочисти природата на подвластния на греха човек, то трябва да бъде поправена цялата му природа; това очистване на човешката природа е възможно единствено чрез съединението с висшето божествено начало, следователно това се извършва с Боговъплъщението. Човешката природа на Иисус Христос е напълно подобна на човешката, освен в греха, а оттук излиза, че тя е подвластна на всички човешки нужди като страх, скръб, умора и т.н., но съединението ѝ с Божествената природа отстранява тези недостатъци: „Като възприел човешката природа, Спасителят възприел цялото човешко естество, приобщил се с цялото човечество, както и цялото човечество се приобщило с Него“.³²⁶ Както гнилите плодове от грехопадението на Адам се вменяват на цялото човечество, така Богочовекът, чрез изкупителното дело, е родоначалник и Глава на възроденото човечество.

В „Житие на Антоний Велики“ св. Атанасий цитира думите на св. Антоний Велики, изказани към езически философи: „Как се осмелявате да се

³²⁴ Най-важните източни църковни писатели от този период са: св. Александър Александрийски, преп. Антоний Велики, св. Атанасий Велики, св. Кирил Александрийски. Малоазийци: св. Василий Велики, св. Григорий Богослов, св. Григорий Несийски; Антиохийци и сирийци: св. Кирил Йерусалимски, св. Йоан Златоуст; сирийци: св. Ефрем Сириец; западни: блаж. Йероним, блаж. Августин.

³²⁵ Някои по-важни съчинения на св. Атанасий Велики са: „Апология против арианите“, „Четири слова против арианите“, „Слово против езичниците“ и т.н.

³²⁶ Пак там, с. 221.

присмивате на нас, които казваме, че Христос се явява като човек, когато самите вие взимате душата от небето, вярвайки че тя блуждае там, а после влиза в тялото? Освен това не влиза само в човешко тяло, а в тела на четириноги и влечуги. Нашата вяра говори за Христовото пришествие за спасението на човека. Вие сте в заблуда, говорейки само за неродената душа“.³²⁷ Св. Антоний Велики е роден през 250 г., следователно неговите религиозни убеждения датират още от III в., когато египетските религиозни учения са споделяли вярването за прераждането, което е довело до резкия му коментар и разграничаване на християнството от тази идея.

Св. Василий Велики оставя сравнително малко богословско-литературно богатство, определяйки себе си повече като човек на действието, отколкото на писмото, но въпреки това неговите съчинения са извор на мъдрост в християнския свят. От основните истини на вярата, св. Василий Велики най-точно, убедително и задълбочено изяснява догмата за единосъщията на Св. Троица.³²⁸ Никой апологет преди него не е бил толкова дълбоко убеден във вероучението за най-трудно разбираемия въпрос; той сам посвещава целия си живот на изясняване и защита на истината, според която „Отец, Син и Св. Дух, бидейки три отделни Лица, са единосъщни, имат една и съща Божествена природа – единство в Троица и Троица в единство“.³²⁹

При св. Василий Велики за първи път се среща по-ясно откровението и знанието за понятията *личност* и *същност*, които до този момент не били разкрити в пълнота на християните – били приемани почти като синоними. Св.

³²⁷ Св. Афанасий Великий. Творения, ч. 3. Изд. „ЛУН“, 1903, с. 236.

³²⁸ Св. Василий Велики посвещава подробен труд, концентриран изцяло върху равенството на Бог Свети Дух – „За Светия Дух“, където казва: „Що се отнася до онези, които се застъпват за изброяването в низходяща градация и изричат: „първи, втори, трети“, нека да знаят, че с това те въвеждат в чистата и неопетнена теология на християните многобожието, присъщо на елинското заблуждение“. Вж. Св. Василий Велики. За Светия Дух. ИК „Лик“, С., 2002, с. 66-67.

³²⁹ Цоневски, И. Патрология..., с. 252.

Василий Велики прави точна и ясна граница между двата термина, като изяснява, че строгата отлика между „същност“ и „ипостас“ е подобна на отликата между „общо“ и „частно“.

В сборника „Шестоднев и други беседи“ е включена поучителна беседа на св. Василий Велики със съвременните нему младежи – „Беседа към младежите“,³³⁰ която и днес е актуална, полезна и приложима. По време на беседата с известно хладнокръвие подканва младежите да не се учудват на езическите учения, нито да изпадат в крайности, а да вземат полезното при съпоставянето на двете – истинността на християнството и мъдростите от другите учения, откъдето да се постави и разликата. В беседата има много примери на съвременни лъжеучения, светски науки и художествени литературни творби, които подвеждат човека в измисляне на разнообразни идоли и религиозни доктрини, а прераждането не е изключение. Св. Василий подкрепя, че трябва да се заимства единствено добрият пример и съчиненията, в които се съдържат наставления за добри дела, а към външната философия да се подхожда с изострено внимание.

Св. Василий Велики се противопоставя на учението за преселението на душите (метемпсихозата) в „Беседа осма“: „Избягвай приказките на уж сериозните философи, които не се свенят да смятат собствените си души и кучешките за сходни помежду си; или тези, дето казват, че някога са били жени или храсти, или морски риби. Аз не бих казал, че някога са били риби, но че са били по-глупави и от риби, когато са писали това, бих го твърдял, при това съвсем упорито“.³³¹

³³⁰ Св. Василий Велики. Шестоднев и други беседи. Изд. „Народна култура“, С., 1999, с. 155.

³³¹ Св. Василий Велики. Пос., съч., с. 90. Св. Василий Велики вероятно има предвид разсъжденията на Плотин, който вярвал, че животните получават живота си от „световната душа“ и на Емпедокъл, който е говорил за прераждания на душата в растения и животни отново и отново, докато се пречисти. По-конкретно св. Василий Велики говори за манихейците, наричайки ги „скудоумни“ (глупави, ограничени, с интелект на добитък),

В Слово 7 „За душата“ **св. Григорий Богослов** откроява ясно учението си за душата и категорично отрича прераждането. От текста на словото се вижда, че св. Григорий е бил изключително добре запознат с учението дхармачакра: „И това, че душата уж постоянно сменя различни тела, всяко – в съответствие с предишния живот, добър или лош, като награда за добродетел или като някакво наказание за грехове, не е учение на умни хора, а празно книжно забавление. Те ту обличат, ту разсъбличат неприличната душа като човек с дрехи. (...) Принуждават я да бъде ту диво животно, ту растение, ту човек, ту птица, ту змия, ту куче, ту риба, а понякога – и едното, и другото по два пъти, ако колелото се обърне така. И къде е край на всичко това? Никога не съм виждал мъдър звяр или говорещ трън“.³³²

Св. Григорий Богослов разглежда човешката личност като сбор от едновременно материалния и духовен светове, чието призвание е да надхвърли себе си – да обóжи себе си, което нарича „върховен предел на загадката“. „Бог е свързал заедно душата и тялото и макар, че ги разделя, отново ще ги свърже след това по един още по-величествен начин“.³³³ Св. Григорий нарича човека още „втори космос, голяма вселена в малката“,³³⁴ което, според съименика му св. Григорий Нисийски, е голямото величие на личността – не в подобие на природата, а в подобие на Твореца; т.е. не физическият космос е велико постижение, а този, който съществува в човешката личност.

които твърдят, че земята има душа. Той разяснява, че библейският текст: „И рече Бог: да произведе земята живи души според рода им, добитък и гадина, и земни зверове според рода им. Тъй и стана.“ (Бит. 1:24) има предвид, че „Божие слово е същността на всичко, което се ражда“, а не означава, че земята „е родила нещо, което има в себе си“; т.е. Бог дава заповедта земята да придобие това, което няма – дава ѝ сила за действие. Вж. Пак там, с. 89.

³³² *Св. Григорий Богослов*. Творения, т. 3. Изд. манастир „Св. вмчк Георги Зограф“, А., 2010, с. 54.

³³³ Уеър, К. Единството на човешката личност според източните отци. Изтокът и Западът за личността и обществото. ИК „Праксис“, В. Т., 2001, с. 90.

³³⁴ Пак там, с. 95.

Св. Григорий Нисийски е по-малък брат на св. Василий Велики, който не е получил блестящото образование на своя брат, затова сам е положил усърдни занимания на самообразование и се е запознал обстойно с Платон, Аристотел и цялата елинска философия. Св. Григорий Нисийски оставя забележителен корпус от богословска литература,³³⁵ а през 381 г. взел участие във Втория вселенски събор като един от най-авторитетните участници. Възприеман като стълб на богословието, св. Григорий излага учението за личността като противовес на някои еретически лъжеучения, като открива, че „Иисус Христос има две естества – Божествено и човешко, съединени в едно Лице: Син Божи“,³³⁶ а създаденото от Бога може да се определи в две категории: „на духовно, т.е. невидимо или умопостижимо, и на материално, т.е. видимо или веществено“.³³⁷ Двете категории също се разделят на подкатегории, като счита, че Бог сътворява човека по последователен творчески път.

Възгледите на св. Григорий Нисийски относно човешката душа са изложени обширно в съчинението „За душата и възкресението“, като сред словата, посветени на истината за възкресението, се откриват и такива, които са насочени именно към учения, следващи по един или друг начин идеята за прераждането (най-често под формата на преселение на душите от едно в друго тяло или дори животно). „Едни оскърбяват човешката природа, като я

³³⁵ Съчиненията: „Против Евномий“, „Против фатализма“, „Слово против Арий и Савелий“, „За душата и възкресението“ и т.н. Оставя още: проповеди, писма и нравоучения.

³³⁶ С учението на св. Григорий Нисийски вече има и по-конкретни виждания за създаването на човека и неговата личност, което той различава в два творчески акта, като основен мотив е: Бог създава човека от изобието Си на любов, за да бъде съучастник в Неговите Божествени блага. „Човек се състои от тяло и душа, създаден е по образ и подобие Божи. (...) Понеже образът Божи е вложен в самата природа, той принадлежи не лично на човека, а на цялата човешка природа“. След грехопадението човек не получил като последица загубването на образа Божи, но отслабнали духовните му способности. Като първи творчески акт св. Григорий Нисийски посочва първоначалната идея на Бога: „Да сътворим човек по Наш образ и подобие“ (Бит. 1:26), а като втори – „мъж и жена ги сътвори“ (Бит. 1:27). Вж. Цоневски, И. *Патрология...*, с. 291.

³³⁷ Петев, И. Богопознанието според светите отци кападокийци Василий Велики, Григорий Богослов и Григорий Нисийски. Синадално издателство, С., 2004, с. 154.

принизяват, посочвайки че същата душа пребивава по ред в човека и безсловесното, преобличайки се в телата и преминавайки винаги в което ѝ хареса – от човек в птица, или в някакво водно или сухоzemно животно, и после от тях се връща обратно към човешкото естество“.³³⁸

Възраженията на св. Григорий тук се аргументират със склонността на „външните учения“ да сливат свойствата на душата с всичко – разумно и неразумно, които нямат природна връзка. Това обаче би означавало, че една и съща душа, мислеща и разумна, се влияе от телесния покрив и както в този живот обитава човешко тяло, така в следващия преминава в тялото на птица или растение. Хората, които вярват в преселението на душите, св. Григорий определя като приравняващи със себе си както с бучиниша, така и със зверовете, неспособни да различат естеството на растенията и животните и човешкото. Този човек би изпаднал в две крайности – или ще благоговее пред всичко, считайки го за сродно, или ще стане жесток към останалите. Редом с тези примери, св. Григорий описва множество други разновидности на идеята за прераждането, които кратко обозначава като: „Подобно учение изобличава само себе си като напълно несъстоятелно. Ако от небесния живот, заради порока, душата се свлече до дървесен живот и от него чрез добродетелта възходи обратно към небесния, става ясно, че словото им се затруднява, кое да приеме за предпочитане – дали дървесния или небесния живот. Имаме кръг, въртящ се от подобно в подобно, и душата не се задържа никъде, където се е оказала“.³³⁹

³³⁸ Св. Григорий Нисийски. За душата и възкресението. ИК „Лик“, С., 2001, с. 59-60.

³³⁹ Пак там, с. 62. Идеята за прераждането, макар не обширно засегната от ранните християнски апологети, не им е била чужда, напротив – били са много добре запознати с нея и отношението на Св. Григорий Нисийски изобразява най-цветно картината на взаимоотношенията между православното богословие и вярващите в прераждането. В „За душата и възкресението“ св. Григорий коментира, донякъде с ирония, различните видове концепции за прераждането: „Други разпростират това *пустословие* да шубраците, почитайки и дървесния живот като съответстващ и свойствен на нея [душата]. На трети им се струва само, че от човека заимства душа

Един от най-великите църковни пастири, блестящ апологет на християнската вяра и всестранно образован богослов **Св. Йоан Златоуст**³⁴⁰ (344-354 г.) безкористно и ревностно е положил всичките си жизнени сили, за да просветлява умовете и сърцата на вярващите. Св. Йоан Златоуст е вярвал, че задача на всеки учител е да изправя душите и наставлява учениците си, чрез съвестно вразумяване и напомняне за Бога, затова той е завещал множество тълкувания и беседи, в някои от които се открива и темата за прераждането.

В „Беседа дванадесета“ от „Тълкуване на посланието до Ефесяните“ св. Йоан Златоуст разсъждава върху Еф. 4:17: „Това прочее ви говоря и за свидетел призовавам Господа: да не постъпвате вече, както постъпват и останалите езичници по *суетата на ума си*“. С библейския стих св. Йоан Златоуст посочва някои от причините за помрачението на ума при езичниците, което обяснява тяхната вяра в измислени божества. Почитта към слънцето, огъня, природните явления и т.н. като божества за св. Йоан Златоуст е смехотворна, тъй като всеки от тези елементи има конкретна благоприятна

друг човек, тъй че човешкият живот протича винаги в едни и същи души, които се оказват днес в едни, после в други тела“. Св. Григорий Нисийски допуска донякъде да се приеме подобно философстване, единствено от гледна точка на догмата за възкресението, според който душата отново ще се съедини с тялото, но това тяло ще е съставено същото, което е било и преди смъртта. Св. Григорий Нисийски продължава: „А сега е време да попилеем несъстоятелността на тяхното учение. (...) Да се твърди, че една и съща душа сега е разумна и мислеща заради телесния си покров, а после се завира в дупки заедно с влечугите, или преминава в птици ята, или мъкне тежести, или е плътнотелна, или живее под водата, или преминава към безчувственото, коренисто и дървесно (...) не означава друго, освен че всичко се отъждествява. (...) Такъв и на бучинаша няма да гледа като на нещо чуждо на неговата природа, щом съзира човешкото и в растенията. (...) Как тогава да вдигне сърпа, за да среже класовете? Как ще изтиска грозда (...) като не знае вдига ли ръка на роднини, предци или сънародници, дали не с техните тела наклажда огън, пълни чашата или приготвя храна“? Вж. Пак там, с. 59-61.

³⁴⁰ Св. Йоан Златоуст продължава възгледа за двусъставността на човека – тяло и душа, като добавя пояснително тълкуване на думите на св. ап. Павел: „Целият ваш дух и душата и тялото да се запази без порок“ (1 Сол. 5:23). На човеците е отредено знанието за съществуването на душата, но не и по какъв начин тя пребъдва в тялото, къде е съсредоточена и каква е нейната същност. Злото не е в човешката природа, а се дължи на греха на прародителите. Св. Йоан Златоуст се съгласява, че плътта стои по-ниско от душата, но не е противоположна на нея, не е зла по природа, а ѝ се подчинява. Образът Божи у човека разбира като способността на човека да властва над всичко съществуващо, а „подобие“ – като възможността да се усъвършенства и уподобява на Бога в добродетелта.

цел, която е в служба на човека, а не обратното. Най-голяма критика отправя към философите, чиито разсъждения са стигнали дори по-далеч от тези „басни“, както сам ги нарича – вярата в съдбата и съществуването без Провидение и творчески Промисъл, като всичко се е образувало от атомите. Същите философи учили, че: „човешките души произлизат от душите на кучатата и уверяват човеците, че през известно време този или онзи от тях бил куче, лъв, риба“, ³⁴¹ а св. Йоан Златоуст се обрнал към тях: „Кога ще престанете да пустословите вие, „*помрачени в разума*“?“ ³⁴²

Св. Ефрем Сириец. В своите многобройни съчинения св. Ефрем Сириец е засегнал всички истини на християнската вяра, като е посветил специално място в тях на антропологическите и есхатологическите въпроси.

Учението му започва с подчертана важност значението на догмата за Светата Троица, като подсеща, че Троичният живот на Бога е тайна и човечеството не може да има пълно богопознание. Това, което има обаче, е Божественото Откровение, според което може да се познава неразделното единство на Божието естество. Специално учение за Личността на Богочовека св. Ефрем Сириец разкрива в борбата против еретическите учения на гностиците. ³⁴³ Той защитава истинността на Боговъплъщението, но и на това,

³⁴¹ Св. Йоан Златоуст. Тълкуване на посланията на св. ап. Павла: I. Второ до коринтяните, II. До галатяните, III. До ефесяните. Изд. „Художник“, С., 1941, с. 300.

³⁴² Св. Йоан Златоуст продължава за философите езичници: „И, действително, те, както в разсъждениято си относно догматите, така и относно живота, говорят и вършат всичко така, като че ли се намират в тъмнина; човек, който е обкръжен от мрак, не вижда нищо пред себе си. (...) И колко страх и безпокойство има тука?“ Вж. Пак там.

³⁴³ Сборникът „Творения – том 2“ включва няколко слова, от които се разбира каква наклонност е имало учението на св. Ефрем Сириец. Думите, които са насочени към общото възкресение, се намират в „Слово за всеобщото възкресение, за покаянието и любовта, за второто пришествие на нашия Господ Иисус Христос“, който е под формата на диалог между него и „христолюбците“ слушатели. По време на разговора, св. Ефрем отговаря на въпроси, свързани с какво да се очаква съдния ден и как трябва да водим живота си така, че „ден и нощ, имайки пред очите си последния час“ (вж. Св. Ефрем Сирий. Творения – том 2. Изд. манастир „Св. вмчк Георги Зограф“, Атон, 2002, с. 33), т.е. – човешкият живот е само един и поради тази причина не трябва да се забравя, че очакванията са насочени към последен съден ден и общо възкресение, а не прераждане.

В сборника „Творения – том 3. За покаянието. Молитви“ също са включени слова и размишления, които ясно показват отношението на св. Ефрем Сириец към Христовото Възкресение, общото възкресение и

че Иисус Христос действително едновременно е Син Божи и човек, роден от св. Дева Мария по плът. Единороден от Отца и Единороден от Мария, Личността на Спасителя е Богочовешка – Съвършен Бог и Съвършен човек.

В 31 и 32 огласителни слова **св. Кирил Йерусалимски** изказва красноречиво мнението си относно идеята за прераждането: „Никой не общува с погубващите душиите си манихейци, които се преструват, че пазят строги пости и употребяват вода с плява; (...) които твърдят, че този, който откъсне стръг трева, сам ще се превърне в трева. Същото се отнася и ако се изкорени зеленчук – ще се превърне в зеленчук. В колко ли треви трябва да се преродят земеделците и градинарите? Един земеделец коси със сярпа си огромно количество трева. В коя по-точно ще се прероди той? Очевидно това учение е доста смехотворно, достойно за подигравка. Друг пример – един овчар принесъл в жертва овца, но убил и вълк. В кое от двете ще се прероди? Много хора ловят риба за своята прехрана, ловят птици, те в кои точно ще се преродят? Нека отговорят тези продукти на безделието – манихеи, които по принцип нищо не правят, а присвояват имуществото на работещите“.³⁴⁴

Блаж. Йероним. Софроний Евсевий Йероним е сред западните църковни автори, които се отличават със силна любов към Църквата. Неговото учение не е имало наклонност към обширни философски тълкувания, а е

съдния ден – християнски истини, които са в пряка полемика с идеите на еретическите учения по това време, повечето от които неизменно допускат идеята за прераждането. „*Ти няма да ме сътвориш повторно, Господи; Ти си ни сътворил само веднъж. Няма да се върнем тук отново, защото нашият изход е завинаги*“. Вж. *Св. Ефрем Сирин*. Творения – том 3. За покаянието. Молитви. Изд. манастир „Св. вмчк Георги Зограф“, Атон, 2002, с. 471. В същия том е включено и словото „Възкресението на Лазар като уверение в общото възкресение на всички“, което припомня историята за Лазаровото възкресение: „Предвещавайки възкресението, Господ казва на учениците Си: „Лазар, нашият приятел, е заспал, но отивам да го събудя“ (Йоан 11:11)“. Пак там, с. 557. От тези слова се разбира, че „нашият Спасител повелил и свалил погребалните окови от него. Спасителят повелил и Лазар отново поел по пътя на живота“. Пак там, с. 559. В „Христовата победа над смъртта“ св. Ефрем отново набляга върху истината, че Спасителят „внезапно се втурна в царството на смъртта; като разрушител се проникна тук Неговият глас и сложи край на нейната слава“. Пак там, с. 560. С красноречиви думи, св. Ефрем е разпространявал вероучението за общото възкресение, доказвайки несъстоятелността на идеята за прераждането от езическите доктрини.

³⁴⁴ *Св. Кирилла Йерусалимского*. Творения. Изд. „Синодальная типография“, М., 1900, с. 92.

повлияно предимно от Свещеното Писание, Свещеното Предание и богослужебния живот. Разбиранията му за единността на Светата Троица са, че „една божествена същност и три съвършени, равни, еднакво вечни Лица, Които притежават тази същност. Всичко, което са Отец и Син, напълно е и Св. Дух“,³⁴⁵ а Иисус Христос е едновременно истински Бог и истински Човек. Антропологическите му възгледи се крепят върху представата, че човек има необходимост от воля и благодат за спасението, като волята трябва да бъде подкрепена от Божията помощ.

Блаж. Августин (Аврелий Августин) има апологетически, догматически и догматико-полемически съчинения, които са в защита на християнската вяра и истинност, предимно насочени към борбата с езичеството: „За гаданията на демоните“, „Против юдеите“, „За християнското учение“, „За нравствеността на вселенската църква и за нравствеността на манихеите“, „За свободната воля“ и т.н. Подчертава, че разбирането за Светата Троица е трудно за човешкия ум, но абсолютно необходимо за доближаване до богопознанието.

В съчинението „За безсмъртието на душата“³⁴⁶ блаж. Августин описва вижданията си относно свойствата на човешката душа. Според него доказателствата за безсмъртието на душата са няколко: според знанието, тъй като: „Ако знанието е някъде, а то не може да е другаде освен в това, което живее, и ако знанието съществува винаги, а това, в което нещо винаги съществува, не може да е невечно, то вечно живо е онова, в което е знанието“,³⁴⁷ разумът; постоянството, разгледано като сила, която е непроменлива; непроменливото, което само по себе си съхранява „вековечния

³⁴⁵ Цоневски, И. Патрология..., с. 402.

³⁴⁶ Августин, А. Малки трактати. ИК „Лик“, С., 2001, с. 51.

³⁴⁷ Пак там.

живот на душата“ и т.н. В текста са включени и доказателства за равенството между тялото и душата и по какъв начин хармонично си сътрудничат. Блаж. Августин впряга изключителни интелектуални способности в подробно описание на изброените качества на душата, които в заключение стигат до мисълта, че „душата присъства цялата едновременно в отделните части, защото тя цялата едновременно усеща във всяка от тях“.³⁴⁸

Според блаж. Августин произходът на злото е не другаде, а в свободната воля: „Откъде идва злото?, пита той. „Злото не е никъде другаде освен във волята“.³⁴⁹ Блаж. Августин е бил противник на езичеството, защитавайки единството на Църквата с идеята, че „ако някой напусне истинската Църква, той се откъсва от животворния извор, а значи и от спасението“.³⁵⁰ Запознат с учението за трансмиграцията, твърди, че то е противоположно на апостолското учение: „Известно е, че според Платон, душите на хората се прераждат дори в животни. Това мнение поддържаше и учителя на Порфирий Плотин, но то справедливо не му се харесва. От една страна той предполагал, че хората се прераждат в хора, но не в своите тела, а в нови тела. Струвало му се срамно да вярва, че една майка може да се прероди в муле, което да бъде яздено от сина си например, обаче не му се струвало срамно, че същата майка след като се прероди в девойка, може да бъде жена на сина си. Не е ли много по-благочестиво да се повярва в това, на което ни учат апостолите? *Те казват, че хората се връщат в собствените си тела, а не на някого друго*“.³⁵¹

Учението за човека у **преп. Максим Исповедник** изразява най-добре хармонията от съчетаването между телесния свят и умовъзприемаемия.

³⁴⁸ Пак там, с. 70.

³⁴⁹ Ньош, М. Свети Августин. Безмерната любов. Изд. „Комунистас“, С., 2019, с. 36.

³⁵⁰ Пак там, с. 38.

³⁵¹ Кураев, А. Пос. съч., с. 101.

Според Максим Исповедник човекът принадлежи на тези светове както с душата си, така и със собственото си тяло, а ги обхваща чрез енергиите на ума и сетивата си. „Двата свята са сведени до строго единство в него. Всяка сила на душата му се намира в хармонично съотношение с телесните сетива и съответните органи. Всеки елемент на сетивното познание, като символ, дава основа за умопостигаемостта“.³⁵² Преп. Максим Исповедник до голяма степен говори с езика на вярващите в преражданията, обяснявайки мистическото познание на човешката същност, нейното предназначение и място в света, като подчертава особената ѝ важност за творението. Като образ Божий, човекът съчетава в себе си душата, която е отобраз на Самия Божествен Логос, Който твори, чрез Своите енергии, следователно тя е съвкупност от всички тези енергии, и тяло – плът, която облича душата. Определя крайната и висша цел на Божия промисъл богоуподобяването – „съединение с Бога и даруване на боготворна ненарушимост на душата и нетление на тялото“.³⁵³

Св. Йоан Дамаскин. От V-VIII в. едни от най-бележитите апологети са св. Йоан Дамаскин (от източните) и св. Григорий Велики (от западните).

Според него изворите на всички ереси³⁵⁴ са четири: варваризъм, скитизъм, елинизъм и юдаизъм. Идеята за прераждането тук се открива в елинизма и неговите различни еретически разклонения. Например питагорейците учели за „преселението на душите от едни тела в други, дори в телата на животните и зверовете“, а платониците – „душата е невъзникнала, безсмъртна и божествена“ и има три части: разумна, гневлива и възделяваща.

³⁵² Епифанович, С. Преподобният Максим Исповедник и византийското богословие. ИК „Омофор“, С., 2008, с. 73.

³⁵³ Пак там, с. 75.

³⁵⁴ Възгледите на св. Йоан Дамаскин относно произхода и влиянието на ересите е подробно изложено в *Св. Йоан Дамаскин. Извор на знанието* т. I. Редакция и редакторски бележки: доц. д-р Светослав Риболов и проф. Иван Христов. ИК „Изток-Запад“, С., 2014, с. 223.

Според Платон също душата има способността да се преражда, дори в зверове.³⁵⁵

Учението за човека според св. Йоан Дамаскин се разграничава от идеята за прераждането, което се вижда в „Извор на знанието, т. II“, глава 12 „За човека“: „Бог със собствени ръце сътворява човека от видимата и невидимата природа, по свой образ и подобие; от земята образува тялото, а разумната и мислеща душа му дал чрез Своего дихание, което именно наричаме божествен образ, защото изразът: *по образ* разкрива разума и свободната воля, а изразът: *по подобие* – Богоуподобяването посредством добродетелта с оглед достижимото. Освен това *тялото и душата са сътворени едновременно, а не едното по-рано, другото по-късно съгласно празнословията на Ориген*“.³⁵⁶ Думите на св. Йоан Дамаскин открояват директна препратка към хората, които са поддържали идеята за прераждането, макар не в индийския ѝ вариант, а под маската на „странстване на душите“.

„Една сериозна заблуда, която св. Григорий Палама е изобличил в схващанията на своите противници, но която днес продължава да се разпространява чрез източните религиозни учения, е, че човешкият ум трябва да излезе от тялото и да се издигне към някакъв трансцендентен абсолют“.³⁵⁷ Тази заблуда увлича дори християни да се отклонят към източните религиозни практики, които считат тялото за зло. Според св. Григорий Палама обаче не тялото е зло, а неговото приковаване към плътските низши страсти. Божията благодат обаче е обща за целия човек – както за душата, така и за тялото, а обожението е завръщане на тялото към свободното от страсти състояние.

³⁵⁵ Пак там, с. 229.

³⁵⁶ Св. Йоан Дамаскин. Извор на знанието, т. II. Редакция и редакторски бележки: доц. д-р Светослав Риболов и проф. Иван Христов. ИК „Изток-Запад“, С. 2019, с. 177-179.

³⁵⁷ Мандзаридис, Г. Пътят на съвършенството според св. Григорий Палама. Сп. „Свет“ бр. 4/2010, (Вж. svet.bg/пътят-на-съвършенството-според-св-гри/, достъп на 01.12.2021 г., 13:44 ч.).

Антропологията е в центъра на богословието на св. Григорий Палама. Според него интелектът, разумът и духът (nous, logos и pneuma) са функции на душата, които я изразяват, но не са отделни същности, които могат да се групират в различни тела след преражданията. Св. Григорий придава обширен характер на учението за „образа и подобие Божии“³⁵⁸ – човекът изобразява свързаността, неразривното единство между трите функции на душата, която оживява тялото; наследената цялост от цялостността на Светата Троица, а естественото му състояние е издигането на човешката личност до уподобяването на Бога.

II. Исус Христос – център на православната идентичност

1. Личност и идентичност на човека

Идеята за прераждането, анализирана през възгледите на източните религии, оставя практикуващите с впечатлението, че това е метод, чрез който човек получава поредица от шансове за освобождение от оковите на страданията, но едновременно с това е представена като своеобразен провал в изконното търсене на човек на смисъла на съществуването му и инстинкт към вечен живот в невидимия свят.³⁵⁹ От друга страна, вярата в прераждането е пример за отказа на човек да приеме, че смъртта, макар и печална, е неизбежна. Тя е край на земното съществуване и е сигурно събитие, за което човек трябва да бъде подготвен и да очаква. Пред прага на смъртта неизбежно идва въпросът: тялото ще се върне в пръстта, но къде ще отиде душата и съществува

³⁵⁸ „Господ ни е сътворил по Божи образ и подобие. Сътворявайки човека по този начин, Той всъщност е запечатал Себе Си в нас и всеки от нас повтаря в себе си Бога“. Вж. *Сахаров*, С. Духовни беседи. ИК „Омофор“, С., 2006, с. 30.

³⁵⁹ „Съвременните теории за личността гледат идеологията си върху отказа от духовната жажда, внушават на човека да забрави, да заглуши тази жажда, да я признае за илюзия и самоизмама, призовават го да живее с живот, лишен от върховен смисъл, обръщат се към повърхностните страни на личността“. Вж. *Медведев*, М. Православното учение за личността и някои негови приложни аспекти. Сп. „Мирна“ 18/2002, изд. „Покров Богородичен“, С., с. 56.

ли тя, но именно в това убеждава самата история на религиите – „тя свидетелства, че във всички времена, у всички народи както образовани, така и необразовани, съществува вярата в безсмъртието на душата“.³⁶⁰

Идеята за прераждането е опит човечеството да бъде отдалечено от знанието за неизбежността на обстоятелствата от земния път, която води до още по-силно отчаяние и откъсване от целта на живота – да се преобрази в Христа, да се сдобие с „благодатта на Св. Дух, да изпълни душата си с ново нетленно съдържание и тъй да добие вечно съвършено и радостно битие в Царството Небесно“.³⁶¹ Докато будизмът приема живота като поредица от страдания, мъчения и прераждания,³⁶² то в сърцевината на християнството заляга знанието, че единствено Иисус Христос е Животът и Неговото възкресение е обект на християнските очаквания и надежда за възкресение на собствените тела, което не следва да бъде мъчително, а радостно събитие. Съответно който вярва в превъплъщенията не може да вярва и във възкресението: „Ако човек се е превъплъщавал няколко десетки пъти, а може би и стотици пъти, и толкова пъти е променял тялото си, в какво тогава ще възкръсне той“?³⁶³

Безсмъртието на човешката душа е предмет на християнската вяра, тъй като само тогава животът на човека придобива смисъл – ако продължава във вечността. Християнското разбиране на църковната антропология се изгражда

³⁶⁰ Турухански, П. За безсмъртието на душата. Сп. „Православен мисионер“ бр. 1, П., 1935, с. 30.

³⁶¹ Пенков, Д. Възкресението Христово – победата на живота над смъртта. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2017, с. 10.

³⁶² „Самата будистка философия е заредена с песимизъм. Отричайки субстанциалността и абсолютната ценност на личността, будизмът издига като приоритетна цел унищожаването както на всяка индивидуалност, така и на света като цяло“. Вж. Лоски, Н. Християнство и будизъм. Сп. „Духовна култура“ 6/1995, изд. „Св. Синод“, С., с. 27.

³⁶³ Инокентий. За превъплъщението и преселването на душите. Сп. „Православен мисионер“ 1935/1-10, бр. 9, П., с. 530. „Да бъдеш Християнин, да вярваш в Христос, винаги е означавало само едно: да знаеш по един свръхразумен, но абсолютно сигурен начин, наречен вяра, че Христос е Животът на целия живот, че Той е самият Живот, а това означава, че Той е *моят* живот“. Вж. Шмеман, А. За живота на света. ИК „Омофор“, С., 2013, с. 156.

върху знанието, че целта на човека е постигането на вечния живот след смъртта – „нашата християнска надежда е обърната към есхатона, към живота в бъдещия век“.³⁶⁴ Докато в християнството смъртта не се разглежда като „загадка, която трябва да бъде обяснена“,³⁶⁵ а като „враг, който трябва да бъде унищожен“,³⁶⁶ то в повечето източни религии тя е междинно състояние между живота приживе и този, който настъпва с прераждането. Според църковното учение смъртта е духовно явление, което отделя душата от Бог – Извора на живота, като първо настъпва духовната смърт, а след нея – телесната; т.е. духовната смърт отделя душата от Бога, а телесната – душата от тялото. Смъртта е естествена последица от неподчинението на човека и прекъсването на общението с Бога, но едновременно с това, е „граница на човешкото съществуване, за да не може отчуждаването от Бога да трае вечно“.³⁶⁷

Основното възражение на християнството срещу идеята за прераждането се крепи върху разбирането за връзката между тялото и душата като единна личност. Интересен аспект от идеята за прераждането е склонността да се повярва, че тялото и душата са две самостоятелни единици, които са способни да се откъсват една от друга, но не и да се събират отново заедно. Концепцията за прераждането от само себе си отрича целостността на личността, изключвайки възможността душата да се съедини отново със същото свое тяло. Това положение противоречи с християнското учение за личността. „Личността живее както чрез своята душа, така и чрез своето тяло.

³⁶⁴ Пенков, Д. Възкресението Христово..., с. 14.

³⁶⁵ Пак там, с. 27.

³⁶⁶ Пак там.

³⁶⁷ Свещеното Писание изобразява човешката смърт като: завръщане на тялото в земята: „Излиза духът му, и той се връща в земята си: в оня ден изчезват (всички) негови помисли“. (Пс. 145:4); придобивка, нещо, което е встрани от живота: „Защото за мене животът е Христос, а смъртта – придобивка“ (Фил. 1:23); отхождане от земното време: „Защото аз вече ставам жертва, и времето на моето отхождане настъпи“ (2 Тим. 4:6). Смъртта се приема също като благословия и дар от Бога, макар да не е присъствала в първоначалния Му план, то тя е израз на Божиите милост и промисъл за състрадание.

И двете са органи, чрез които се изявява личността. Както душата, така и тялото са неделими от конкретната личност“³⁶⁸ – личността е метафизическата основа, спояваща душата с тялото.³⁶⁹ Макар в съвременното изразът „личностна идентичност“ да се отъждествява с една хуманистична екзистенциална идеология, всъщност най-дълбокото значение на понятието за личността е богословското разбиране. Християнското понятие за личността дава онтологически израз на вярата в Триединния Бог. Троичното съществуване на Бог потвърждава истината, че Отец свободно, от любов, ражда извечност Син и извиква към съществуване Духа; „така Бог като Личност – като ипостас на Отца – превръща божествената природа в това, което е: Един Бог“,³⁷⁰ следователно Бог съществува по причина на личността, а не по необходимост.

Реинкарнацията в безброй тела, дори животински или още по-смело – неодоушевени предмети, е невъзможна дори при абстрактно мислене. Изобщо не се допуска, че тялото е автономно, независимо, защото всички процеси у човека са личностни – „принадлежи на личността, поддържа се и се осмисля от нея“.³⁷¹ Учението за реинкарнацията не се съобразява с „раздялата“ на конкретното тяло с душата, а се опира на идеята, че духът води пълноценен самостоятелен живот и само при необходимост той избира в каква форма да се прероди. От християнска позиция обаче тленността на тялото не е проблем за личността. „Това е най-дълбоката метафизическа идея на християнството. (...) Очевидно не всичко от телесната сфера загива при идването на смъртта“.³⁷²

³⁶⁸ *Зенковски, В. Единството на личността и проблемът за прераждането. Сп. „Духовна култура“, С., 1995, с. 13.*

³⁶⁹ „Личността според учението на светите отци в никакъв случай не трябва да се отъждествява с душата. Личността е начин на съществуване, който пронизва цялото същество и го прави личностно. Тя е принцип, който изгражда единството на всички аспекти, дава им битие. В частност, тъкмо личността събира в едно душата и тялото на човека“. Вж. *Медведев, М. Пос. съч., с. 57.*

³⁷⁰ *Зизиулас, Й. Личност и битие. Изтокът и Западът за личността и обществото. ИК „Праксис“, В. Т., 2001, с. 45.*

³⁷¹ *Зенковски, В. Пос. съч., с. 13.*

³⁷² Пак там, с. 15.

Не всички източни религии отричат съществуването на душата, напротив – традициите им се основават върху вярата, че именно тя се преражда в следващите животи. Измежду тях обаче стои будизмът и неговите многобройни разклонения, които я отричат. То претендира за разгадаване на мистерията около създаването на човешкото същество, но „човекът е част от сътворената реалност, той не може да „наблюдава“ начина, по който сам е бил сътворен“.³⁷³ Будистите определят човека като микрокосмос, но „с това високопарно название възвеличават човешката природа, не забелязват, че в същото време човекът е надарен с качества на комарите и мишките“.³⁷⁴ С това изказване Владимир Лоски не иска да принизи човешката природа, но да подчертае, че нейното съвършенство се изразява не в уподобяването на другите твари, а в това, което го различава от тях и уподобява на Твореца. Сътворението на човека е особен личен акт, който е специален за християнина – „Бог Сам го е образувал от земна пръст, със собствените Си ръце, т.е. чрез Словото и Духа (...) и му е вдъхнал диханието на живота“.³⁷⁵ Откровението учи, че човек, като плод на Божиата любов, е създаден като тяло и душа:³⁷⁶ „И създаде Господ Бог човека от земната пръст и вдъхна в лицето му дихание за живот; и стана човекът жива душа“ (Бит. 2:7), а всичко в битието е предопределено за живот, свободен от смърт.

Според християнската антропология в началото човекът не е бил създаден нито смъртен, нито безсмъртен, а душата не е безсмъртна сама по себе си, тъй като само Бог, който е живот и извор на живота, е безсмъртен по

³⁷³ *Алевизопулос*, А. Пос. съч., с. 23.

³⁷⁴ *Лоски*, В. Очерк върху мистическото богословие на източната църква. ИК „Омофор“, С., 2005, с. 111.

³⁷⁵ Пак там, с. 113.

³⁷⁶ Библейската антропология разкрива, че „човекът е създаден двустранен: тяло с материален състав (земна пръст, прах) и вдъхнат от Твореца безсмъртен дух“. Седалището на духовния живот е сърцето, което се разбира и като „орган на богопознанието“. Относно тялото – то се схваща като „неповторима, индивидуална и видима форма на човека“. Вж. *Трайчев*, Е. Пос. съч., с. 94.

природа, а е сътворена безсмъртна. Смъртта на тялото пресича живота на човека в момента на престъпление срещу Божията заповед – от момента на грехопадението. Грехопадението от друга страна поражда отчуждаването на човека от Извора на живота и това довежда до духовна смърт, а оттук навлиза и телесната.

Битието на душата продължава своя път и след смъртта на тялото. Смъртта не е краят на човешкото същество и унищожение на личността му, а начало на ново състояние на същността, която продължава живота си без тяло и изправя човека пред очакването за бъдещ живот и възкресение, станали възможни чрез изкупителното дело на Иисус Христос. Душата е центърът на човешката личност, чийто проявления и сили (мисли, чувства, воля, памет и т.н.) са доказателство, че „нейното същество е дух, а не материя“;³⁷⁷ т.е. следва да се разбере, че тя не може да бъде унищожена с тленната смърт. Тя не обитава конкретно място в тялото, така че да има възможност да се отдели от него, напротив – връзката ѝ с тялото е хармонична, следователно човекът не е илюзия и връзки от спомени на предишни животи (будизъм), които трябва да бъдат разрушени, за да се спаси от тях, а нещо много по-възвишено – „изградена от обич връзка на душата с тялото“.³⁷⁸

„Физиологичната организация и структура на човека се свързват с материалното начало, с органическия свят, а духовната същност – с „диханието на Бога“ (Бит. 1:26-27, 2:7)“;³⁷⁹ затова разликата между тялото и душата на човека не нарушава неговото съществуване. От една страна, душата не е независимо същество – тя е творение на Бога и съществува поради Неговата благодат; следователно тя не е безсмъртна сама по себе си, докато от

³⁷⁷ Кусев, М. Възпитанието в духа на християнството. ИК „Булхаус“, С. 3., 2008, с. 11.

³⁷⁸ Мандзаридис, Г. Паламика. ИК „Омофор“, С., 2016, с. 156.

³⁷⁹ Пенков, Д. Възкресението Христово..., с. 50.

друга – нейното земно пребиваване не зависи от тялото и не може да бъде разрушена от смъртта. Тя губи тялото си, но това не я заличава от битието, тъй като „човекът е предназначен да живее вечно, а не да става жертва на смъртта“³⁸⁰ и тъй като човек е призван да бъде богоподобен, той „трябва да постави на първо място в живота си службата на Бога“.³⁸¹

Християнството не се съобразява с определено философско учение за безсмъртието, тъй като стремежът е много по-значим от самото природно безсмъртие – целта е общението с Бога. Според библейските възгледи човек е създаден по образ и подобие Божии: „След това рече Бог: да сътворим човека по Наш образ, (и) по Наше подобие“ (Бит. 1:26), което означава, че не е създаден за печален край, а обратното – Бог е безсмъртен и след като душата е искра, подарена от Него, следва тя също да продължи във вечността. В душата се изгражда цялото Богочовешко домостроителство, тя е мястото, в което се запазва Божествената истина.³⁸² Осмислянето на изразите „образ Божи“ и „подобие Божие“ в библейската антропология е от ключово значение за разбирането защо идеята за прераждането в източните религии е невъзможна – „те са обвързани пряко с целта, поради която е сътворен човекът“,³⁸³ а именно вечният живот.

Християнският опит доказва, че безсмъртието на душата не би било възможно ако човек сам, чрез свободната си воля, не допусне общението с Бога. „Човешката природа е тварна, тоест е неизбежно смъртна“,³⁸⁴ а

³⁸⁰ Пак там, с. 56.

³⁸¹ *Тонева, К.* Секуляризираната религиозност. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2018, с. 153.

³⁸² „Ние сме създадени от Бога „по Негов образ“, за да живеем „по Негово подобие“. С други думи, ние сме създадени, за да бъдем накрая обожествени: да приемем божествения Живот в цялата му пълнота“.³⁸² Вж. *Сахаров, С.* Ще видим Бога както си е. ИК „Омофор“, С., 2005, с. 144.

³⁸³ *Попмаринов, Д.* Библейско богословие. ИК „Омофор“, С., 2018, с. 279.

³⁸⁴ *Пенков, Д.* Екзистенциални измерения на вярата в творчеството на Ф. М. Достоевски. ИК „Артграф“, 2009, с. 185.

единствено Бог е победител над смъртта. Човек сам избира между смъртта на душата си и нейния живот, според решенията и делата си – „ако каже „не“ на Бога, ако се отдалечи от Него или го отрече, човек се самоосъжда на смърт“.³⁸⁵ Свободата, която човекът има, е естествена за природата му, тъй като Бог-Творец е свободен, а той е Негови образ и подобие. Благодарение на свободата да взимат собствени решения, човеците се отличават от останалите елементи на творението; „това е преди всичко самосъзнанието, гласът на съвестта, властта на свободния избор, способността да се взимат морални решения“.³⁸⁶

2. Защо „възкресение“, а не „прераждане“

Разбирането на смисъла на възкресението и защо прераждането не съществува се свързва пряко с най-неизбежната участ от човешкия живот – смъртта. Идеята за смъртта има три основни аспекта: първо, смъртта е „по-близо до нас, отколкото си представяме“;³⁸⁷ второ, смъртта е противоестествена, тъй като не присъства в Божия промисъл, но едновременно с това се приема и като дар; трето, тя е „раздяла, която не е раздяла“³⁸⁸ – действителност, която се осъществява в настоящето. Животът и смъртта не са противоположности, не се самоизключват и смъртта не е равна на живота, но

³⁸⁵ Пак там.

³⁸⁶ Калистос Уеър продължава умозаключението си с факта, че тайната на човешката личност съдържа четири основни елемента: свобода, благодарение, причастие и причастност към растежа. Уеър, К. Тайнството на..., с. 20. За значението на душата от етична гледна точка К. Г. Юнг, който е посветил огромна част от научните си изследвания на източните религии, се изразява така: „И тъй, който отвърне копнеж от външните неща, той ще се озове в седалището на душата. Не открие ли душата, ще го върхлети ужас от празнотата и страхът ще го подгони с мощно размахан бич към отчаяно стремление и сляпо желание по кухите неща на тоя свят“. Според Юнг преценките и знанията са предмет на душата, а не обратното. Човекът се опитва да я обхване в рамките на времето, да я превърне във вещь – „мъртъв теоретичен скелет“. Това, което прави човечеството тъй невежо според Юнг, е че то посяга към вещите и хората, вместо към душата си; копнежът, който се явява образ и проявление на душата, е завладял човека, затова самият Юнг съветва: „Приатели мои, бъдете мъдри и хранете душата, иначе въдите бесове и хали в сърцата си“. Според Юнг начетеността и научните познания също не са достатъчни, за да се усвои познанието за душата и човек да стане „познавач на човешката душа“, а трябва „да зареже точната наука, да съблече учената тога, да каже сбогом на работния кабинет и да тръгне с човешко сърце из света“.³⁸⁶ Вж. Юнг, К. Червената книга. ИК „Изток Запад“, С., 2019, с. 128-132.

³⁸⁷ Уеър, К. Тайнството на..., с. 47.

³⁸⁸ Пак там.

се преплитат: „смятат ни за умиращи, а ето, живи сме; наказват ни, ала не могат ни умъртви“ (2 Кор. 6:9).

За християнските вяра и душевност мотивът на смъртта е възкресението, което получава истински смисъл чрез възплъщението, смъртта и възкресението на Бог Син – Личността на Иисус Христос. Житието на човешкия род следва да бъде осмислено през светлината на житието на Спасителя. Това, което християните приемат като велик ден в историята на човечеството и света, е Христовата смърт, която е животворяща. С нея Той освобождава човешката природа и животът се въдворява – „възкръсна Христос и ни един мъртвец не остана в гробовете“.³⁸⁹

Смъртта на тялото не е естествена за човешката природа. Тя може да бъде трагична и тъжна,³⁹⁰ но тя е и дар, и благословия. Първоначално Бог не създава човек, за да бъде смъртен, а обратното – за неразрушимо единство по Своите образ и подобие. Следователно смъртта не е край на живота, но това означава ли, че след смъртта на тялото душата се преражда в друго тяло?

Според християнството душата не е затворена като роб на тялото; т.е. човек не е душа в телесен трап, а интегрална цялост от душа и тяло, а смъртта, която е навлязла с грехопадението, е „остро посегателство срещу целостта на човешката ни природа“.³⁹¹ Затова пред опасността за живот във вечен грях и зло, Бог дава възможност за прекъсване на страданията, макар това да е с цената на временно отделяне на душата от тялото, докато настъпи денят за общо възкресение. Разбрана по този начин, смъртта като израз на Божиите

³⁸⁹ По думите на св. Йоан Златоуст. Вж. Пак там, с. 50.

³⁹⁰ Сам Иисус Христос е плакал за смъртта на Лазар: „Иисус, като я видя да плаче, и дошлите с нея иудеи да плачат, разтъжи се духом, смути се и рече: де сте го положили? Казват Му: Господи, дойди и виж. Иисус се просълзи“ (Йоан. 11:33-35). От разказа за възкресението на Лазар се вижда, че християнската скръб не е вечна и не е безнадеждна, тъй като християнинът е в очакване на „възкресение на мъртвите и живот в бъдещия век“.

³⁹¹ Пак там, с. 51.

милост и състрадание, заради които човекът не страда вечно от „порочния кръг на греха и скуката“, ³⁹² е логично и последователно да се отрече прераждането. Бог разтрогва единението на душата и тялото, но само за да ги събере отново в същата форма при телесното възкресение и да ги присъедини към пълнотата на Живота.

Остава да бъде изяснен въпросът: ако човек не се преражда, но възкръсва, то в какво тяло ще възкръсне. От тази гледна точка е разбираемо защо много хора очакват прераждането – идеята почива върху твърдението, че е невъзможно да се възстановят разложените части на предходното тяло, за да се всели обратно душата в него (индуизъм), а също така се счита като късмет ако въобще импулсите на спомените се преродят в човешко тяло, което обикновено се постига чрез заслуги от минали животи (будизъм).

Ако се разгледа историята на Лазар, който Иисус Христос възкреси, поради Своята обич и състрадание към близките на починалия, ще се види мощта от силата на вярата в Христаос, за Когото не е невъзможно телесното възкресение, дори преди изпълнението на общото възкресение в Последния ден, дори преди самото Христово Възкресение: „Тя Му дума: да, Господи, аз вярвам, че ти си Христос, Син Божий, Който иде на света“ (Иоан. 11:27) и след като Мария, сестрата на Лазар, се почуди защо Иисус иска да се отмести камъка след като са минали четири дни и тялото вече е в процес на разложение: „Иисус ѝ дума: не казах ли ти, че, ако повярваш, ще видиш славата Божия?“ (Иоан. 11:40), след което „Като каза това, извика с висок глас: Лазаре, излез вън! И излезе умрелият с повити ръце и нозе в погребални повивки, а лицето му забрадено с кърпа. Иисус им каза: разповийте го и оставете го да ходи“ (Иоан. 11:43-45). Възкресението на Лазар се случва пред много очевидци,

³⁹² Пак там.

които присъстват в конкретния момент, докато от друга страна не съществува нито един очевидец на прераждане, камо ли това да бъде цяла случка с историческа достоверност. Възкресението на Лазар се разглежда от богословието като предобраз на телесното възкресение, но също установява, че „Божията сила не се определя от физическото състояние на тялото“;³⁹³ т.е. когато дойде времето за възкресение, няма да има значение дали тялото е било наранено.

Според християнската антропология единението на душата и тялото е признак на първоначалния Божи план при сътворяването на човека, което не предполага тяхното разделение по естествен начин. Според този метод на разбиране излиза, че не само душата е безсмъртна, но и тялото и, следователно, ще възкръсне не само душата, но и тялото. Нещо повече – ще възкръснат едновременно, сято, заедно и неразделно. Тялото е неразделна част от цялостната човешка личност, а целта е „самата личност; личността е тоталното изпълнение на битието, католичният израз на неговата природа“.³⁹⁴ Тъй като Христовото възкресение е именно на Личността на Богочовека, следва и човешкото възкресение да е подобно на Неговото; т.е. да възкръсне *личността в пълнота с всичките ѝ съставни части – душа и тяло*. Дали сегашното тяло и възкръсналото имат взаимовръзка, е един от най-любопитните въпроси, които касаят „бъдещия век“, но тъй като този „век“ е все още „бъдещ“, това знание не е цялостност, а частично.

Иисус Христос възкръсва в третия ден, а според евангелския разказ, възкръсва именно с Неговото тяло, а не с ново.³⁹⁵ Апостолите откриват празен

³⁹³ Пенков, Д. Възкресението Христово..., с. 85.

³⁹⁴ Зизиулас, Й. Битието като общение. Изд. „Фондация Комунитас“, С., 2013, с. 41.

³⁹⁵ „Йоан Златоуст и Кирил Александрийски – представители на двете противостоящи си школи през IV-V в., (...) изразяват една и съща позиция: съществуването на възкръсналия Христос „не по плът“ не означава отмяна или изчезване на плътта, на тялото на Христоса; то остава всъщност същото, но престава да изпитва

гроба, където е бил положен, а при първата им среща с Него, Той им показва раните от разпятието Си, за да ги убеди, че „отново наистина присъства с тях в съвсем същото физическо тяло, което са видели да виси на Кръста“.³⁹⁶ „И това като им рече, показва им ръцете и нозете и ребрата Си. Учениците се зарадваха, като видяха Господа“ (Иоан. 20:20-28). Но въпреки, че тялото е същото от преди смъртта и възкресението, то все пак е различно – „това е тяло, което може да минава през затворени врати (Иоан. 20:19), което има „друг образ“ (Марк. 16:12), тъй че не може да бъде разпознато от двамата ученици по пътя към Емуас (Лук. 24:16) или от апостолите при Тивериадското море (Иоан. 21:4)“.³⁹⁷ Тялото не е престанало да бъде във физическа форма, но вече е освободено от материалното ограничение и се е превърнало в преобразено духовно тяло от силата на Духа. Христос не възкръсва като призрак, спомен или връзки на Аза, а с цялата Си личност, която включва и душата, и тялото. От Христовата смърт произлиза нов обновен живот и щом Неговото възкресение изглежда по този начин, значи човешкото също следва да се осъществи по подобен. „Така нашето бъдещо възкръснало тяло, бидейки преобразено и станало „духовно“, ще бъде в значим смисъл същото физическо тяло, което имаме и сега“.³⁹⁸

Понятието „същото физическо тяло“ не бива да заблуждава съзнанието, тъй като едновременно има предвид буквално – същото, но и променено. Според св. Григорий Нисийски³⁹⁹ физическото тяло е отражение на формата, която душата му придава, но самото тяло претърпява много промени през

болка, жажда и глад“. Вж. *Баранов, В.* Византийските учения за възкръсналото Христово тяло и техните късноантични паралели. Сп. „Богословска мисъл“ 1-4/2010, изд. БФ на СУ „Св. Климент Охридски“, С., с. 35-36.

³⁹⁶ *Уеър, К.* Тайнството на..., с. 58.

³⁹⁷ Пак там, с. 58-59.

³⁹⁸ Пак там, с. 59.

³⁹⁹ Пак там, с. 60.

житейския си път. Въпреки промените в елементите на материалното тяло, формата ще остане същата. При бъдещето възкресение душата ще събере всички разпръснати фрагменти от същото тяло, за да образува наново същата форма по разпознаваем начин; т.е. формата налага върху елементите да се съберат отново в тялото, което човек е имал приживе. С тази теория св. Григорий Нисийски ясно изразява приемственост между сегашното тяло и възкресеното.

Как ще изглежда възкръсналото човешко тяло и какви качества ще има, е в сферата на вярата според християнската традиция. Представата, че то ще притежава „прозрачност и жизненост, лекота и чувствителност“,⁴⁰⁰ е все още неясна, тъй като човеците продължават да живеят в плът и земни условия. Описание на този образ има в Писанието и житията на светците, но „почти изцяло отвъд силата на нашето въображение е да си представим качествата, които материята и човешкото тяло ще демонстрират в преобразения космос, от който грехът е изчезнал“. ⁴⁰¹ Митр. Калистос Уеър продължава анализа на бъдещето преобразено тяло, като привежда разсъжденията на св. Ефрем Сириец като най-близки до истината.⁴⁰² Подобно на Христовото тяло, човешкото също ще бъде нетленно, безсмъртно и в единство с душата, „следователно тялото ще участва в бъдещия живот на човека, на когото принадлежи“. ⁴⁰³ Цялото учение за възкресеното тяло и единство на личността поставя сериозен акцент върху ценността на тялото, като равно на душата и еднакво необходимо за земния и небесен живот на човека.

⁴⁰⁰ Пак там, с. 79.

⁴⁰¹ Пак там.

⁴⁰² „Стоотици пъти по-фино и много по-леко от това е тялото на праведника, когато той бъде въздигнат във възкресението – то прилича на мисъл, която може, стига да пожелае, да се разпростре и да се разшири, или, ако пожелае – да се ограничи и да се свие; ако се свие, то е някъде; ако се разшири – тогава то е навсякъде“. Вж. Пак там, с. 80.

⁴⁰³ Пенков, Д. Възкресението Христово..., с. 85

В исторически план идеята за бъдеще възкресение се формира в семитското съзнание много преди възплъщението на Бог Слово, то присъства в Стария Завет. „Според семитската антропология животът е невъзможен без тялото“.⁴⁰⁴ Още в текстовете на Стария Завет се открива доктрината на израилтяните относно какво представлява човекът – за тях той е психосоматично същество, като центърът е тялото, тъй като се възприема като седалище на душата (nepes). Следователно възкресението ще се случи, единствено ако и тялото е в неговата цялостност. Без материалното тяло не е възможно да има живот. Още от периода на древните израилтяни се е оформила вярата за общото възкресение – ако отделните хора успеят да стигнат до спасение, то това ще доведе до спасение на цялата общност. Ето защо „освещаването на материята в настоящия живот допринася за окончателното спасение на човечеството и на вселената“⁴⁰⁵ – има общностен характер.

Пророк Йезекиил, известявайки на вавилонските пленници за завръщането в тяхната земя, по-скоро придава политическа конюнктура отколкото есхатологична: „Затова изречи пророчеството и кажи им: тъй каза Господ Бог: ето, Аз ще отворя гробовете ви и ще ви изведа, народе Мой, из гробовете ви и ще ви въведа в земята Израилева“ (Иез. 37:12). В книгата на пророк Исаия се разпознава най-древното свидетелство за победата на живота над смъртта – възкресението на мъртвите. Това е и текстът с най-чисто есхатологична насоченост. Тук се възвестява, че „смъртта няма да има за човечеството повече тежестта, която е имала преди (...) и тя ще изчезне, защото не може да се противопостави на абсолютната сила на Бога на

⁴⁰⁴ Трайчев, Е. Библейско богословие. ИК „Омофор“, С., 2020, с. 167.

⁴⁰⁵ Уеър, К. Тайнството на..., с. 61.

Израил“.⁴⁰⁶ В старозаветните пророчески изявления се усеща дух на промяна на политическата ситуация на Израил въобще, „звучи предупреждението за един край на тогавашното положение в Израил, но не в абсолютен смисъл, а за край на една епоха“.⁴⁰⁷

Изясняването на идеята за прераждането дотук отбеляза някои основни християнски възражения, които са свързани с неразривното единство на човешката личност, която е съставена от душа и тяло, еднакво важни и еднакво съучастващи в битието, затова „когато мислим за безсмъртието ни като личност, то това не се отнася само за душата, но включва също и тялото“.⁴⁰⁸ За да се изпълни пълнотата на личността, е необходимо възкресение, а не прераждане, съгласно библейското откровение: „Но ако духът на Оногова, Който възкреси от мъртвите Иисуса, живее във вас, то, Който възкреси Христа от мъртвите, ще оживотвори и смъртните ви тела чрез живеещия във вас Негов Дух“ (Рим. 8:11), „Който ще преобрази унизеното наше тяло тъй, че то да стане подобно на Неговото славно тяло, със силата, чрез която Той може и да покорява на Себе Си всичко“ (Фил. 3:21). Прераждането разделя душата от тялото, а тялото се унищожава, така че не може да се възстанови в следващия живот – един такъв акт на разрушение няма никаква стойност за смисъла на живота, след като Бог създава човек за вечен живот, а не за смърт и раздяла.

На въпроса: защо „възкресение“, а не „прераждане“ трябва да очаква човека при Второто пришествие, отговорът е кратък: защото ако не е

⁴⁰⁶ Трайчев, Е. Пос. съч., с. 169-170.

⁴⁰⁷ Шиваров, Н. Есхатологически въпроси от библейско и междузаветно време. Сп. „Богословска мисъл“ бр. 1-4/2000, С., с. 31-32. Друго ясно послание за предстоящото възкресение се открива в последните глави от книгата на Даниил (12:1-3 и 13). Според Даниил възкресението се свързва с изпълнението на края на последните дни и е част от първоначалния план на Яхве. По-нататък в старозаветното Писание от посланието на пророк Осия се извежда постановката, че Израил знае за възкресението още от предплеменния период, като я възприема от ханаанците: „Ще ни оживи в два дни, в третия ден ще ни издигне, и ние ще живеем пред лицето Му“ (Ос. 6:2).

⁴⁰⁸ Пенков, Д. Възкресение Христово..., с. 85.

възкресението, то човешката природа няма да бъде вечна, а ако човекът не е бил създаден да живее вечно, то е било излишно цялото творение. Творението обаче не е безсмислено, понеже Божиите дела не са напразни. Знанието за човешката личност има смисъл единствено в светлината на първоначалния план на Бог – *безсмъртие*.⁴⁰⁹ Дори след разкъсването на двете съставни части на човека – душа и тяло, те не прекъсват съществуването си, но започват самостоятелно съществуване в очакване на „бъдещия век“ и общото възкресение, като никога не загубват връзката си. Възкресението, а не прераждането, е вторичното единение на душата и тялото, като с него идва и преобразяването на човека, който вече няма да бъде подвластен на греха, освободен от всички материални зависимости и чиито копнежи ще бъдат насочени единствено към усъвършенстване на личността и теосис. Християнските възгледи не са насочени към „връщане“ във времевия свят, но напротив – съединението на душата с тялото е „среща“ отново в ново небе и нова земя,⁴¹⁰ постига се онтологичната промяна, която да позволи на новото духовно тяло да действа, без ограниченията и слабостта от греха. Човекът започва да става истински човек, когато повярва във възкръсналия Богочовек, „защото се освобождава от греха и смъртта и придобива усещане за безсмъртие“.⁴¹¹

Будистката идеология и знанието за възкресението се разминават и по още един интересен аспект. Според Буда единствено хората, които са следвали неотлъчно дхармачакра имат възможност да се отърват от кръговрата на

⁴⁰⁹ „Христос е истинското вечно *жизнено пространство* на всички хора. Христос, Бог, Който се е въплътил и е станал Човек, е Христос – *Богочовекът*. (...) Целият свят е сътворен, за да бъде *Земя на живите*. Бог не е сътворил смъртта, нито е сътворил света за смърт, а за *живот*“. Вж. *Йевтич*, А. Христос – земята на живите. Сп. „Мирна“ 16/2002, изд. „Покров Богородичен“, С., с. 75.

⁴¹⁰ *Пенков*, Д. Възкресение Христово..., с. 100.

⁴¹¹ *Попович*, И. Православието като философия на живота. Изд. Славянобългарски манастир „Св. вмчк Георги Зограф“, Атон, 2008, с. 52.

прераждания и да постигнат нирвана, но всички останали ги чака прераждане до безкрай; т.е. тук не се говори за край на времената, тъй като будизмът не счита, че времето е започнало отнякъде, за да свърши някъде. Според библейското откровение ще възкръснат както праведни, така и грешни.⁴¹²

3. Христовото изкупително дело – несъвместимост за прераждането

Търсенето на истината от християнска гледна точка не е неразрешим проблем, тъй като не е подбудено от научни стремежи. Християнската мисъл определя истината „не като обект на познанието, а по-скоро негов субект, защото в православното богословие Истината е *личност*“⁴¹³ – Иисус Христос.⁴¹⁴ В Иисус Христос християнската душа открива „своето истинско достойнство и висше назначение, ръководния си идеал и образец“,⁴¹⁵ а същността на християнската религия изповядва, че чрез Неговото дело се наследява вечен живот, който „се състои в познаването на Бога Отца и на Самия Него“.⁴¹⁶

Идването на Иисус Христос между хората като равен на тях по природа, е било абсолютно необходимо за спасението; само чрез единството на личността Му (истински Бог и истински човек – Богочовек)⁴¹⁷ е възможно

⁴¹² Първо ще възкръснат тези, които са заслужили вечния живот, а след тях – тези, които трябва да бъдат съдени: „И се надявам на Бога, че ще има възкресение на мъртви, на праведни и на неправедни, което и те сами очакват“ (Деян. 24:15), след което в 1 Кор. 15:51-54 св. ап. Павел разкрива, че „Ето, тайна ви казвам: всинца няма да умрем, ала всинца ще се изменим изведнъж, в един миг, при последната тръба: ще затръбн, и мъртвите ще възкръснат нетленни, а ние ще се изменим; защото *тленното трябва да се облече в нетление, а това смъртното – да се облече в безсмъртие*“.

⁴¹³ Омарчевски, А. В търсене на истината, ч. 1. Сп. „Богословска мисъл“, Изд. „Св. Синод“, С., 2003, с. 7.

⁴¹⁴ Всички истини в Православието се извеждат от и се свеждат до едната вечна истина – Богочовекът Иисус Христос. Той е основната истина, защото е „решил всички въпроси, които измъчват и терзаят човешкия дух: въпросът за живота и смъртта, въпросът за доброто и злото, въпросът за земята и неето, въпросът за истината и лъжата, въпросът за любовта и омразата, въпросът за справедливостта и неправдата“. Вж. Попович, Ю. Основната истина на Православието е Богочовекът. Сп. „Мирна“, 16/2002, изд. „Покров Богородичен“, С., с. 5.

⁴¹⁵ Панчовски, И. Личността на Иисус Христос. ИК „7М/ЛОГИС“, С., 1990, с. 118.

⁴¹⁶ Пак там.

⁴¹⁷ От Четвъртия вселенски събор в Халкидон (451 г.) се утвърждава, че: „Следвайки светите отци всички в съгласие поучаваме да бъде изповядван единият и същ Син, Господ наш Иисус Христос, свършен по

да се пречисти и обнови разбитата човешка природа. Боговъплъщението позволява на човешкия род да съзерцава Самия Бог: „Който е видял Мене, видял е Отца“ (Иоан 14:9) и дава възможност за единение с Бога. Разделението между божествената и човешката същности се преодолява чрез Боговъплъщението, а последица от този тайнствен съюз, сключен със смъртта на Спасителя, е изкуплението на греха. Човешката природа сътрудничи на Бога в изкупителното дело. Въпреки съюза на двете природи, Христос не е човешка личност; т.е. природата Му е човешка, но личността Му е втората Ипостас на Света Троица – Логосът. Личността на Бог-Изкупител се изпълва в себеотдаването си като съединява съвършената пълнота на Божията природа с „непълнотата“ на човешката природа (кеносис). Този акт е израз на троичната съгласуваност между Ипостасите на Бога – Личността на Логоса взима върху Себе Си състоянието на греховност на човешката природа, себеотрича се доброволно.⁴¹⁸

Християнският догмат, изведен от IV Вселенски събор, най-точно е определил ипостасното съединение на Иисус Христос като „единороден в две

божество и съвършен по човечество, истински Бог и истински човек, с разумна душа и тяло – единосъщен на Отца по божество и единосъщен на нас по човечество – във всичко на нас подобен, освен в греха – предвечно от Отца роден по божество, а в последните дни заради нас и нашето спасение от Мария Дева Богородица [роден] по човечество – единя и същ Христос, Син, Господ, Единороден, в две естества неслитно, неизменно, неразделно и неразлъчно познаван, така че със съединението съвсем не се отрича различието между двете естества, а напротив – запазва се свойството на всяко естество и двете се съединяват в едно лице и една ипостас, не на две лица разсичан или разделян, но единият и същ Син Единороден, Бог Слово, Господ наш Иисус Христос, както в старо време пророците за Него [учеха], както Сам Господ Иисус ни научи и както ни предаде Символът на нашите отци“. Вж. Стоядинов, М. Символите на Църквата. ИК „Праксис“, В. Т., 2006, с. 75-76. Халкидонското вероопределение е „сигурен критерий за православие, църковност и творчески подвиг в името на въплътеното Слово Божие, в името на Богочовека Христа“. Вж. Коев, Т. Произход на Халкидонското вероопределение В: ГДА, т. XXI, 7, изд. „Св. Синод“, С., 1971-1972, с. 321.

⁴¹⁸ Още оттук се вижда, че намерението на Бог Син е да слезе в плът на земята сред човеците, съгласувано с Бог Отец и Бог Свети Дух и обединявайки абсолютно божествената Си природа с човешката; т.е. става акт на съединение на „невъзможното“, за да бъде изкупен човешкият род. Докато идеята за прераждането е тъкмо обратното – акт на невъзможно разединение на съставните части на човешките личност, душа, тяло и природа едновременно и от самия човек, но и от Бога, тъй като е невъзможно без Него да се прекъсва живот и да се започва друг (Животът е един), за да се пренесат в неясен бъдещ живот, където обаче няма да са отново заедно свързани. След като Бог е създал човека по Свои Образ и Подобие, а Той не се преражда, защо човекът да притежава качество, което Той няма?

естества неслитно, неизменно, неразделно, неразлъчно познаван“ – двете природи на Христос взаимно се проникват, без да се смесват. Божеството на Христос прониква в човешката Му природа, която се обожва в мига на Въплъщението (перихорезис), но „Иисус Христос бил непричастен на първородния грях, защото зачатие Му било свръхестествено“.⁴¹⁹ „прие образ на раб и се уподоби на човеци; и по вид се оказа като човек“ (Фил. 2:7), „понеже в Него телесно обитава всичката пълнота на Божеството, и вие сте пълни чрез Него“ (Кол. 2:9).⁴²⁰ Перихорезата дава възможност на човешката природа да се обожжи, като проникне в Божеството, а по този начин и да се пречисти от греха, да се поправи повредата от грехопадението. „Съвършен Бог, но също и съвършен човек, Той е не само нашият прозорец в Божието царство, но също и огледало, в което виждаме отразени истинските си очертания“.⁴²¹ Перихорезата се проявява в два аспекта: Божията природа *възражда*, обновява и обожва човешката природа, а тя постига теосис, но не се получава прехвърляне на качества или свойства от едната природа на другата. Нито човешката природа получава свръхестествени качества, нито Божествената се изменя по някакъв начин, но перихорезата е възможна единствено чрез неслитното единение между тях.

Идеята за прераждането не може да се извлече от нито един от аспектите на перихорезата. В първия случай Божествената Христова Ипостас, Личността на Иисус Христос, изпитва всички присъщи на човека емоции – обича, страда, умира, но в нито един момент не проявява надежда за прераждане в следващ

⁴¹⁹ Дюлгеров, Д. Цоневски, И. Пос. съч., с. 155.

⁴²⁰ Плътта е последният аспект от въчовечаването. „Именно тогава започва домостроителството на Сина, Който встъпва в историята на света. (...) Не само душата, но и тялото са приети от Христа. Думата „плът“ обозначава в случая цялата човешка природа. И това, че Словото става „плът“ е включено в пълнотата на Божественото битие. Синът остава Бог в лоното на неизменната Троица, но нещо се прибавя към Неговото Божество – Той става човек“; т.е. без да промени Божествената Си природа, Словото изцяло приема човешкото състояние, без греха. Вж. Лоски, В. Въплъщението. Сп. „Мирна“ 9/1999, изд. „Покров Богородичен“, С., с. 4.

⁴²¹ Уеър, К. Царството е вътре в нас. ИК „Омофор“, С., 2019, с. 98.

живот, тъй като знае и вярва, че Неговият Отец не се преражда, а е Извор на вечния живот. Единственото лично решение на Христос е кеносисът, и то в нравствен, а не в онтологически аспект, като идва от желанието за пълно послушание на Отец: „смири Себе Си, бидейки послушен дори до смърт, и то смърт кръстна“ (Фил. 2:8), за да приеме върху Себе Си напълно всички недостатъци на човека, като се разширяват дълбините на човешката природа, повредена от греха. Човешкото естество на Иисус Христос изпитва ужас от смъртта, защото Му е чужда, но въпреки това не изпада в практикуване на медитация, за да овладява страха си и да се надява на прераждане (дзогчен). Актът на себеотдаване е най-важният за човечеството – в тази единствено измерима смърт – грехът е унищожен чрез единното Лице на Иисус Христос; т.е. изкуплението се изразява в отдаването на Себе Си, за да се преодолее разделението между Бога и човека.

Теопасхизмът е същественото доказателство за безсмислието на идеята за прераждането. Божествената природа на Иисус Христос е безстрастна и безсмъртна, но човешката Му природа страда и умира. Приемането на човешката смърт доказва и Боговъплъщението, и отсъствието на прераждане, и най-важното – любовта Му към човечеството. Ако прераждането е причинено от земните страдания и неугаснали страсти, то изкупителното дело на Спасителя е насочено към лечение на природата, но и към превъзможване страданията. Иисус Христос дава истината, примирява човека с Бога⁴²² и

⁴²² „Изкуплението на човешката природа, извършено от Христос – новият Адам – по същество се състои във факта, че безгрешната Ипостас на Логоса свободно възприема човешката природа в онова тленно състояние, в което тя съществува (и което включва в себе си смъртта), и чрез възкресението възстановява отново първоначалната ѝ връзка с Бога. В Христос човекът участва отново във вечния живот, който от самото начало му е предопределен от Бога“. Вж. *Майендорф*, Й. Христос във византийското богословие. Прев. проф. Борис Маринов (е-книга, с. 117, вж. <https://johnmeyendorff.wordpress.com/2016/03/07/христос-във-византийското-богослови/>, достъп на 03.02.2022 г., 15:27 ч.).

подсилва духовния живот с благодатни сили.⁴²³ Следователно не е необходимо човек да се преражда, за да се пребори със страстите, защото те вече са преборени от Христовата жертва. Един човешки живот е достатъчен за спасение, тъй като Христос приема във вечността обновената и обожената човешка природа – акт, който има всеобщ и универсален характер и се отнася до всички хора от всички времена, а чрез хората – и цялата вселена. След изкуплението нищо не може да раздели повече човека от Бога – смъртта се разпада и освобождава човешката природа, тъй като проклятието е неприложимо върху Божия Син, който Сам става съвършеният Адам.⁴²⁴ Нещо повече – проклятието се преобразява в благословия и човечеството се възстановява чрез Христос, а „Христос става нашият истински живот, нашето непрестанно спасение, (...) но не като нещо наложено отвън или насилствено за хората, а като вътрешна истина и вечен живот на нашето човешко битие“.⁴²⁵ Ставайки Богочовек, Христос прониква изцяло в човешката природа – влиза в нашето раждане, нашите болести и нашата смърт.

Някои от нетрадиционните будистки секти разглеждат прераждането на човека, но загатват, че съществуват божества, които също се прераждат в невидимото пространство. Някои от тях дори стоят по-ниско от човека. Затова ако изследването се задълбочи в тайните на Бога, за да потърси основание за

⁴²³ „Бог, Който се открива като абсолютно Съвършенство, приобщава човека към процеса на вечното усъвършенстване. Разбира се, този процес не може да се ограничи в малък отрязък от временното битие; безсмъртието на човешката личност е залог за нейното богоуподобяване“. Вж. Мен, А. Произход на религията. УИ „Св. св. Кирил и Методий“, В. Т., 1994, с. 132.

⁴²⁴ Непосредствено преди кръстната смърт Иисус Христос изрича седем изречения, отбелязани в Евангелията. Третото изречение се тълкува с особено внимание, тъй като то посочва какъв трябва да е живота в общение със съвместния живот в Тялото Христово – Църквата; посочва и Дева Мария като новата Ева (при кръста стояли Богородица и любимият ученик на Иисус Христос; Иисус Христос казал на майка Си: „Жено, ето син ти!“, а на ученика – „Ето майка ти!“ Вж. Иоан. 19:26-27): „В повечето тълкувания любимият ученик изобразява идеалния християнин, докато Пресвета Дева Мария в подножието на кръста означава новата Ева (Жено!), духовната майка на всички вярващи, които сега имат Пресвета Дева Мария за своя майка“; т.е. Дева Мария изобразява Църквата. Вж. Трайчев, Е. Седемте изречения на Иисус Христос от кръста. Сп. „Духовна култура“, 4/1995, Изд. „Св. Синод“, С., с. 5.

⁴²⁵ Йевтич, А. Духовният живот, видян от православната антропология. ИК „Синтагма“, В. Т., 2007, с. 57.

вярата в прераждането, и се стигне до личните качества на Трите Лица на Света Троица, то следва да се установи произхожда ли прераждането от тях, за да има основание човечеството да вярва в тази идея: личното свойство на Бог Отец е неродеността и безначалността (качества, които не предполагат прераждане, тъй като няма първоначално раждане) – „по отношение на Самия Него, ипостастното свойство сочи, че Той е безначален, несътворен, нероден, несъздаден“;⁴²⁶ от Бог Отец се ражда Бог Син извечност – Неговото лично качество е „раждащ се от вечност“;⁴²⁷ родеността и синовството във вечността (отново прераждането не присъства, тъй като Бог Син вече е роден от и във вечността); от Бог Отец изхожда, но не се ражда, Бог Свети Дух, Който е единосъщен с Бог Отец и Бог Син (още веднъж – не съществува прераждане, тъй като няма и раждане). След драматичните събития на грехопадението, Бог Отец изпраща Бог Син в човешка плът, а Бог Син се съгласява доброволно да стане човек по природа, за да изкупи греха и да освободи човешката природа от смъртта. Според Халкидонското вероопределение Христос е единосъщен с Бог Отец, но също и с човека във всичко, освен в греха. Тук обаче трябва да се подчертае, че, макар Христос да е напълно човек, той не притежава човешки ипостас, защото „ипостасът на двете Му природи е божественият ипостас на Логоса“.⁴²⁸ Той става „Новият Адам, в когото всеки човек намира собствената си природа, реализирана съвършено и напълно“.⁴²⁹ Затова е редно да се разгледа и земният Му живот, с цел да се установи позволил ли е на човешката природа да се преражда.

⁴²⁶ *Стаматова, К.* Тайната на Света Троица – кръст за човешката мисъл. Сп. „Богословска мисъл“ бр. 3-4, Изд. „БФ на СУ“, С., 2005, с. 117.

⁴²⁷ Пак там. В Никейския символ на вярата са залегнали главно три елемента: „1. Син се ражда от Отца; 2. Той е Творец, а не Творение, и 3. Той е единосъщен с Отца“. Вж. *Коев, Т.* Догматическите формулировки на седемте вселенски събора. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2011, с. 90.

⁴²⁸ *Майендорф, Й.* Византийско богословие. ИК „Гал-Ико“, С., 1995, с. 202.

⁴²⁹ Пак там.

Всеки етап от земния живот на Иисус Христос, е разказ за „тайната на Неговото призвание: да стане жертва на любовта от Отца за нашето спасение и за спасението на Божия свят“.⁴³⁰ Изобразяването на Христовото Рождество е вълнуващо и показателно за християните – във витлеемската ясла Той не е повит в пелени за новородено бебе, а с погребална плащеница, което „предизобразява Неговото поставяне в друга пещера“;⁴³¹ поставен е върху жертвен олтар, вместо в люлка.⁴³² Център в тази история е Дева Мария, тъй като нейното „Да“ на Божията воля да приеме в утробата си Спасителя, е направило възможна „най-великата и чудна тайна сред всички тайни – тайната на въплъщението“.⁴³³ Дева Мария постига в пълнота това, за което всички християни са призвани – *съвършената личност*.⁴³⁴ За православните

⁴³⁰ Брек, Дж. С нас е Бог. ИК „Омофор“, С., 2017, с. 201.

⁴³¹ Пак там, с. 202.

⁴³² За разлика от Христос, Буда се ражда в пълен разкош и царственост, според индийските предания. Зачеването и раждането му също се разказват от будистите с известен мистичен елемент – майката на Сидхарта Майа сънува странен сън, който е разтълкуван от гадатели, които са най-обикновени хора. Майката на Христос Мария е предупредена свише от ангел и *доброволно приема Божията воля*. Това е много важен момент – Мария сама решава да се подчини на Бога и да роди Спасителя; т.е. става ясно, че човек продължава да има свободен избор дори преди да бъде пречистена човешката природа. Майа умира седем дни след раждането на сина си – Мария получава вечен живот чрез своя Син. Синът на Майа е отегчен от царския живот и изпада в дълбоко страдание и униние и проповядва, че животът е страдание, от което трябва да се отърве човекът, докато Синът на Мария, проповядва, че животът е радост и следва вечен живот, тъй като Той е Животът. Синът на Майа умира в дълбока старост, заобиколен от хора, които не са разбрали дори дума от учението му и не го питат за последни насоки преди да почине, докато Синът на Мария умира в разцвета на младостта Си, в унизителната за времето кръстна смърт, редом до престъпниците – отделно от основната цел на Христовата смърт, това са символи на вечната младост, обединяващото единство между различните хора, което е постижимо в Христа и т.н. След това – сангхата на Буда разорява всяка страна, в която пуска корени, докато Божият народ проповядва трудолюбие, приемственост, толерантност, приобщаване и безкористна любов към ближния.

Ако за момент забравим за Божествената Личност на Христос, в Която се обединяват божествена и човешка природи, отнесем се към Него само като човек и Го сравним с опита на Буда, то лесно може да се види, че последиците от двете учения са безкрайно различни, както и крайната цел – Христос се отрича от истинската си същност на Бог Син от любов към човека, за да поправи повредената природа и човеците да имат реална възможност да влязат в Божието Царство, докато Буда се отказва единствено от царските удобства от любов към собствената си личност – на него му е станал неприятен и тъжен този живот, но огромната маса от съвременниците му копнеят да имат дори малка част от него, за да преживяват. Въпреки това, той не раздава богатствата си на никого, а започва да се бунтува срещу брахманите и тяхната религиозна система, като крайната цел, изведена от учението му, е угасване в нирвана. В такъв случай защо човек да се бори, за да приключи живота си, при това в неяснота, отколкото да положи същите усилия, но заради благата на вечния живот?

⁴³³ Пак там.

⁴³⁴ Св. Григорий Палама подробно разкрива в богословието си значението на Богородицата – „девицата Мариам по пътя на съзерцанието, съединявайки ума и волята си с Бога, се е удостоила да Го носи в утробата

християни почитта към Дева Мария е свързана със съзнаването, че нейното значение е уникално за вярата и живота на Църквата. Църковното учение откроява четири основни истини за Божията майка: *първо*, тя е Богородица,⁴³⁵ *второ* – тя е Приснодева,⁴³⁶ *трето* – Дева Мария стои по-високо от ангелския свят⁴³⁷ и, *четвърто* – застъпница в името Христово.

За да се твърди, че прераждането не е част от човешкия житейски път, разгледан през личността на Иисус Христос, първо трябва да стане ясно дали Той е изживял всеки човешки елемент. Относно преживяването на чисто човешкия опит, се разкрива в Евангелието⁴³⁸ и по-конкретно книгата „Послание до евреите“ най-точно извежда православната гледна точка, според която Христос приема падналата човешка природа в пълнота. Терминът „пълнота“ означава, че в рамките на човешкия си живот Иисус Христос преживява всички човешки аспекти, за да пречисти и обнови природата. Оттук

си, като по този начин е съдействала на Божието домостроителство, за да стане Бог – Син Човечески, а човекът – син Божи“. Синергизмът между Девата и Бога се разкрива в думите ѝ: „Нека ми бъде по думата ти“ (Лук. 1:38). Със съгласието си тя става пределен връх на всичко свято и посредник между тварната и нетварна природи. Според св. Григорий Палама, Дева Мария е достигнала най-пълно богоуподобяване, което е зададеност на целия човешки род. Вж. *Чиликов, С.* Учението за Божията майка в богословието на св. Григорий Палама. ИК „Дъга-ВК“, К., 2003, с. 34.

⁴³⁵ Църковното учение за Пресвета Дева Мария я възприема като майка на Иисус Христос. Учението е задълбочено от Климент Александрийски през IV в., когато лъжеучението на Арий засяга богомайчинството. В този период „св. Александър Александрийски повежда енергична борба с лъжеучението и въвежда името Богородица. (...) На Третия вселенски събор (431 г.) Църквата изповядва официално св. Дева Мария за Богородица“. Вж. *Киров, Д.* Майката на Иисус Христос. С., 2007, с. 59.

⁴³⁶ „Църквата изповядва Мария за Приснодева, което означава, че тя е била дева преди раждането на Иисус Христос, остава дева след Неговото раждане и до края на живота си. Приснодевството на Божията майка е белег за нейното достойнство и за духовното ѝ състояние“. Вж. *Киров, Д.* Дева Мария – благословената между жените. УИ „Паисий Хилендарски“, П., 2011, с. 141. Петият и шести вселенски събори утвърждават истината за приснодевството на Богородица. Вж. *Стоядинов, М.* Символите..., с. 81.

⁴³⁷ „В най-разпространената и най-често изричана молитва тя се възпява като по-чтима от херувимите и несравнено по-славна от серафимите“. Вж. *Шмеман, А.* Божията майка. Сп. „Мирна“, 8/1999, изд. „Покров Богородичен“, С., с. 3.

⁴³⁸ „Евангелието е преди всичко живият образ на Христос“. То е проповед на хора очевидци, които са били спътници, последователи и вярващи в Христа. „Апостолите изхождат винаги от конкретни исторически факти и събития и след това разкриват и разясняват смисъла на станалото и извършеното и неговата спасителна сила“. Апостолите оживотворяват красноречиво образа на Христос и какво е било значението на Неговото възплъщение. Вж. *Флоровски, Г.* Мъдрост и премъдрост. Състав. доц. д-р Павел Павлов. С., 2009, с. 293. Сравнено с древните индийски последователи на будизма, които не се притесняват да вкарат свои разсъждения в думите на Буда, тук историческата достоверност е от изключително значение.

следва да се разбере, че с този един живот Той успява да изпълни мисията си – от раждането до смъртта, след което не започва наново борбата с човешката природа (прераждане), а възкръсва, което е и решаващият, кулминационен акт на любов от Бога към човека – животът побеждава смъртта завинаги. Смъртта вече е победена и грехът е отмит в рамките на един човешки живот – няма необходимост от следващ живот. Целият път на изкупителното дело е примерът, който човек трябва да следва, за да влезе в Божието царство.

Неизразимото тайнство на Богочовека дава основание на спасителното дело: „И тук личността е една, а не две, но тя има две природи: и на Бога, и на човека, които действително не се смесват и не се изменят“.⁴³⁹ Двете природи на Христос не се смесват, нито се изменят под въздействието една на друга, но се обединяват в една личност – човешката става съучастник на божествената.⁴⁴⁰ И двете природи в Христос имат свободна воля – своя собствена воля, които имат свои действия, но се проявяват заедно, като всяка участва доброволно в действията на другата. „Така въплътеното Слово или Логосът Божий е приел всичко човешко, без да отхвърля нищо“,⁴⁴¹ а това „всичко човешко“ среща смъртта изцяло на Кръста чрез Него. По този начин Иисус Христос умира като смъртен, но възкръсва като вечно жив, защото Той притежава живота в Себе Си: „а Началника на живота убихте. Него Бог възкреси от мъртвите на което ние сме свидетели“ (Деян. 3:15). Истинското изкупление на човека става чрез личността на Иисус Христос, в която двете

⁴³⁹ *Алевизопулос, А.* Православната църква – нейната вяра, богослужение и живот. ИК „Омофор“, С., 2014, с. 51.

⁴⁴⁰ „Във въплъщението Божият Син не е изгубил Божественото достойнство, не е оставил небесата, не се е разделил с Отца – да се допусне умаление на Божеството на Словото във въплъщението, би значило да се разруши целият смисъл на въплъщението, защото това би означавало, че при въплъщението не се е извършило действително и пълно съединение на Божеството и човешката природа. Словото е Бог по природа и в плът, и с плътта – има я като собствена и заедно с това различна от Себе Си“. Вж. *Флоровски, Г.* Източните отци от V до VIII в. ИК „Тавор“, 1992, с. 81.

⁴⁴¹ *Алевизопулос, А.* Пос. съч., с. 52.

природи се обединиха; т.е. тварното човешко смъртно тяло, което е било „поробено“ от смъртта, я унищожава и покорява, Христос става „първият плод на нашето възкресение“:⁴⁴² „Но ето, Христос възкръсна от мъртвите и за умрелите стана начатък“ (1 Кор. 15:20). Вярващите очакват пламенно Второто Му пришествие, когато ще се осъществи възкресението на човешкия род, а това означава, че тогава ще се изпълни и крайната цел – пълната победа над смъртта и възтържествуващото Небесно Царство. Господството на смъртта над тялото е само временна – тя е потъпкана от тайната на Христовото възкресение, Който не умира вместо нас, а за нас.

От аргументите дотук се извежда изводът, че прераждането не е част от човешкия живот, нито от природата на другите твари, чието падение е пряко свързано с грехопадението на прародителите. Въплъщението на Иисус Христос е „върховният спасителен акт на Бога, възстановяващ нашето общение с Него“.⁴⁴³ Грехопадението, изкупителното дело, възкресението и спасението са „верижно обусловени и нравствено-промислително свързани“;⁴⁴⁴ т.е. не може да се отдели един елемент от друг, с каквато и да е цел, още по-малко заради прераждането, което няма никакъв обоснован и адекватен смисъл.

III. Нирвана ли е съдържанието на Божието царство?

1. Етимология на думата „нирвана“

„Нирвана, нирвана, така казват, приятелю Сарипутта.

Но какво е нирвана, приятелю?

⁴⁴² Пак там, с. 53.

⁴⁴³ Уеър, К. Православният път. ИК „Омофор“, С. 2014, с. 92.

⁴⁴⁴ Стаматова, К. По благодат сте спасени чрез вярата. Сп. „Духовна култура“ кн. 1, Изд. „Св. Синод“, С. 2009, с. 15.

*Подчиняването на желанието, подчиняването на омразата,
подчиняването на объркването.*

Светост, светост, така казват...⁴⁴⁵

Един от най-интересните въпроси е този, който касае съпоставянето Божие царство-нирвана: срещат ли се някъде в пространството, в съседство ли живеят, едното прелюдия ли е към другото и има ли въобще връзка между двете невидими места. Нирвана място ли е, усещане ли е, състояние на духа ли е – все въпроси, които самият будизъм не е изяснил, тъй като сам Буда е премълчавал отговорите на много от въпросите на учениците си. Според Буда дали една или друга догма е истина, няма особено значение за спасението на човека от света на страданията. Дори считал, че въпросите са напълно излишни, макар до днес да не е сигурно дали това е била позицията му, защото не е знаел отговорите, или не е виждал смисъл да отговаря, понеже това не носи никаква сила, нито напредък в знанията на ученика: „Това, което съм оставил неизяснено, нека остане неизяснено“.⁴⁴⁶

Буда не обяснява един от най-важните сред въпросите на монасите по това време, които се учудвали на неговото мълчание: „Има въпроси, които Буда остави без отговор, остави настрана, отхвърли... дали душата и тялото са идентични; дали душата е едно нещо, а тялото – друго; дали един светец съществува след смъртта; дали един светец не съществува след смъртта; дали

⁴⁴⁵ Въпросите, които един брахмански аскет отправя към Сарипутта, са пример не само за типичния маниер на религиозно говорене, но израз на догматична мисъл, която формулира донякъде учението за нирвана. В този разговор между аскета и Сарипутта се откроява очакването на постигане на съвършенство (освобождение от зависимостите и желанията) не само в отвъдното, но още в този живот. Друг пример: „Ученикът, който е загърбил лъстта и желанието, богат на мъдрост, тук, на земята, е постигнал избавлението от смъртта, покоя, нирваната, вечността“. Вж. *Олденберг*, Х. Пос. съч., с. 272.

⁴⁴⁶ *Пусен*, Л. Пос. съч., с. 123.

един светец едновременно съществува и не съществува след смъртта...“.⁴⁴⁷

Според Буда религиозният живот не зависи от дълбокото религиозно познание за природата на човека, нито дали душата и тялото имат равенство, нито дава отговор какво се случва със светеца, след като е постигнал просветление, тъй като счита, че за постигането на нирвана, всички мнения са пречка.⁴⁴⁸

Неправилното разбиране на будистката доктрина е довела до злоупотреба с термините, които масово се употребяват в разговорната реч, без да се разбира истинското значение. „Нирвана“ е сред най-популярните будистки думи, които имат многопластово значение, употребява се дори като израз: „На този етап от живота си се намирам в нирвана“ – метафора на: „Чувствам се спокоен“. Но „нирвана“ синоним ли е на „спокойствие“ и откъде идва заблудението?

Най-ранното значение на „нирвана“ има двояк смисъл – от една страна се разбира „охлаждане“, а от друга – „угасване“ и „унищожение“; т.е. използва се както за буквален израз за човек, който е жаден и утолява жаждата си, така и за угасване на свещ, но в религиозен аспект – се използва като метафора. Оттук се открояват двете посоки, в които еволюира разбирането на „нирвана“. На пали се изписва *nibbāna* (нибана), на санскрит – *निर्वाण* (*nirvāṇa*), а на японски – *нехан*. Оригинално думата не произлиза от будизма, а е централна

⁴⁴⁷ Продължението на мисълта на монаха Малункяпута е: „Фактът, че Буда не разрешава тези въпроси не ме удовлетворява. Аз ще питам. Ако той не отговори, аз ще изоставя религиозния живот по правилата на Буда“. Малункяпута съответно запитал Буда по всички тези въпроси като се надявал ако Буда не знае отговорите, е редно да каже „не знам“. Разбира се, Буда не признава, че няма познание за природата на човека, а вместо това отговорил на въпроса с въпрос: „Казах ли ти някога ела, живеј религиозен живот при мен и аз ще ти обясня тези неща“? Малункяпута се съгласява, че Буда никога не е обещавал познание за душата и тялото. Вж. Пак там., с. 121-122.

⁴⁴⁸ Според дзен будизма в разбирането на нирвана преобладава настройката, че това е състояние на пълно спокойствие и пълна тишина: „Нирвана, или истинският покой на ума, е нещо, което не бива да се търси където и да било. Докогато се опитвате да я търсите, дотогава няма да я намерите, защото търсенето означава, че човек никога не се е освободил от желанията си за удоволствие или безпокойствие“. Harada, S. The essence of Zen: Dharma Talks Given in Europe and America. Pub. by „Kodansha Amer Inc“, New York, USA, 1998, p. 24.

доктрина в ученията на джайнистите, адживиките, както и някои други индуистки течения. Приема се, че се среща за първи път в няколко стиха от „Брихадараняка упанишад“. Толкова за буквалния смисъл на думата.

Метафоричното значение на „нирвана“ има широк спектър от разнообразни разбирания и не съдържа изяснена концепция какво точно е.⁴⁴⁹ Някои от популярните и най-вероятни предположения са: а) „ободряване на човек, който страда,⁴⁵⁰ охлаждане на човек, който гори от желание, утеха, мир, спокойствие, блаженство“;⁴⁵¹ б) унищожение, откъсване от или унищожение на огъня на страстите, отказване от насладите или потушаване на страданието, аниhilация или *прекръстване на индивидуалното съществуване*“.⁴⁵²

Индийските философски възгледи не отдават никакво значение на оцеляването на качествата на личното съзнание или индивидуалност, дори обратното – „за строгите ведантисти нирвана (брахманирвана)⁴⁵³ е краят на илюзията за индивидуалността“.⁴⁵⁴ Оттук се извеждат две основни идеи –

⁴⁴⁹ В ранния будизъм нирвана е разбирана като окончателно излизане от кръговрата на прераждане и преминаване в различен начин на съществуване (не-съществуване). „Тя представлява пълното преодоляване на трите корена на нещастieto, а именно алчонстта, омразата и заблудата (Акушала), и довеждането на намеренията за действие до покой. (...) Нирвана се смята за необусловена (Асамскрита), нейни признаци са липсата на възникване, съществуване, промяна и изчезване“. Вж. *Ценова, Ж.* Пос. съч., с. 332-333.

⁴⁵⁰ „Чувството на страдание означава да се осъзнава, че идеалното съществуване е на нестрадание. (...) Брахманизмът нарича това състояние на нестрадание *amrta* (безсмъртие), а първоначалните будистки сутри определят нирвана като състояние на „липса на страдание“, „прекъсване на гнева“ и „прекъсване на невежеството“. Вж. *Mizuno, K.* Essentials of Buddhism. Pub. by „Kosei Publishing Company“, Tokyo, Japan, 1997, p. 132.

⁴⁵¹ *Пусен, Л.* Пос. съч., с. 107.

⁴⁵² Пак там.

⁴⁵³ „Нирвана освобождава човека освобождава човека от страданията и от всички други форми на мирска обвързаност. Тя е висшето трансцендентно състояние, което в Бхагавад-гита се нарича Брахманирвана, в Упанишадите – турия, в Йога – нирбиджа-самадхи, а във Веданта – нирвикалпа-самадхи“. Вж. *Ценова, Ж.* Пос. съч., с. 332.

⁴⁵⁴ *Пусен, Л.* Пос. съч., с. 114.

първо, нирвана е святост (arhattva)⁴⁵⁵ и, второ, нирвана е последният край на човешкия живот (вечно унищожение).⁴⁵⁶

В повечето палийски текстове думата нирвана не се чете като святост, нито като състояние на светец след смъртта, нито като жив светец, докато в санскритските текстове нирвана е състоянието на светеца след смъртта. Според будизма нирвана е върховно постижение и принадлежи изцяло на светците, тъй като обикновените хора при смъртта си не са угасили желанията и страстите си, следователно за тях следва трансмиграция докато не се преборят с тях. Светецът не трябва да се преражда; т.е. той е унищожил прераждането.⁴⁵⁷

Състоянието на светеца след смъртта е спорно според учението за нирвана и могат да се поддържат едновременно няколко теории: светецът изчезва като посечен и не съществува повече; светецът е достигнал безсмъртно състояние; светецът единствено е постигнал избавление от прераждането. Иначе казано, нирвана е или *анихилация* (изчезване) или *безсмъртие*, или постигане на *абсолютно избавление от прераждането*. Трите противоречащи си значения на думата нямат ясна концепция във възгледите на будистите, но според съответната школа или секта може да се установи коя идея е водеща и доминира.

⁴⁵⁵ Защото човекът, постигнал святост – *архатът*, всъщност е станал безчувствен, студен и не изгаря от желания.

⁴⁵⁶ „Според знаменитото сравнение на Буда, в нирвана всичко изчезва както маслото в газената лампа догаря постепенно. Подобен изказ и образност предизвикват в съзнанието усещането за празнота и пустота“. Вж. Дюмулен, Г. История дзен буддизма: Индия и Китай. Изд. „Орис“, Санкт Петербург, Русия, 1994, с. 30.

⁴⁵⁷ От свещените текстове на пали се изваждат двете формулировки, които отричат прераждането. Отричане в смисъл на постигане на състояние, при което вече няма прераждане – *parāma itthataya* и *n’atthi tassa punabbhavo* – светецът няма право на прераждания. В санскритските текстове съществува подобна формула – *parāgam āsmad bhavat prajānamī*, която в основата си също има предвид, че светецът трябва на всяка цена да унищожи трансмиграцията. Вж. Пусен, Л. Пос. съч., с. 109.

2. Двете доминиращи религиозни значения на „нирвана“⁴⁵⁸

Религиозната практика на будизма, за разлика от тази на християнството, не изисква участие в свещени тайнства, с помощта на които да се достигне усъвършенстване на човешката природа и навлизане в Небесното царство. Духът на будизма е прагматичен, когато се говори за добродетели, но едновременно с това и песимистичен. Старият будизъм е дисциплина, която преподава техники за освобождение от прераждания, а е песимистичен по природа, тъй като още от древните времена се гледа на трансмиграцията като велико страдание на човека – то се изразява в смърт отново и отново.

Идеята за смъртта е непоносима за повечето хора, което по естествен път ги е довело до търсенето на учение, което да облекчи болката от загубата или в друг случай – ужаса от очакването на смъртта. Самият Буда учи, че няма щастие в живота; нещо повече – много последователи са се научили да презират незначителните радости от ежедневието, а „избавлението от прераждане им изглеждало като цел, към която си заслужава да се стремят“.⁴⁵⁹ Затова нирвана се превръща в основно стремление на съществуването им. Древният индиец не е правил „ясна разлика между факти и идеи, между идеи и думи, те никога не са признавали ясно принципа на противоречието“.⁴⁶⁰ Индийската религиозна мисъл е изградила степени в пустотата и несъществуването, които е невъзможно да се обяснят и анализират в едно-

⁴⁵⁸ Освен в превода на същността на „нирвана“ различия има и в двете направления Махаяна и Хинаяна. В Махаяна настъпва изменение в понятието „нирвана“, която се обяснява с нововъведения термин „бодхисатвата“. „Нирвана се схваща като опита за единство с абсолюта, за единства на самсара с трансцендентното, и се описва като пребиваване в познанието за абсолюта, като щастие и блаженство в знанието за собствената идентичност с абсолюта и като освободеност от обвързването към илюзии, афекти и страсти“. В Хинаяна се отличават два вида нирвана: „нирвана с остатък от обусловеност (...) и нирвана без обусловеност“. Вж. *Ценова, Ж. Пос. съч.*, с. 333.

⁴⁵⁹ *Пусен, Л. Пос. съч.*, с. 105.

⁴⁶⁰ Пак там, с. 106.

единствено изследване, нито според логическите категории на западната мисъл, тъй като докато задачата на богослова е да разясни какво е нирвана и дали може да се съпостави с истините на християнството, то за индиеца е да постигне нирвана на всяка цена, без значение кое е истина и кое лъжа.

Традиционните мнения за значението на нирвана са две – *анихилация*⁴⁶¹ и *абсолютно избавление*. Двете теории обаче не са равноправни, макар да се съдържат донякъде добре обосновани трактовки в палийските и санскритски религиозни текстове.

Да се приеме, че нирвана е анихилация не е трудно, предвид цялостната песимистична насоченост на будизма, ето защо: според будизма човекът е постоянно променящо се същество, сложен организъм от физически и духовни елементи, според които се формират връзки, които се разрушават при настъпването на смъртта, когато не е достигната святост; смъртта настъпва поради непрекъснатото желание и, според закона на кармата, следва тези връзки да се преродят в нов организъм (наследник), тъй като тялото е напълно унищожено от смъртта. За да се опрости цялата концепция на идеята за прераждането и нирвана, „будистката критика усърдно е унищожила всички мистични или психологични идеи (идеята за трансцедентната душа (Самкхя), идеята за иманентния Абсолют (Упанишади, Веди), които могат да подкрепят по някакъв начин концепцията за каквото и да било оцеляване“.⁴⁶² Ранните будисти са били наясно с последицата от унищожаване на идеята за съществуването на каквато и да е форма на *личност* – създава се по-лесно

⁴⁶¹ „Идеята за нирвана, пренесена от будистите, носи предимно негативна концепция. Будистите вярват, че самото съществуване е страдание – всеки вид съществуване, дори щастливият живот на боговете, тъй като те умират и се прераждат; страдание е дори безкрайната медитация, защото тя също е пребиваване в състоянието „съществуване“. Вж. *Hastings, J. Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol. IX. Pub. by „T. And T. Clark“, Edinburgh, UK, 1917, p. 376.

⁴⁶² *Пусен, Л. Пос. съч.*, с. 110.

разбиране за нирвана като постигане на абсолютния край на светеца. Целта е светецът и неговите постижения, чувства и познания да не съществуват повече – тялото, невидимите части от организма – всичко изчезва, защото е невъзможно да има святост, ако има елементи.⁴⁶³

Дали ранните будистите са целели конкретно анихилация чрез концепцията за нирвана или пък святост, остава в сферата на недоказаните теории. По-скоро е допустимо първото твърдение, ако се съобрази с представата за живота, който е място, изпълнено със страдание, от което човек трябва да се отърве. Следователно щом в стожерите на цялата доктрина са заложени термини като „унищожение“ и „угасване“, анихилацията е по-близката идейна рамка на нирвана. Будизмът е загубил интерес към живота след смъртта и отвъдното,⁴⁶⁴ а се е съсредоточил върху болката от преражданията, затова всички усилия са насочени предимно върху изпълнение на различни медитации, например йога, тантра и т.н., които водят до пълна концентрация, а практикуващият става *дживанмукта* (спасен, но още жив).

Според последователите на необудистката школа Махаяна, за да се постигне нирвана първо човек трябва да е станал буда, а това отнема хиляди прераждания в благоприятни животи. Следователно тук стремежът към нирвана се отлага, като дори се въвежда нова дисциплина, която води до избавлението на етапи (*крамамукти*).

⁴⁶³ Според християнството обаче тази теория е абсурдна. Християните очакват приобщаване към вечния живот и „според смисъла на нещата човек, ставайки вечен, става не само безсмъртен, но и безначален. (...) Вечният живот – това е духовният живот. Вечността е свят на чиста мисъл и нравственост в тяхното неразривно единство“. Но чистите мисъл и нравственост не означават единствено психическото състояние на вярващия, а се разбират в онтологически смисъл. Вж. *Сахаров, С.* Подвигът на богопознанието. ИК „Омофор“, С., 2021, с. 217.

⁴⁶⁴ „На нирвана не могат да се приписват качества като личност, битие, разум и т.н. (...) Религиозният опит, основан само върху това необхватно нищо, лесно може да се доведе до безличностна пантеистическа мистика“. *Лоски, Н.* Пос. съч., с. 29-30.

Второто най-популярно приемане на концепцията за нирвана е, че това е израз на състоянието „абсолютно избавление“. От тази гледна точка обаче не се изключва напълно анихилацията, но над нея доминира целта към постигане на светост. Тук християнското богословие отново се изправя пред сериозно противоречие в будистката доктрина – ако се придържа стриктно към нея, би следвало да се разбира, че светецът изцяло изчезва със смъртта. Будизмът обаче не е ортодоксална религиозна система, нито свързва логически различните си принципи, но е повече практическо учение и всички изводи относно невидимия свят са достигнати предимно чрез философски съждения и заключения. Но да се приеме, че единствената цел на будизма е анихилация, е погрешно, въпреки че се изхожда от категоричния отказ на Буда да обясни дали съществуват душата и Аз-ът; т.е. „крайната анихилация в будизма е само последица от отричането на Аз-а, резултат, а не обект на целите на Шакямуни“.⁴⁶⁵

В сърцата на много будисти обаче се зародило усещането, че не е възможно крайното унищожение да бъде главна цел в живота на човека, като се надявали, че не са разбрали правилно учителя си, затова предположили, че нирвана най-вероятно е щастливо място.⁴⁶⁶ Колебанието, което поражда будизмът, носи усещане за отчаяние и в двата начина на мислене: ако нирвана е щастливо място, то монахът би се стремил към него с цялата си същност, но ако се стреми с цялата си същност, значи има неугаснало желание и със сигурност ще изпусне нирвана; ако нирвана е анихилация, то тя би вдъхвала

⁴⁶⁵ Пусен, Л. Пос. съч., с. 118.

⁴⁶⁶ През V в. възниква направление „Нирвана“ в ранния китайски будизъм, подобно на школа, основана от група монаси, които размишляват върху съдържанието на Махапаринирвана-сутра. „Най-важните учения в тази сутра са следните: нирвана има вечна, изпълнена с радост, персонална и чиста природа, противоположно на разбирането на нирвана в Праджняпарамита-сутра, в която тя се описва като осъществяване на празнотата (Шунята)“. Вж. Ценова, Ж. Пос. съч., с. 334. Позитивният прочит на нирвана от мнозинството в Китай се отхвърлят като „еретични“.

ужас и страх в търсещите я, а оттук – отново неугаснали страсти.⁴⁶⁷ И в двата случая светостта е невъзможна, както и достигането на нирвана. Монахът трябва да постигне нирвана, без да знае какво е нирвана, като премахне желанието за съществуване и желанието за несъществуване. Идеята за нирвана не е позитивна в нито една от двете гледни точки. Будистите вярват, че животът е страдание, наниз от болест, старост, смърт и трансмиграция и нищо повече, затова те мечтаят за едно хладно състояние, в което не съществува нищо, което да събуди желание за живот. Нирвана е метафора на избавянето от живота, като будистът не пита дали избавлението е непременно живот в отвъдното или изчезване завинаги, нито дали е някакъв вид мистериозно съществуване. Будизмът отрича „възгледа“, като точно в противовес се опитва да премахне всяко мнение, което ще попречи на избавлението от живота. Истината е обаче, че древните будисти не са били наясно с природата на нирвана, както и с много други религиозни въпроси. Те са осъзнали противоречията в учението и текстовете, които приемат за свещени, без това да попречи на вярата, че избавление все пак съществува.

Според изследването на белгийския професор Луи Де ла Пусен, древните индийци като философи трябва да поддържат нихилистичните идеи за нирвана и отричането на душата и Аз-а, но като историци трябва да признаят, че всъщност Буда Шакямуни оставя най-важните въпроси неизяснени, като си е позволявал да прави „онтологични“ изявление с цел да модифицира едно учение, което върви след нуждите на слушателите, а не след истината. Буда учи, че не съществува Аз-ът, защото ако човек вярва в собствения си Аз, то той ще го обича и ще мрази Аз-а на ближния, а също и ще се интересува за Аз-а си след настъпването на смъртта – това неминуемо

⁴⁶⁷ Счита се дори, че чувства като тревога, страх, униние, притеснения са ерес.

поражда чувства и желания. Преподава и идеята за прераждането, защото ако се допусне изцяло идеята за анихилистичната нирвана, то има вероятност да се отклони ерес. Избавлението от мъките на живота са най-важната доктрина на будизма, а оттук се изважда и заключението, че, според будизма, избавлението, в каквато и да е форма, е по-доброто стечение на обстоятелствата от което и да е друго съществуване, защото слага край на чувствата. Всичко това поражда въпроса: самият Буда вярвал ли е наистина в прераждането или е говорил с метафори?

Човечеството в този исторически период е имало необходимост от водач, който да го преведе през отчаянието, което след Въплъщението на Бог Син се обръща в надежда. Фактът, че масово източният свят се оттегля от будизма след инвазията на исляма, докато в Китай и Япония будизмът се преобразява до неузнаваемост, според местните душевни търсения, говори за една традиция разпалила естественото очакване на човек да се върне към първоначалното си състояние от сътворението, но прегоряла, тъй като е изпълнена с неясни и противоречиви идеи, а по-късно и политически цели.⁴⁶⁸

В заключение е важно да се подчертае, че все пак будизмът завършва с акт на вяра. Учениците на Буда се надявали да постигнат щастие още в този живот – безгреховност и липса на страдание – това е била истинската нирвана в техните представи и религиозен стремеж. Фактът, че нирвана е „откъсване от потока на ставането“⁴⁶⁹ не притеснява индийците, защото по този начин

⁴⁶⁸ „Терминът „нирвана“ не е бил използван масово в индуизма, както в будизма, където се счита, че е придобил по-специално значение заради Буда и откъдето навлиза в религиозния речник. Докато в индуизма се използва терминът "мокша" за избавление, то в будизма „нирвана“ се разбира като достигане и притежаване на висше познание. Тези две схващания предизвикват спорове между индуистките и будистки лидери“. Вж. *Stutley, M., Stutley, J. A dictionary of Hinduism: Its mythology, folklore, and development 1500 B.C.-A.D. 1500. Pub. by „Routledge & K. Paul“, London, G. B., 1977.*

⁴⁶⁹ *Олденберг, Х. Пос. съч., с. 274.*

„формите“⁴⁷⁰ са намерили своето спокойствие, съзнанието е потънало в своя покой“.⁴⁷¹ В „Дхаммапада“ (V. 383) се казва: „Когато осъзнаеш унищожението на всичко създадено (санкхарите), ще прогледнеш в природата и на несъздаденото“. Това изречение предизвиква въображението на изследователя индолог Макс Мюлер да вярва, че тук несъмнено е посочено ясно, че дори Буда признава съществуването на нещо, което не е било сътворено, което е неразруσιμο и вечно. „За будиста думите „има несътворено“ означават само, че сътвореното може да се освободи от проклятието на сътвореното – има път от света на сътвореното към тайнствената безкрайност“,⁴⁷² а дали пътят на Буда води до ново съществуване или до нищо, според будисткото кредо, се крепи върху „деликатното равновесие между тези две схващания“.⁴⁷³

Изводите, които могат да се изведат от изследването дотук е, че нирвана, какъвто и смисъл да се влага в този термин, не може да бъде част от Божието царство. Нирвана в зародиша си още не е била уплътнена с никакъв конкретен смисъл, който смътно да се доближи до представата за Небесното царство, към което християнството се стреми с изключително конкретни действия на вяра и надежда. Трябва да се признае, че не е било лъжа, че човешката природа все още не е била възстановена от изкупителното дело на Иисус Христос и, дори през було, донякъде вярващите будисти са усещали безнадеждното съществуване на повреденост, без да могат да го определят. Отговорът на въпроса: нирвана ли е съдържанието на Божието царство, е очевиден: двете доктрини не стоят върху една и съща представа за отвъден живот –

⁴⁷⁰ Под термина „формите“ авторът има предвид това, което прилича на душа и тяло, но всъщност не е: „Това е само купчина санкхари. Тук няма личност“. Вж. Пак там, с. 278.

⁴⁷¹ Пак там, с. 274.

⁴⁷² Пак там, с. 292.

⁴⁷³ Пак там.

съдържанието на Божието царство Е Животът, докато нирвана е тъкмо обратното – състоянието на откъснатост от живота.

В историята на източните религиозни учения се наблюдава обособяването на неизброимо количество секти, чиито водачи смело наричат „школи“. Всяка от тях свидетелства за една истинност, която обаче не може да не бъде поставена под съмнение, ако се проучи по-задълбочено откъде произхождат идеите и концепциите ѝ. Опасността идва не от самото философстване върху живота и ценностите му, но от въвличането на огромна маса от млади и търсещи хора в тъмнините на сектантството. „Съществуването на злото, което се проявява в многообразни тъмни сили, действащи в човешките души и обществени структури, непрекъснато изкривява чистите начинания и очаквания“, ⁴⁷⁴ затова преди човек да бъде оставен да се подведе по „екзотиката“ на някоя източна философия, запознаването с основите на най-популярните религиозни секти е от особено значение.

3. Божието царство и Църквата – възраждане, но не прераждане

Индийските религиозни разбирания, практики и формулировки, още от ригведическия период до създаването на будизма, са насочени към угасването на човешкото същество в космоса. Разсъжденията на духовните водачи относно смисъла на живота са с тенденция за поставяне смъртта и приключването на живота в култ. Употребяват се понятия като: освобождаване от оковите на живота, угасване в нирвана, измъкване от хватката на карма и прераждания, разтваряне в космоса; т.е. погледите са обърнати към слагането на край на живота. Идеята за прераждането, макар днес да се приема като надежда за следващ живот, всъщност е тежест за древния индиец – това означава, че ако той се прероди, не е постигнал

⁴⁷⁴ Янулатос, А. Православието и глобализацията. Изд. „Демос“, С., 2005, с. 30.

измъкването от кармата, следователно животът и страданията ще продължат. Още по-тъжен е сценарият, в който прераждането не се осъществява в човешко тяло, а на някаква твар – това от своя страна значи, че може да минат още безброй прераждания, докато спомените и връзките, които се прераждат (понеже душата не съществува според будизма и не е ясно какво точно се преражда), докато заслужат човешко тяло.

Божият домостроителен план не допуска отчайващата перспектива за приключване на живота. Той е съсредоточен изцяло в осъществяването на неговата последна цел – цялото творение да участва в Божията благодат, прославяйки Бога, а това означава именно надежда за бъдещ живот. Домостроителният план се осъществява в Божието царство, посредством съгласуваността между Св. Троица, ето защо „понятията общение и общност са сред основните категории на християнското съществуване“.⁴⁷⁵ Според древната еврейска традиция, идването на Месията се свързва с победата на живота над смъртта и обединяването на избрания народ на едно място – Божието царство. По-късно през Новозаветната епоха, християнските автори вече били убедени, че Царството вече е дошло „във и чрез личността и делото на Богочовека Иисус Христос“.⁴⁷⁶

Изразите „Църква Христова“ и „Божие Царство“ разкриват няколко значения. Например в Свещеното Писание с „Ecclesia се обозначава единството между всички разумни същества на небето и земята, съединени под един глава – Христос“.⁴⁷⁷ Най-точно съдържанието на израза „Църква Христова“ предава Никео-Цариградският символ на вярата с определенията:

⁴⁷⁵ *Стаматова, К.* Църквата – общност на любовта. ИК „Плеяда“, С., 2008, с. 9.

⁴⁷⁶ Пак там, с. 12.

⁴⁷⁷ *Башикиров, В.* Църквата Христова и Царството Божие. Сп. „Духовна култура“, кн. 1, Изд. „Св. Синод“, С., 2009, с. 37.

една, света, съборна и апостолска. „Божие Царство“ изисква различен подход при анализирането му, тъй като е по-трудно да се определи неговото съдържание, а „в светоотеческите разсъждения не е посочена ясно разликата между Църквата и Царството“.⁴⁷⁸ Въпреки че двете понятия често се използват като взаимнозаменяеми, но към Църквата се приписват някои социални и административни функции, които не могат да бъдат отнесени към Царството.⁴⁷⁹

Учението за Божието царство извежда конкретни позиции относно съществуването и целта на човечеството: „Царят-Месия ще осъществи върховната власт на избрания народ над всички народи“⁴⁸⁰ или, както говорят св. евангелисти Лука и Матей, Спасителят Иисус Христос проповядва за идващото Божие царство във всяка Своя проповед: „И Аз ви завещавам, както Ми завеща Моят Отец, царство, за да ядете и пиете на трапезата Ми в Моето царство...“ (Лук. 22:29-30); „Оттогава Иисус начена да проповядва и да казва: покайте се, защото се приближи царството небесно“ (Мат. 4:17); „И ходеше Иисус по цяла Галилея, като поучаваше в синагогите им, проповядваше Евангелието на царството и изцеляваше всяка болест и всяка немощ у народа“ (Мат. 4:23); „Тогавя Царят ще каже на ония, които са от дясната Му страна: дойдете вие, благословените на Отца Ми, наследете царството, приготвено вам от създание мира“ (Мат. 25:34) и т.н.

⁴⁷⁸ Пак там, с. 38.

⁴⁷⁹ От текста на Господнята молитва: „Да дойде Твоето Царство; да бъде Твоята воля, както на небето, тъй и на земята“ (Мат. 6:10) се разбира, че Царството предстои да дойде, докато Църквата вече е съградена на земята и функционира като жив организъм; освен това не всеки член на Църквата принадлежи към Царството, а само тези, които полагат усилия по пътя към усъвършенстването, не са се отказали от вярата и не са се отчаяли, поради слабите си сили. Вж. Пак там, с. 38-39.

⁴⁸⁰ *Стаматова, К. Църквата...*, с. 13.

Царството е духовно и „обхваща всички векове и народи, царство без определена територия“,⁴⁸¹ но заемащо душите на тези, които изповядват спасителното дело на Иисус Христос. „Посредством царството Божие в Църквата се извършва приобщаването на хората към Бога чрез въплътилия се Син Божий“,⁴⁸² в Когото всеки вярващ притежава заложеност за богоуподобяване. Месианското царство обаче не идва даром, а след усилията на тези, които с готовност приемат преживяването по пътя към него. То е изобразено чрез живота на Спасителя и най-вече – Неговото възкресение.

Божие царство не е непостижима и далечна спирка от пътешествието на човека – то е „дошло, идва и ще дойде“⁴⁸³ и има определени условия и норми, които да помогнат на човека не само да се докосне до него, но и да влезе и участва в него. Начинът, по който човек преживява земния си път, е от изключително значение и въплъщението на Сина доказва, че Той не само не презира земния живот, а го приема „като Свой и поставя в неговите недра началото на нашето човешко изцеление и освещаване“.⁴⁸⁴ Откроява се съществена разлика между двете религиозни системи – християнството и будизма – земният живот на християните е мотивиран от Живота, целта е Животът, общението с Бога, осъществяването на съвършената богоподобна личност в Божието царство завинаги, докато при будизма земният живот е презрян, синоним на мъки и страдание и единствената цел, е да се прекъсне (нирвана).

Ако нирвана означава освобождение от живота, то Божието царство е тъкмо обратното – то се намира в душите на тези, които са повярвали в Иисус

⁴⁸¹ Пак там.

⁴⁸² *Стаматова, К. Въведение...*, с. 268.

⁴⁸³ *Стаматова, К. Църквата...*, с. 16.

⁴⁸⁴ Пак там.

Христос: „А попитан от фарисеите кога ще дойде царството Божие, отговори им: царството Божие няма да дойде забелязано, и няма да кажат: ето, тук е, или: на, там е. Понеже ето, царството Божие вътре във вас е“ (Лук. 17:20-21). То носи значение и на общност – Църквата, като е насочено и към бъдещия век; т.е. Царството се намира в душите на вярващите, присъства в социалния земен живот под формата на общност и предстои да се установи в слава, когато дойде времето. В него ще влязат не само „преобразеният човек, но и цялата вселена“, ⁴⁸⁵ тъй като спасението не е индивидуално решение, а съвместно дело между общата воля на Отец, Син и Свети Дух и свободната воля на човешката общност – Божия народ. „Църквата ни е съборна, т.е. вселенска – за всички човеци и култури“. ⁴⁸⁶

Влизането в Божието царство е най-великото постижение от съществуването на човека не поради постигането на някаква користна цел, а защото това означава възстановяване на изгубеното благодатно общение с Бога, при това придобито с много усилия и труд. „Божие Царство като средоточие на творческия акт на Бога е основание за съществуването на света и крайна цел на духовния стремеж на човека“. ⁴⁸⁷ Именно заради това темата за Царството е една от най-обширно изучаваните от християнската догматика, която от своя страна учи за преддверието към него – Църквата, където човек се възражда, но не се преражда.

За началните години от историята на създаването на Църквата разказва книга „Деяния на светите апостоли“, написана от св. евангелист Лука, а в нея „е описана първата християнска община в Йерусалим, нейното преследване от

⁴⁸⁵ Пак там, с. 18.

⁴⁸⁶ *Йосиф*. Да пазим Божия Закон. ИК „Омофор“, С., 2009, с. 388.

⁴⁸⁷ *Николова*, И. Царството Божие – реалност и есхатологично очакване. Сп. „Духовна култура“, кн. 1, Изд. „Св. Синод“, С., 2009, с. 43.

юдейските власти, проповедта на апостолите (...) и разпространението на християнството от Йерусалим до Рим“.⁴⁸⁸ Земното дело на Църквата обширно описва св. ап. Павел в първото си послание до коринтяни, което говори, че няма предвид никаква абстрактна представа за нея, а конкретна дейност и общност: „На църквата Божия в Коринт...“ (1 Кор. 1:2); „Защото, първо, чувам, че, кога се събирате в църквата, се явявали разцепления помежду ви, което донейде и вярвам“ (1 Кор. 11:18). За да стане човек ученик на Христос, той трябва „поне веднъж да чуе Божия глас, гласът Му да достигне дълбините на душата, за да знае, че Господ има думи за вечен живот, че Той е, Който ни дава вечния живот“,⁴⁸⁹ а това се постига само в Църквата – „Божият дом, който е църква на живия Бог, стълб и крепило на истината“ (1 Тим. 3:15).

Идеята за прераждането не намира място в еклезиологията поради няколко съществени причини, обвързани с нейните свойства (небесни и земни), „съдържащи се в деветия член от Никео-Цариградския символ на вярата, който гласи: Вярвам в едната, света, вселенска (съборна) и апостолска Църква“.⁴⁹⁰

Първо, тя се разглежда от православната мисъл като *една* (по образа на Св. Троица), обединяваща в себе си два аспекта – христологически (през личността на Иисус Христос)⁴⁹¹ и пневматологически (делото на Светия Дух) – извор на живота и истината, съгласуваността и единството, което не предполага разчленяване на природата от кармична последователност. *Второ*,

⁴⁸⁸ Шмеман, А. Историческият път на православие. ИК „Омофор“, С., 2009, с. 15.

⁴⁸⁹ Сурожки, А. Кръстен съм, но дали съм обърнат към Бога. ИК „Омофор“, С., 2018, с. 34.

⁴⁹⁰ Стаматова, К. Въведение..., с. 271.

⁴⁹¹ Църквата не е абстрактно понятие, а конкретно – Тяло Христово, което изразява нейната същност. „Църквата е икона на бъдещето Божие Царство, явено в историята, в литургичното събрание около Христа и като Тяло Христово. (...) Идентичността на Църквата извира от св. Литургия. Това означава, че тази идентичност извира от бъдещето, защото Литургията е икона на бъдещето Божие Царство“. Вж. Мидич, И. Църквата и нейната идентичност. Сп. „Мирна“, 17/2002, изд. „Покров Богородичен“, С., с. 20.

Църквата има характер на единство, святост и съборност. *Трето*, тя се ослания и на Свещено Писание, и на апостолското Предание, необходими за приготвянето на вярващите за встъпване в Божието царство, които са боговдъхновени.⁴⁹² *Четвърто*, чрез нейните литургични тайнства се осъществява пълнотата на личността, индивидуална и обща, което е чуждо понятие на идеята за прераждането.⁴⁹³

Христологически и пневматологически аспекти на Църквата. В посланията на св. ап. Павел се откриват думите за Църквата като Христова невеста: „Сега се радвам в страданията си за вас и подпълвам недостига от скърби Христови в моята плът за тялото Христово, което е църквата“ (Кол. 1:24); „Защото мъжът е глава на жената, както и Христос е глава на църквата, и Той е спасител на тялото. Но както църквата се покорява на Христа, така и жените да се покоряват на мъжете във всичко. Вие, мъжете, обичайте жените си, както и Христос обикна църквата и предаде Себе Си за нея, за да я очисти с водната баня чрез словото“ (Еф. 5:23-26). От христологическия аспект на Църквата⁴⁹⁴ е изведена формулировката, че тя е богочовешки организъм с две природи (Божествена и човешка). Неразделно са скрепени тварната природа на човека и Господ, чрез Ипостаса на Сина – Иисус Христос: „Аз съм в тях, и Ти в Мене, за да бъдат в пълно единство“ (Иоан. 17:23). Единството се осъществява чрез благодатното присъствие на Светия Дух, Който предава благодатта не лично, но символично, освещавайки богослужебните

⁴⁹² Идеята за прераждането на древния мъдрец Яджнавалкя не претендира за божествено откровение, а мотивацията на Буда за доразвиване на тази идея, е била възпламенена от желанието за бунт към брахманското духовенство; т.е. да измисли зададе нова трактовка, която да е по-близка до локалните нужди.

⁴⁹³ Самото прераждане предполага разделяне, разединение не само на тялото, но и на вътрешното устройство на Аз-а, докато възраждането чрез Христовия живот съединява тварното и невтарното във вечен живот.

⁴⁹⁴ „Синът е Този, Който със Своя кентсис и възплъщение приема в Себе Си съединяването между *тварно* и *нетварно*. Поради това Църквата е Тяло Христово, т.е. тяло на Сина, а не тяло на Отца или тяло на Св. Дух“. Вж. Зизиулас, Й. Триадологична основа..., с. 21.

действия.⁴⁹⁵ Благодарение на този дар, миряните имат възможността, чрез тайнствата, да се преобразят, като единственото условие, е това да стане по *лично желание*. От този аспект се извежда, че идеята за прераждането е немислима – тук се извършва възраждане на човешката личност, обновяване в Христа, възстановяване на повредената природа, но не и прераждане.

След единението с Христос, следва вселението на Светия Дух, затова пневматологическият аспект на Църквата обяснява как всеки човек лично се възражда и освещава. Свещеното Писание разкрива, че „идването на Духа се обуславя от заминаването на Сина“.⁴⁹⁶ „Аз обаче ви казвам истината: за вас е по-добре Аз да си замина; защото, ако не замина, Утешителят няма да дойде при вас; ако ли замина, ще ви го пратя“ (Иоан. 16:7). Светият Дух действа чрез св. мощи, св. икони, св. Кръст, които помагат за „съединяването на всяка отделна личност с Бога“.⁴⁹⁷ Светият Дух обаче не е Ипостас на Църквата,⁴⁹⁸ както Син става на човешката природа. Той съдейства на отделния човек да осъществи най-висшата цел – обожението. Тук отново прераждането не намира почва – докато законът на кармата заличава всяка възможност на човек да възстанови собствената си повредена природа, в благодатта на Светия Дух, се намира истинската цел на съществуването, а именно – Христовото съвършенство.

Единство, святост и съборност на Църквата.⁴⁹⁹ При задаване на въпроса какво е Църквата, обикновено богословието отговаря, че тя не е от

⁴⁹⁵ „Църквата е онзи Божествен институт, който е надарен с благодатната власт и право да пази и разкрива непогрешимо изобщо цялото Христово учение“. Вж. *Гяуров, Х.* Пос. съч., с. 107.

⁴⁹⁶ *Стаматова, К.* Ако любов нямам..., с. 233.

⁴⁹⁷ Пак там, с. 150.

⁴⁹⁸ „В Тайната на Църквата всичките Три Лица на Св. Троица присъстват и действат, Всяко по свой определен начин. Църквата е действителност, в която са включени мсичките три Лица на Св. Троица“. Вж. *Зизиулас, Й.* Триадологична основа..., с. 20-21.

⁴⁹⁹ „Църквата е – „една“ (...) понеже тъкмо в тая жива вяра в единството на Църквата престават всички разделителни рзличия между човеците (...) и доколкото такива биха останали ще се превърнат те в една

този свят, но живее в него под формата на евхаристийна общност и съборност, за която се моли Иисус Христос: „Не съм вече в света, но те са в света, а Аз ида при Тебе, Отче Светий! Опази ги в Твоето име, тях, които си Ми дал, за да бъдат едно, както сме и Ние. (...) Да бъдат всички едно: както Ти, Отче, си в Мене, и Аз в Тебе, тъй и те да бъдат в Нас едно, - та да повярва светът, че ти си ме пратил“ (Иоан. 17:11-21). Това означава, че тя „не е човешко дело, а всъщност представлява откриване на царството Божие на земята“.⁵⁰⁰

В съзнанието на християните няма точно определена догматическа формулировка, която в цялост да изобразява какво е тя, но макар да не е приела такова вероопределение, „Православната църква има ясно усещане за своя апостолски и съборен характер, за светостта, която се засвидетелства в тайнствения ѝ литургичен живот“.⁵⁰¹ Нейната основна цел е да доведе всички вярващи до святост,⁵⁰² като подготви пътя им чрез евангелските истини, свещените тайнства и активна социална дейност; т.е. има готовност за възстановяване на човешката природа с всички средства, за да стане той отново съвършена личност, запазвайки своята свободна воля.⁵⁰³

пълнота на различните дарове Божии за взаимно служене в любов“. Вж. *Цанков, С.* Същината и задачата на Църквата. Сп. „Мирна“ 20/2003, изд. „Покров Богородичен“, С., с. 75.

⁵⁰⁰ *Мидич, И.* Евхаристия и мисия. Сп. „Духовна култура“, кн. 7. Изд. „Св. Синод“, С., 2003, с. 2.

⁵⁰¹ *Тенекеджиев, Л.* Учението на Църквата в богословската мисъл от края на II до средата на III век. Богословска мисъл през първите три века, т. 2. Изд. „Добротолюбие“, С., 2008, с. 17.

⁵⁰² Докато при идеята за прераждането, разгледана през възгледите на Яджнавалкя, няма посочки в текста на Упанишадите, който да утвърждава, че това е боговдъхновен промисъл, макар древните индийци да са ги почитали като такива, то спрямо светостта на Църквата пише в Священото Писание следното: „Ако начатъкът е свет, светото е и тестото, и ако коренът е свет, свети са и клоните“ (Рим. 11:17). Църквата е свята, защото Е свят нейният Глава – Богочовекът Иисус Христос. Светостта се извършва с Христовата кръв и чрез Светия Дух. Човеците достигат святост, посредством тайнствата.

⁵⁰³ В будистките представи човешкият живот е обречен и в двата пътя: първият – ако не спазва определено поведение, кармата ще го пренася от прераждане в прераждане, което е страдание, и, вторият – ако все пак стигне до избавяне от света – той „угасва“. И в двата случая животът приключва. В това отношение, по-близо до християнската истина стоят китайските народни учения даоизъм и конфуцианство, които, макар изградени векове преди възплъщението на Христос, са предсещали, че крайната цел на човека би следвало да е постигането на вечен живот, а не безнадежден край.

Църквата извира от „бъдещия век“ – Божието царство, за да обедини всички вярващи около очакването на общото възкресение. Самата св. Литургия установява тази истина още с началните слова: „Благословено е царството на Отца и Сина, и Светия Дух“, както и с цялата следваща литургична структура, която изобразява символично реда на Божието царство. Литургията изразява идването на Божия Син в сила и обединяването на Божия народ. Единството се постига в пределите на църковната общност, както свидетелства св. ап. Павел в първото си послание до Коринтяни: „Вие сте тяло Христово, а поотделно – членове“ (1 Кор. 12:27). „Ако събранието в Църквата е в най-дълбок смисъл на думата начало на евхаристийното свещенодействие, неговото първо и основно условие, то краят е завършекът във възхождането на Църквата на небето, нейната пълнота на трапезата на Иисус Христос, в Неговото Царство“.⁵⁰⁴

Свещеното Писание и Свещеното Предание.⁵⁰⁵ Ако идеите от Упанишадите подлежат на сериозна редакция през вековете и лесно се изменят така че да са удобни за употреба, то Библията има непреходна ценност. Тя е „книга на всички времена, тя е извор на непреходни нравствени ценности и религиозни истини“,⁵⁰⁶ които залягат в дълбините на богопознанието. Едно от доказателствата за несъществеността на идеята за прераждането е фактът, че тя се е изменяла многократно в разпространението ѝ, докато се е смесвала и с местните традиции. Текстовете на Свещеното Писание имат небесен произход и предават на човечеството знание за божествените слова и разпоредби, които

⁵⁰⁴ Шмеман, А. Литургическо богословие. ИК „Омофор“, С., 2013, с. 287.

⁵⁰⁵ „По съдържание Св. Предание обхваща цялата апостолска проповед, запазена от Църквата като живо ръководство за християнската дейност (2 Сол. 2:15). В широк смисъл Св. Предание съдържа цялото християнско учение, открито от Господа и предадено на Църквата устно или писмено. (...) Св. Предание е критерий за вярно разбиране на Св. Писание и подпомага правилното му обяснение. Но Св. Предание също така е правило и закон за истински християнски живот“. Вж. Панчовски, И. Диалогът за Св. Предание в нашето време. Сп. „Духовна култура“ 2/1973, изд. „Св. Синод“, С., с. 34.

⁵⁰⁶ Трайчев, Е. Пос. съч., с. 236.

не се редактират и не се променят в хода на времето, както не се променя и Бог. „Непреходната ценност на Стария Завет се потвърждава и доказва чрез възвестените, а след това и осъществени древни пророчества, които съставят неговата сърцевина“,⁵⁰⁷ докато Новият Завет, в съзвучие със Стария, разкрива промислителния план на Бог, който въвежда човечеството към домостроителния план и въплъщението на Христа.

Непреходни са и апостолските слова на Преданието,⁵⁰⁸ защото са боговдъхновени. „Свещеното Предание може да се формулира като живот на Светия Дух в Църквата, който преподава на всеки член на Тялото Христово“. ⁵⁰⁹ То се предава от поколение на поколение, като се разкрива Божествената истина.⁵¹⁰ Именно поради тази причина е невъзможно да бъде променена и дума от Преданието.⁵¹¹ „Верността на Преданието не е верност към старината или външния авторитет, но неизменна и жива връзка с пълнотата на църковния живот“. ⁵¹² Старозаветните пророци са известни на човечеството предимно от Преданието. В призива да се оповестява

⁵⁰⁷ Пак там.

⁵⁰⁸ Формата на предание не е чужда на света в този период. Дори напротив – това е основният метод, чрез който се разпространява дадено религиозно учение. Това, което смущава богословието, относно индийското предаване от уста на уста, от учител на ученик, е, че древният индиец не е изпитвал притеснение да привнесе свои мотиви и свои „истини“ например в постановките на будизма, за да убеждава последователите си, още повече, че индийските предания имат преди всичко силно митологизиран и приказен характер: „Традиционната индийска мисъл не различава история от митология“. Вж. Фаликов, Б. З. Неоиндуизм и западна култура. „Восточная литература“, Москва, Русия, 1994, с. 169. Докато Свещеното Предание има различна цел – не да обединява човечеството около личността на духовен водач, а да разкрива Божествената истина, чрез култа, пророците, апостолите и Църквата, за да има възможност човека да стигне до богоуподобяване и да възтържествува вечният живот. Съществува условна класификация на Преданието, като се започне от създаването на най-древните предания, които по-скоро разглеждат вярата на древните юдеи в Яхве във връзка с историческите събития, и се стигне до по-новите, в които „идеята за избраничество получава нов смисъл“ и се сключва Новият Завет между човеците и Бога. Вж. *Трайчев*, Е. Пос. съч., с. 27.

⁵⁰⁹ *Тенекеджиев*, Л. Утвърждаване на Апостолското Предание, т. 1..., с. 70.

⁵¹⁰ „Обръщението към Преданието е всъщност обръщение към духа на Църквата. Приема се, че Църквата има знанието и разбирането на истината и смисъла на Откровението. Съответно Църквата притежава способността е авторитета да възвестява евангелието и да го тълкува“. Вж. *Флоровски*, Г. Библия – Църква – Предание. Изд. храм „Св. Георги Победоносец“, С., 2003, с. 106.

⁵¹¹ „Човешкото единство през времето в историята се поддържа от Преданието. (...) Преданието на Църквата се сумира в тайната на божествената Евхаристия“. Вж. *Мандзаридис*, Г. Преданието. Сп. „Мирна“ 21/2003, изд. „Покров Богородичен“, С., с. 63-64.

⁵¹² *Флоровски*, Г. Църквата: предание и утопия. Изд. храм „Света София“, С., 2001, с. 39.

Божествената истина, те не действат самостоятелно, но имат свои ученици и последователи: „Някои от тях се споменават поименно, като Варух (Иерем. 36:4), който записва словата на учителя си“.⁵¹³

Осъществяване пълнотата на личността. В посланието си до ефесяни св. ап. Павел описва каква е целта на църковната общност⁵¹⁴ така: „И той постави едни за апостоли, други за пророци, други за евангелисти, други за пастири и учители, за усъвършенствуване на светиите в делото на служенето, в съзиждане на тялото Христово, докле *всинца достигнем да единство на вярата и на познаването Сина Божий, до състояние на мъж съвършен, до пълната възраст на Христовото съвършенство*“ (Еф. 4:11-13). Църквата е необходимост за спасението, тъй като цялостно единение може да се осъществи единствено в мястото, където вярващите получават освещение чрез Божията благодат. Когато обаче се говори за *вярващи*, е редно да се отбележи, че тук не става въпрос за *индивиди* или общност със сектантски характер, а за „човешки *личности*, които могат да постигнат съвършенство само в единството на *природата*“.⁵¹⁵ Има тъждество между единство и множественост, което прави Църквата католична – Църквата е единна вътрешно и външно: „Вътрешното единство на Църквата съответства на

⁵¹³ Шиваров, Н. Дейността на пророк Йезекил като опразец на боговдъхновена мисия. Сб. „Свещеното Писание в Църковното Предание“. ИК „Омофор“, С., 2016, с. 16. В Свещеното Писание на Новия Завет след името на Мойсей най-често се споменава Илия, тъй като „именно тези двама старозаветни праведници са преки свидетели на великото чудо на планината Тавор – Христовото преображение“. На тях двамата е разкрита тайната на Христовата смърт (Лук. 9:30-31) и докато на Мойсей е предаден Законът, то на Илия – пророците. Вж. Найденов, И. Един пророк с огнена колесница през Писанието и Преданието към небесата. Сб. „Свещеното Писание в Църковното Предание“. ИК „Омофор“, С., 2016, с. 120.

⁵¹⁴ „Съборността не се достига чрез елиминиране на живата личност, нито чрез преминаване към равнището на един абстрактен Логос. Съборността е реално единство в мисъл и чувства“. Завършекът на личността се реализира в „творческото разнижие, а не в унищожаването на личността“. Вж. Флоровски, Г. Библия – Църква – Предание..., с. 54-55.

⁵¹⁵ Лоски, В. Пос. съч., с. 175.

единството на Тялото Христово и на живота в Христа“.⁵¹⁶ Църковният живот е най-вече живот с и в Христа.⁵¹⁷

Началото на новия християнски живот започва с тайнството Кръщение, което се извършва „по подобие и по образ на Христовата Смърт и Възкресение“,⁵¹⁸ а св. Евхаристия е тайнството на Божието Царство⁵¹⁹ – тя е необходимост и средство, чрез което човек има възможност да съ-преживее радостта от живота в Царството. „Ако се запитаме какво е и в какво се състои *идентичността* на Православната църква и ако искаме да получим конкретен, кратък и точен отговор, той несъмнено ще бъде – св. Евхаристия, т.е. *Литургията* на Църквата“.⁵²⁰ Евхаристията е „тайнството на тайнствата, в което вярващият християнин под вид на хляб и вино, приема Тялото и Кръвта Христови“.⁵²¹ Най-съществената част на Евхаристията е *претворяването* в призивателната част, по време на която се извършва мистичното тайнство – свещеникът моли Бог Отец да изпрати Бог Свети Дух върху хляба и виното (Тялото и Кръвта Христови). По този начин вярващите заживяват в Христос и „Той живее в тези, които го приемат“,⁵²² Евхаристията е акт и изповед на вярата, в които се корени истината за делото на Спасителя.⁵²³

⁵¹⁶ Булгаков, С. Православието. ИК „Христо Ботев“, С., 1994, с. 160.

⁵¹⁷ Най-древният християнски опит от църковен живот гласи „винаги всички и винаги заедно“, тъй като Иисус Христос е призовал на Своята трапеза всички вярващи; т.е. Църквата е за всички, а не само за избрани единици. Вж. Афанасиев, Н. Трапеза Господня. ИК „Праксис“, В. Т., 1999, с. 29.

⁵¹⁸ Шмеман, А. От вода и дух. ИК „Омофор“, С., 2005, с. 53.

⁵¹⁹ „Ако се върнем към Свещеното Писание, откъдето между другото е изворът на цялото наше богословие, и потърсим там отговор на въпроса „какво е това Църква“, ще видим, че Църквата се отъждествява със събранието, и то с *евхаристийното събрание*“. Вж. Мидич, И. Пос. съч., с. 1.

⁵²⁰ Попович, И., Йевтич, А., Радович, А. Църква – Православие – Евхаристия, ч. 1. Изд. „Воуа“, С., 1999, с. 123.

⁵²¹ Иванов, И. Евхаристията – *mysterium fidei* – *mysterium vitae* (Литургично изследване на тайнството Евхаристия). УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2020, с. 312.

⁵²² Пак там.

⁵²³ „Евхаристията открива Христовата истина като „посещение“ и „обител“ (Йоан 1:14) на Бога в историята и творението така, че можем да Го съзерцаваме в славата на Неговата истина и да се причастим с Него в Неговото общение на живота. Ето защо Църквата не познава друга реалност или опит за истината като общение така съвършен като Евхаристията“. Вж. Зизиулас, Й. Евхаристията като място на истината. Сп. „Мирна“, 17/2002, изд. „Покров Богородичен“, С., с. 57.

По пътя към Божието Царство църковната общност има възможността да обедини „раздробения живот на света“⁵²⁴ чрез единството на Христовата личност и чрез Свещените Тайнства. Фактът, че освещаването на материята⁵²⁵ има цялостно развита богослужебна практика, загатва за неизразимата значимост на видимия свят, в който човек все още пребивава. В сравнение с будисткото отношение към живота, което нескрито отрича необходимостта от всякакъв вид ритуална практика, която да обединява и освещава сангхата, то християнската църковна общност придава изключително значение на евхаристийното богослужение, защото го приема като „пътуване на Църквата към измерението на Царството“.⁵²⁶ Разбирането за смисъла на литургията е тясно обвързано със съзнанието, че е невъзможно човек със собствени сили да стане причастен на Небесното царство, обратно на будистките възгледи, според които човек сам постига свръхестествено състояние, без божествена помощ. Затова богословието учи, че с литургията започва отделянето от света.

Не случайно църковната общност се отнася с почит и благоговение към всеки етап от евхаристийното богослужение, като го нарича тайнство – момент, в който човек се докосва до това, което го очаква. Човешкото същество е дарено със свободна воля и тази привилегия Господ не отнема от него в нито един момент. Затова дали човек ще повярва в Бога и Неговия домостроителен план или ще се отрече, за да гони празни идеологии, не променя факта, че „в един момент целият този тленен свят ще достигне своя край и ще настъпи вечното Небесно Царство“.⁵²⁷

⁵²⁴ Шмеман, А. За живота..., с. 55.

⁵²⁵ „Ако ти беше безтелесен, Христос щеше да ти даде даровете по безтелесен начин; но тъй като душата ти е съединена с тяло, духовното ти се дава чрез сетивно-осезаемото“. Вж. Успенски, Н. Светоотеческото учение за Евхаристията. ИК „Праксис“, В. Т., 2005, с. 10.

⁵²⁶ Шмеман, А. За живота..., с. 59.

⁵²⁷ Роуз, С. Пос. съч., с. 164.

Изводи. Християнският поглед към идеята за прераждането разкрива несъстоятелността на подобна концепция, която е напълно отхвърлена от Църковното учение, поради следните заключения:

Първо, грехопадението на прародителите е причината за навлизането на смъртта в жизнения поток на човека като ограничителна мярка срещу вечното зло. Заради това прераждането не е част от последиците на грехопадението, от една гледна точка, но от друга – прераждането навлиза като последица на пречупената човешка природа под формата на източната мисъл в есхатологичен план.

Второ, античните представи на Древна Елада за прераждането не съответстват на източните. Прераждането е било познато като странстване на душите от едно място на друго, но представата за душата като безсмъртна и неразрушима от закона на кармата е надделявала и с появата на Сократ и Платон се е доближила до предстоящото идване на Истината.

Трето, след възкресението на Иисус Христос първите апологети съставят ясно учението за човешката личност, като цялостна и неразрушима, съставена от душа, тяло и разум, които не може да откъсват едно от друго под въздействието на случайността (карма). Смъртта разделя временно душата от материалното тяло, но всеобщото възкресение ще обвърже отново същата душа със същото тяло.

Четвърто, земният живот и духовните измерения на изкупителното дело на Господ Иисус Христос не свидетелстват за прераждане. То е в противоречие с истината за неразрушимата личност, която е сътворена по Божи образ. Изкупителното дело е преди всичко дело на любов на Бога към човека – Бог Отец изпраща Бог Син, за да отмие греха и да възобнови счупената природа на човека, за да има той възможност отново да върви по

пътят към усъвършенстването. Това е било необходимо като единствен начин да се поправи грехът от неподчинението на прародителите. Следователно боговъплъщението, смъртта и възкресението на Христос поправя грешката в един-единствен човешки живот. Ясен показател за несъвместимостта между възкресението и прераждането.

Пето, в Църквата се постига възраждане, но не и прераждане. Пътят към Църството е нелек, но е път към Живота, докато пътят към нирвана – към унищожение и смърт. Будистката представа за живота е песимистична; определя го като страдание, от което спасение е пълната аниhilация на личността – целта е да не остане нищо от личността (мисъл, душа, тяло), което да се прероди и отново да страда.

Глава трета. Проявления на идеята за прераждането в ежедневието

I. Характеристика на времето

1. Секуларизация, глобализация и потребности

Източните традиции са филтрирани и настанени в Западния свят от процесите на религиозна секуларизация⁵²⁸ и глобализация и привидно не изглеждат застрашително за младия човек, „очарованието на Запада от източния мистицизъм вече не може да се счита за временно увлечение“,⁵²⁹ а е тук като окултна форма, която носи маската на Истока. Модерно стана да се говори за карма, минали животи, трансценденталната медитация, йога и т.н. Наблюдава се една засилка в посока разпространение на телевизионните коментари по тези източни понятия, превеждане на източна религиозна литература, внедряване на йогата и източните бойни изкуства в образователната система като част от програмата по физкултура; т.е. душевните потребности на съвременното консуматорско общество парадоксално се „изпълват“ с „празнотата“ на една много далечна религия от православие, а авторитетът на Църквата е потъпкан и изместен от фокуса на медиите.⁵³⁰

Наблюдава се и друг феномен – въпреки масовото разпространение на източната литература, българските читатели продължават да не разбират, нито да усещат, източната духовност. Това се обяснява с тенденциозните преводи

⁵²⁸ „Заедно с индивидуализма и плурализма, секуларизацията е третата същностна характеристика на постмодерността. Въпреки че това е многозначно понятие, в същността си то означава спадане на общественото значение на религията. (...) Вярата и религията все още имат някакво индивидуално значение, но нямат влияние върху формирането на обществената и народната идентичност“. Вж. *Бигович*, Р. Църквата и постмодернизъмът. Сп. „Мирна“ 19/2002, изд. „Покров Богородичен“, С., с. 6.

⁵²⁹ *Вандеман*, Дж. Неподозирани връзки със страшния свят на демоните. ИК „Нов живот“, С., 2001, с. 28.

⁵³⁰ „Свеждат християнството до думи, а с думите ни учат да играем. В „игровата“ цивилизация на постмодернизма подмяната на понятията става толкова незабележимо, (...) че човек дори не забелязва на чия страна изведнъж се е оказал“. Вж. *Кураев*, А. За нашето поражение. Сп. „Мирна“ 9/1999, изд. „Покров Богородичен“, С., с. 37.

на текстовете, често пъти с непосочени преводачи, неуточнени източници, които не целят изяснение, а пристрастяване и умишлено въвличане към религиозен култ. Образованието в историята на религиите само по себе си не е опасно, забранено или подвеждащо, ако източниците са академични, доказани и с научна стойност. „Идеите не влияят на човека дълбоко, когато само се изучават като идеи и мисли“.⁵³¹ Опасността настъпва, когато човек не успява да открие разликата между научната историческа литература и популярната. Ето защо катехизацията, твърдата вяра, познаването на православие, на Иисус Христос и Неговото учение, ще изгради едно по-ясно бъдеще пред децата; мултикултурализмът не би ги обърквал и подвеждал, а би могъл да бъде повод за изучаване, изследване и сближаване с „другия“,⁵³² без да се пресича границата на толерантност.⁵³³ „Другостта поражда необходимостта от установяване на граници и лимити в двете групи“.⁵³⁴

Църквата и богословите от своя страна също трябва с искрен стремеж, въпреки препятствията, да търсят, подканват и подкрепят младите – не чрез размахване на пръст, заклеяване и отхвърляне, а чрез активни обучителни програми, издаване на стойностна литература, която да говори на езика на съвремението.⁵³⁵ Вярата в Бога се изразява в действия, които доближават до

⁵³¹ *Фром, Е.* Съчинения в 11 тома, т. 7. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2020, с. 66.

⁵³² „В Христовото учение другият човек е определен като „ближен“ без етнически, национален, религиозен или расов признак, поради което и въпросът за толерантността не се възприема като проблем“. Вж. *Стаматова, К.* Библейски основания на междурелигиозния диалог – православнодогматически диалог. Библия – Култура – Диалог. ИК „Библия – Култура – Диалог“, С., 2009, с. 218.

⁵³³ „За вярващия християнин основание за толерантността е любовта към ближния и уважението към вярата му, а не безразличието и убеждението, че всички религии и вероизповедания са равнопоставени. Едновременно с това християнската толерантност е несъвместима с търпимостта, породена от безразличието и поради това тя не допуска човекът да постъпва по начин, чрез който уврежда на себе си и на другите“. Вж. *Стаматова, К.* Една православна позиция за отношението към нехристиянските религии. – В: *Религии в Европа и бъдещето на православието*. ИК „Орион Прес“, С., 2006, с. 58.

⁵³⁴ *Kahlos, M.* Debate and dialog: Christian and pagan cultures с. 360-430. Pub. by „Ashgate publishing company“, USA, 2007, р. 55.

⁵³⁵ По примера на първите апологети, които, изправяйки се срещу образованите елински философи, са се образовали наравно с тях и често пъти са прибегвали до модерните за времето философски похвати в апологиите си, за да достигнат до съзнанието на хората.

Него, но изискват твърдост на волята и определено познаване: „Съответно, за да познаваме пътищата на Бога, означава да знаем и да следваме в практиката Неговото отношение към хората, Неговите всеобхватни принципи на справедливост, безгранична любов, добролюбие и прошка“.⁵³⁶

Употребата на източната терминология трябва да бъде съпроводена винаги с уточнение, че това не са просто думи, а *религиозни* термини; следователно се използват в конкретни *религиозни* церемонии, чрез които се встъпва в *религиозната* практика. Модерният човек не си дава сметка за последиците от приемането на източния култ; например, впечатлява се от мантрите, но не знае, че те се отнасят до хиндуистките божества и тяхната цел е „да се постигне състояние на сливане с божеството Хинду“;⁵³⁷ може да си повтаря, че никога не е присъствал на спиритически сеанс или няма нищо общо с демоните и злите сили, но се е записал на курс по кундалини йога, чиято практика води до изключване на разума и поставяне на човека в абсолютно уязвимо състояние – телесно и душевно. Истината днес е безинтересна и скучна,⁵³⁸ а безразсъдното и опасното предизвиква емоции – да се призоват мъртвите, да се следват духовни водачи, да се приема източната религия като вид тренировка и терапия.

Западът позволява на съвременния човек да се забавлява с гаданията на Таро карти, астрологията, преследване на извънземни същества, но пропуска да подсети, че нищо от това не предлага истина, освен да предаде човешкия

⁵³⁶ Фром, Е. Съчинения в 11 тома, т. 5. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2013, с. 446.

⁵³⁷ Вандеман, Дж. Пос. съч., с. 29.

⁵³⁸ „В днешно време най-широката, обща употреба на термина Православие има по-скоро идеологически заряд или най-малкото строго конфесионален характер. (...) Без да отхвърля директно Бога, модерността създава неспособността да се говори за Него. Бог се превръща в мъртва идея“. Вж. Павлов, П. Православие и постмодерност: разночетения по темата. Сп. „Богословска мисъл“ 3-4/2005, изд. БФ на СУ „Св. Климент Охридски“, С., с. 88-89.

живот и свободна воля на робство.⁵³⁹ „Идеята, че човечеството неумолимо прогресира към свои повече „рационални“ и повече „етични“ форми на живот е мит от епохата на Модерността, който ние използваме, за да се ласкаем сами от това, което сме, и да оправдаваме всяко отклонение, което извършваме в моралните си предпочитания“.⁵⁴⁰ Човешкият разум е подложен на постоянна пропаганда – практикуването на йога е полезно за здравето, медитацията успокоява ума, човек е нещастен, защото чакрите му не са подредени, аюрведичната кухня помага за отслабване, не трябва да се тревожим за грешките си, защото имаме следващ живот, нямаме нужда от Спасител, хороскопът определя какви решения да вземем и т.н., а хората неусетно стават подвластни и безсилни да се справят с предизвикателството на религиозното многообразие.⁵⁴¹

Разпаленият интерес на Запада към Изтока започва с положените основи от Теософското дружество, създадено през 1875 г. от г-жа Блаватска в Ню Йорк, подкрепена от полковник Олкът. Теософското дружество обаче няма „никаква, дори въображаема връзка с автентичната теософия, (...) нито с

⁵³⁹ „В съвременното общество социализацията на човека в действителност води до криза на идентичността. Човекът не само е принуден да участва в различни автономизирани области на социалния живот, като приема роли, които все повече губят връзка помежду си, но едновременно с това усеща наличието на много съпротивителни тенденции и състояния, водещи до объркване. Той се разсейва навсякъде и не се задържа никъде“. Вж. *Мандзаридис*, Г. Християнска етика, т. 1. ИК „Омофор“, С., 2011, с. 93.

⁵⁴⁰ *Харт*, Д. Атеистичните делюзии. ИК „Омофор“, С., 2020, с. 429.

⁵⁴¹ Доц. К. Тонева онагледява причините за религиозното многообразие с примери за секуларизацията на българското християнско общество в „Секуларизираната религиозност“: „Как човечеството е затъмнило монотеизма и е попаднало в дълбините на политеизма? Тъй като религията е свободен съюз и човекът; т.е. нейният естествен фактор, е свободен да вярва или не, то неговият избор е и причина за появата на политеизма“. Историята на религиите доказва основанието, че езическите религии са отражение на истинската религия, а политеизмът потвърждава трудността да се стигне до Бога: „Нарастването числото на божествата вероятно е предусещане за тайната на Светата Троица, а антропоморфизмът – показател за човешкия копнеж Богът да стане близък, да слезе при човека“. Тук се откроява по-важният въпрос: тези религиозни проявления са били донякъде оправдани в търсенията на това Кой е истината, поради вродената необходимост на човека да Я намери, но след влизането на Бог Логос в жизнения поток на човечеството т.нар. езически религии стават безсмислени. „Много от православните богослови дори не определят християнството като религия“, а като край на всяка религия. Вж. *Тонева*, К. Секуларизираната..., с. 38.

религиите на Изтока“,⁵⁴² а има антихристиянска същност. Източните религии са изопачени⁵⁴³ и пригодени за западния вкус като се въвеждат на Запад понятия и представи, които правят част от „новата духовност“, опитвайки се да ги нормализират в разговорната реч – аватари на Божественото и Космическото съзнание, прераждането⁵⁴⁴ и кармата и т.н., като създава достатъчно силен медиен шум около тях.

1.1. Медиите формират реалността

Опасното невежество на репортерите относно богословието и религиозните учения води написването на безброй статии, книги и репортажи, които обаче не разгръщат същността нито на едното, нито на другото. Журналистиката „не вниква в природата на техните сили, методи и резултати от лечението“,⁵⁴⁵ а търси единствено ефекта от злободневното интервю, използвайки похватите си: „Телевизионното общуване чрез новините е бързо, кратко, директно информиране на масовата аудитория, при което медията използва образи, които носят лесни за разчитане послания“.⁵⁴⁶

Използването на „мощните страсти на човека за търговски цели“⁵⁴⁷ от медийните кампании митр. Йеротей Влахос определя като изопачаване на

⁵⁴² Вернет, Ж. Сектите. ИК „Факел“, С., 1994, с. 81.

⁵⁴³ „Своеобразният резултат на подобно развитие на Запад едва ли може да се сравни с онова, което в Индия се нарича йога“. Юнг, К. Психология на източната религия. ИК „Лега Артис“, С., 2014, с. 96.

⁵⁴⁴ Учението за преселението на душите при теософите се подкрепя с използване на примери от юдаизма, християнството и исляма, тъй като само по себе си то е продукт на езически размишления и не би имало самостоятелен авторитет: „Според логиката на теософите излиза, че езичеството трябва да бъде прието от всички като обща религия. (...) Теософите твърдят, че учението за прераждането е съществувало и у старозаветния еврейски народ, но за доказателство на това не могат да приведат ни едно място из старозаветното Писание. (...) Но главна беда за теософите е, че еретиците на еврейската религия, талмудистите, съвсем нямали и сега нямат учение за прераждане на душите, а имали и имат учение за една смърт и едно възкресение на човека, когато неговата душа завинаги се съединява със същото това тяло, в което е живяла на земята“. Вж. повече у Калнев, М. Теософското лъжеучение за превъплътяването. Сп. „Православен мисионер“ бр. 4, П., 1932, с. 7-9.

⁵⁴⁵ Родиион. Екстрасенсите. Техният произход и същност, православна концепция. Сп. „Духовна култура“ кн. 4, Изд. „Св. Синод“, С., с. 25.

⁵⁴⁶ Гюрова, З. Образът е медия. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2016, с. 119.

⁵⁴⁷ Влахос, Й. Пос. съч., с. 64.

истината, изнудване и насилие върху подсъзнанието на човека. Ако се изследват по-внимателно телевизионните реклами, ще се открият две реалности: в първата рекламирацията експлоатира нуждите и търсенията на зрителя, докато във втората реалност се осъществява истинското манипулиране на обществото – изкуствено внушаване на нужди; т.е. „тези, които искат да печелят, се опитват да създадат чрез рекламите лъжеусещането за нужда от дадения продукт, потребност да бъде консумиран, и като производители съответно да се възползват от това“.⁵⁴⁸ Следователно мисълта трябва винаги да върви в посоката на съмнение относно това, което се рекламира, в случая източните религиозни постановки – ако нещо звучи или изглежда *правдоподобно*, то това не означава, че е *достоверно* и заслужава да му се вярва и че ако „човек може да си го представи, все още не е достатъчен знак за възможна достоверност на представянето. Има неща, които човек напълно може да си ги представи, но които съдържат логически противоречия и следователно са невъзможни“.⁵⁴⁹

2. Говори ли Библията за прераждането?

Темата за живота след смъртта и идеята за прераждането е обширно разгърната в двата тома на архим. Серафим (Алексиев) „Беседи за живота след живота“,⁵⁵⁰ в които място са намерили основоположните и най-важни въпроси: каква е целта на човешкия живот, за Божия образ, учението за Изкупителното дело, отношението на св. Отци за възкресението на телата и безсмъртието на душата, за последните часове на човешкия живот, какво се случва след смъртта

⁵⁴⁸ Пак там, с. 61.

⁵⁴⁹ Локейл, П. Мисълта за реинкарнацията – едно предизвикателство към християнската теология. Идеята за реинкарнацията на Изток и на Запад. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2019, с. 210.

⁵⁵⁰ Алексиев, С. Беседи за живота след живота. Изд. „ЕТ Снежана Иванова“, С., 1995.

и т.н., но е приведено и оборване на най-главните лъжеучения, относно задгробния живот – идеята за прераждането.

Според архим. Серафим прераждането е една от най-опасните йогистки и окултистки постановки, които са примамливи и целят помрачаването на човешката душа и вярата в Христовото възкресение. „Предимствата“ на идеята за прераждането тук са разделени в три групи: то отрича вечните мъки, защото Бог не може да наказва така жестоко, ако Е любов; то обещава на всички, дори на най-престъпните хора, постоянно усъвършенстване чрез безброй реинкарнации; то претендира да обясни напълно задоволително въпроса: защо хората страдат, като се злоупотребява най-често с библейския стих: „Недейте се лъга: Бог поругаван не бива. Каквото посее човек, това и ще пожъне“ (Гал. 6:7), като умишлено се пропуска продължението на посланието: „Който сее в плътта си, от плътта ще пожъне тление; а който сее в духа, от духа ще пожъне вечен живот“ (Гал. 6:8).⁵⁵¹ Според основните аргументи на пропагандиращите прераждането, стои идеята, че един живот е недостатъчен, за да се усъвършенства душата, затова са необходими безброй прераждания, чрез които да се постигне себеочистването. Лъжеучението намира основания в спомените на някои, които твърдят, че са се преродили, както и твърдението, че при първа среща с друг човек, са изпитали познато чувство, че вече са се виждали в друг живот. Към основанията спадат и талантите на някои деца, които проявяват в ранна възраст, но най-вече – идеята за справедливостта,⁵⁵² според която се определя различието на човешките съдби.

⁵⁵¹ Пак там, с. 180.

⁵⁵² „Кармата не решава проблема със справедливостта, така че твърдението, че законът на кармата е справедлив е несъстоятелно. Освен това, виждайки източника на настоящите си проблеми в един от предишните животи, ние създаваме проблема за „безкрайната верига“. Всичко, което съществува днес, има причина за съществуването си в миналото и това повдига въпроса: къде е началото на тази верига? Ако няма начало, защо трябва да има край? Тогава възможно ли е по принцип освобождаването от кармата? Ако хората, имайки вечността зад гърба си, все още не могат да се освободят от кармата, какво лежи в основата на

Идеята за прераждането идва от езическа Индия и няма нищо общо с християнството, тъй като Христос никъде не споменава за превъплъщение на душите в беседите с учениците Си: „Ако доктрината за прераждането отговаряше на истината, Спасителят щеше да ни я разкрие достатъчно подробно, както ни е разкрил спасителното Си учение за покаянието като път за спасение“.⁵⁵³ Според Божественото благовестие, след смъртта се очаква възкресение и съд Божий, а не превъплъщение.

Откровението учи за два живота: първият е временен, а вторият – вечен, а лъжеучението пренебрегва Божията милост с „бездушния, фаталистичен и сляп „закон“ за някаква си карма“.⁵⁵⁴ Кармичният закон премахва необходимостта от Божията любов, защото и без нея човек може да се самоспасява, а също и истината за Божиите милост и прошка, които ободряват грешника, който покаяно се стреми към вечен живот: „Кажим им: жив съм Аз, казва Господ Бог: не искам Аз смъртта на грешника, но да се отвърне грешникът от пътя си и да бъде жив“ (Иез. 33:11). С тези думи Бог изтъква любовта към човечеството, справедливостта Си, както и очакване към положителното свободно човешко самоопределение.

Бог не насилва човека към спасение, но изисква от него да се потруди: „ако човекът би се прераждал и милиони пъти и все не желае да се поправи, каква сляпа карма може да му помогне да се усъвършенства“?⁵⁵⁵ И обратното – без всякакви превъплъщения, но единствено чрез покаянието и вярата в Христос, един живот е напълно достатъчен. Привържениците на прераждането

надеждата за такова освобождение в бъдеще“? Вж. *Путанов, В.* Справедливы ли учения о карме и реинкарнации? (http://www.pravklin.ru/publ/spravedlivy_li_uchenija_o_karme_i_reinkarnacii_chast_1/12-1-0-824, достъп на 27.01.2022 г., 14:33 ч.).

⁵⁵³ *Алексиев, С.* Пос. съч., с. 182.

⁵⁵⁴ Пак там, с. 185.

⁵⁵⁵ Пак там.

лесно обещава спасение, но този измислен начин не може „сам по себе си да прероди човека, да промени душата му, да съкруши сърцето му, да облагороди мислите му, колкото и прераждания да предлага“⁵⁵⁶ ако човек сам не се покае и не участва в Тайнствата на Църквата.

Идеята за прераждането (реинкарнацията, трансмиграцията, странстването на душите) никога не е спадала към вярата на християнството, нито присъства в библейското учение, нито се съдържа като част от християнската есхатология. Ето защо тя е предизвикателство и смут пред християнската мисъл. Езотеричната литература постоянно „реинкарнира“ твърдението, че идеята за прераждането се съдържа под метафорична форма в Библията. Идеята за прераждането, макар позната на хората от това време, не е дискутирана тема в Новия Завет. Въпреки това езотериците посочват някои примери като основания да се вярва, че Свещеното Писание все пак говори за прераждане:

1. Един от ярките примери е: „И ако искате да приемете, той е Илия, който има да дойде“ (Мат. 11:14) – Завръщането на Илия в Йоан Кръстител. Според юдейската вяра обаче Илия не е умрял, а жив се е откъснал от земята и е отишъл на небето, където ще чака края на времената, следователно тази представа няма нищо общо със странстването на душите.

2. В Иоан 3:4 „Никодим му казва: как може човек, бидейки стар, да се роди? Нима може втори път да влезе в утробата на майка си и да се роди? – В разговора между Иисус Христос и фарисея Никодим „по никакъв начин тук не става дума за прераждане в смисъла на многократно земно съществуване“, ⁵⁵⁷ а става дума за възраждане на човека след Светото Кръщение чрез вода и Дух:

⁵⁵⁶ Пак там, с. 184-185.

⁵⁵⁷ Бишофбергер, Н. Пос. съч., с. 99.

„Иисус отговори: истина, истина ти казвам: ако някой се не роди от вода и Дух, не може да влезе в царството Божие“ (Иоан 3:5), „И както Мойсей издигна змията в пустинята, тъй трябва да се издигне Син Човеческий, та всякой, който вярва в Него, *да не погине, а да има живот вечен*. Защото Бог толкоз обикна света, че отдаде Своя Единороден Син, та всякой, който вярва в него, *да не погине, а да има живот вечен*“ (Иоан 3:14-16). В приложените цитати ясно се подчертава два пъти отговора на Спасителя на въпроса на Никодим: има ли прераждане за човека – пътят на човека не следва да завършва със смърт, а с вечен живот – обратното на идеята за прераждането, която води към мрак и унищожение в нирвана. Обясненията на Иисус Христос продължават в духа на зададения въпрос, дори с конкретна терминология: „Осъждането пък е поради това, че *светлината* дойде на света, но хората обикнаха повече *мрака*, нежели *светлината*, понеже делата им бяха лоши“ (Иоан 3:19) – отново, вярата в прераждането е гибелен път, който води до унищожение, мрак, фалшиво скриване от лошите дела на човека; това не е пътят към спасението и възвръщане към общението с Извора на живота – Бога.

3. Отново при евангелист Иоан – въпросът на учениците на Иисус Христос за съдбата на слепия по рождение човек буди интереса на вярващите в кармата: „Учениците Му Го попитаха и казаха: Рави, кой е съгрешил, тоя или родителите му, за да се роди сляп? (Иоан 9:2). Поддръжниците на идеята за прераждането тук откриват слабо място в Девета глава на евангелиста, тъй като считат, че родилият се сляп човек е съгрешил в предишния си живот и, подвластен на закона на кармата, се преражда отново и то като слепец. Идеята за странстването на душите очевидно не е била непозната, но с отговора на Иисус Христос категорично се отхвърля и тази спекулация: „Иисус отговори:

нито тоя е съгрешил, нито родителите му, но това биде, за да се явят делата Божии върху му“ (Иоан 9:3).

4. В много библейски стихове се говори за резултата от действията като „сеене и жънене“, което дава повод за спекулации от страна на застъпниците на прераждането. Например: „Както съм виждал, които са орали нечестие и сеели зло, него пожънват.“ (Иов 4:8), „Които са сели със сълзи, ще жънат с радост. Който с плач е носил семе, с радост ще се върне, носейки своите снопи.“ (Пс. 125:5-6), „Каквото посее човек, това и ще пожъне: който сее в плътта си, от плътта ще пожъне тление; а който сее в духа, от духа ще пожъне вечен живот. Като правим добро, да не се обезсърчаваме, защото ще пожънем *в свое време*, без да се уморяваме.“ (Гал. 6:7-9). Тези примери сочат, че отплатата става в този живот, а не в някакъв бъдещ. Сеенето, за което Библията говори, се извършва в сегашно време и плодовете са „награда“ или „наказание“ в отвъдното. Отвъдният живот пък не означава повторно раждане – то е или страдание в ада, или вечен живот в Иисус Христос, Който единствено трябва да бъде фокус и стремление за хората, докато са на земята. Накрая, не трябва да се забравя, че смъртта на Иисус Христос „пожъна“ вечен живот за човека: „Защото по благодат сте спасени чрез вярата; и това не е от вас – *Божий дар* *е; не е от дела*, за да не би някой да се похвали.“ (Еф. 2:8-9).

Идеята за реинкарнацията никога не е била съставна част от библейската есхатология, затова тя е предизвикателство пред християнската вяра. Злоупотребата със Священото Писание⁵⁵⁸ не доказва истинността на тезата. Критическият анализ на идеята за прераждането предполага един правилен

⁵⁵⁸ Понякога дори от науката. Само че Библията също говори за естествените неща „(напр.: за хляба, за слънцето и дъжда), но не от гледище на светската наука, а от свое – религиозно – гледище. Ние знаем, че към един и същ предмет може да се подходи различно“. Вж. *Маринов*, Б. Библия и наука. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 1946, с. 11.

подход – първо, да се установи дали твърдението има претенция за истина, или става дума за мит, легенда или представа, второ, ако е установено, че претендира за истина, то дали във вътрешността си има противоречия. Ако идеята има нерешими същностни противоречия, то тя не може да бъде истина. Както е известно, идеята за прераждането се появява не един-единствен път в историята на религиите, а съществува под различни форми в многобройни учения. Като универсална свързаност може да се приеме незадоволителния характер на ежедневието, който касае единствено земните неща. Друг въпрос е ако се помисли върху *целта* на твърдението: „Понякога митично-метафоричният смисъл на идеята за реинкарнацията експлицитно се подчертава: например при махаяна-будисткия философ Кейджи Нишитани и Франсис Кук или при двамата известни будистки майстори Дайсецу Тейтаро Судзуки и Бхикху Будхадаса, единият от които дзен-будист, другият – тхеравада-монах, като и двамата твърдели, че държат на образно-вдъхновяващата сила на мисълта за реинкарнацията, но не и на въпроса за нейната фактическа истинност“.⁵⁵⁹

Спекулациите често излизат от религиозния разговор, но да се търси отговор по всеки светски въпрос в Библията е напразно. „Църквата счита, че Библията не е някаква енциклопедия на цялото знание и не е авторитет по всички въпроси“.⁵⁶⁰ Сигурно е обаче, че „не може да съществува противоречие между истинския смисъл на едно богооткровено място от Библията, в което се застъпват истини, по които има думата и науката, и сигурните, несъмнените резултати на самата наука“,⁵⁶¹ защото Бог не може да си противоречи.

⁵⁵⁹ Локейл, П. Пос. съч., с. 207-208.

⁵⁶⁰ Маринов, Б. Наръчник на апологета, кн. 3. ИК „Любомъдрие“, С., 2006, с. 149.

⁵⁶¹ Маринов, Б. Има ли противоречие между науката и Библията по въпроса за същината, произхода и развитието на живота? Изд. „С. М. Стайков“, С., 1942, с. 149.

II. Идеята за прераждането в сектите

1. Прераждането и сектите

Етимологията на думата секта (направление, насока, учение, школа) произлиза от гръцката дума ерес (избор, убеждение, отделяне, разделяне, партия), „което означава, че от една страна, смисловото значение на този термин има и положително измерение, но от друга – се подчертава мисълта, че сближилите се помежду си са се отделили от общност, към която са принадлежали преди това“.⁵⁶² Всеки има равенство по свобода, но когато дадената секта застрашава свободата на човека, то е обща отговорност като християнска общност да се коментират и изяснят постановките на учението: „Водени от християнската си принадлежност, ние признаваме и уважаваме правото на всеки човек като личност свободно да предпочете определена религиозна общност или движение“.⁵⁶³

Прераждането намира израз в множеството религиозни секти. Една от най-популярните в България е тази на „Бялото братство“, последователите на Петър Дънов. Според дъновисткото учение⁵⁶⁴ „Христос връща хората да се прераждат, докато се усъвършенстват“.⁵⁶⁵ Явни примери от лъжеучението на Дънов за прераждане са твърденията му, че Сократ се преражда в Л. Н. Толстой: „На Толстой не достига времето от един живот“,⁵⁶⁶ Питагор се

⁵⁶² *Стаматова, К.* Сектата Муун – критичен анализ и оценка. Сп. „Духовна култура“ кн. 12, Изд. „Св. Синод“, С., 2005, с. 19.

⁵⁶³ Пак там.

⁵⁶⁴ „Дъновизмът е окултно и мистично учение, оформено от Петър Дънов. В него има смесица от християнство, гностицизъм, окултизъм, мистицизъм, теософия, пантеизъм и... най-вече лични ясновидски домогвания“. Вж. *Дюлгеров, Д.* Учебник по мисионерство. С., 1937, с. 343.

⁵⁶⁵ *Данков, Е.* Теософското учение на Петър Дънов (Критичен анализ). Сп. „Богословска мисъл“ бр. 2/98, С., с. 45.

⁵⁶⁶ Пак там, с. 53.

преражда в теософа Рудолф Щайнер, старозаветният пророк Илия се преражда в св. Йоан Кръстител, св. Евтимий се преражда в брат Ради и т.н.

Дъновизмът не е изолиран случай. В съвременния живот е навлязла тенденцията много хора да твърдят, че притежават необикновени сили: лечителски, гадателски, телепатия, левитация и т.н., които обединяват около себе си култове с религиозни учения. Затова този феномен изисква сериозно осмисляне и ясно богословско отношение. В Библията се открояват множество примери: „И като отивахме на молитва, срещна ни една слугиня, у която имаше дух да предрича, и докарваше голяма печалба на своите господари с врачуването си“ (Деян. 16:16-18), от които се разбира, че „демоничните сили са способни да дарят и даряват някои хора с необичайни способности“.⁵⁶⁷

Някои библейски примери за разпознаването на нечистите сили, които влияят върху човека, който твърди, че има особени дарби, са: „Или признайте дървото за добро и плода му за добър, или признайте дървото за лошо и плода му за лош; защото по плода се познава дървото“ (Мат. 12:33); „Тече ли през един и същ отвор на извора сладка и горчива вода? Нима може, братя мои, смоковница да ражда маслини, или лоза – смокини? Тъй и от един извор не може да тече солена и сладка вода. (...) Но, ако в сърцето си имате горчива завист и свадливост, не се хвалете и не лъжете против истината: това не е мъдрост, която слиза отгоре, а земна, душевна, бесовска“ (Як. 3:11-12, 14-15). Ако човекът е получил екстрасенски способности, които са генерирани от демонични сили, то той ще бъде „тщеславен, горд, самолюбив, завистлив, склонен към разврат, сребролюбив, (...) а силата, чрез която действа, е бесовска, с разрушително действие както за него, така и за болния“.⁵⁶⁸

⁵⁶⁷ Родион. Пос. съч., с. 22.

⁵⁶⁸ Пак там.

Нехайството към духовния живот е станало пагубна черта на ежедневието, затова колкото по-лесно смилаемо е едно религиозно учение, толкова по-голям интерес събужда у закоравялата душевност. Лекът е избягването на нехайство относно истински важните духовни стремежи, насочени към духовно усъвършенстване: „Необходимо е да избягваш всякакъв вид любопитство (разпитване какво е там, какво е тук, празноскитане, празни разговори, зяпане)“.⁵⁶⁹

Религиозният опит сам по себе си не е нещо лошо. Според проф. Борис Маринов именно чрез него се открива благоприятното влияние на религиозния живот върху човека: „Интересно и от полза е да чуем изповеди за религиозни преживявания от представители на различни религии и при различни случаи“.⁵⁷⁰ Може ли обаче да се нарече едно учение религия, без то да има външни прояви – култ, обредност, организация и т.н.? Според проф. Борис Маринов отговорът е категоричен и отрицателен: „Не могат религиозните преживявания да не се изявят външно в нещо повече, отколкото е неизбежната и за тях телесна маска“.⁵⁷¹ Обредността е важно средство, което разпалва религиозното чувство – принципите, които се предават по време на обряда, се възприемат от всички сетива на човека. Те са „едно от най-сигурните и мощни средства за религиозно обучение и възпитание“.⁵⁷²

Интересно е да се обърне внимание на последиците от интензивния живот в религиозните секти, с предварително уточнение, че религията сама по себе си „не оглушава хората, не замъглява тяхното съзнание и не ги превръща

⁵⁶⁹ *Св. Никодим Светогорец*. Стремез към съвършенството. Прев. арх. Климент Рилец. Изд. „Дечо Стефанов“, С., 1958, с. 41.

⁵⁷⁰ *Маринов, Б.* Опиум ли е религията за човешката душа и за народите? УИ „Св. Климент Охридски“, С., 1944, с. 6.

⁵⁷¹ *Маринов, Б.* За външната страна на религията въобще и по-частно на християнската религия. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 1948, с. 10.

⁵⁷² Пак там, с. 21.

в смирени и покорни роби на експлоататорите. Напротив, тя е извор на духовни сили“,⁵⁷³ които даряват на човека разум, благородност, любов и толерантност. Според структуралната антропология на Клод Леви-Строс (1908-2009)⁵⁷⁴ многобройните случаи на болести и смърт, причинени от заклинания и магии по света, се дължат на психофизиологични механизми – „даден индивид, осъзнаващ, че е обект на злосторство, е дълбоко убеден – от най-великите традиции на своята група, – че е осъден; роднини и приятели споделят тази увереност“.⁵⁷⁵ Оттук насетне следват пагубни събития за „омагьосания“ – общността се отказва и отдръпва от него, отношението към него е не само като към мъртъв, но и като разнасящ опасности; „във всякакви случаи общественото тяло внушава смърт и нещастна жертва, която повече не се стреми да избяга от това, което смята за своя неизбежна съдба“.⁵⁷⁶

Скоро с жертвата започват да се провеждат ритуали, които отвеждат в „царството на сенките“, тя прекъсва семейните и социални контакти, както и всичко останало, с което един човек се осъзнава и самоопределя, изключва се от всички дейности и отправни системи, които познава, докато накрая се отдава напълно на ужасния страх и от „жив – субект на права и задължения, го

⁵⁷³ Маринов, Б., Величков, А. В защита на вярата. Изд. „Волар“, П., 1993, с. 27.

⁵⁷⁴ Идеята за прераждането се среща в някои от изследванията на френския етнолог и антрополог, например в статията „Четири мита Уинебаго“ (Вж. Строс, К. Структурална антропология, т. 2. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2015, с. 253.), с която отдава почит на Пол Радин, изследвал северноамериканското индианско племе. Един от митовете, изложен в текста, разказва за двама приятели, които се преродили и така създали „четирите нощи“. Синът на един вожд, заедно с най-близкия му приятел, осъществили намерението си да пожертват своя живот за доброто на общността, а след смъртта си били подложени на серия изпитания в „другия свят“, докато накрая стигнали до дома на създателя (Earthmaker). Създателят от мита благоволява да ги върне обратно между живите. В корените на индианския мит се съдържа двойна опозиция – между обикновената съдба и героичната съдба; т.е. първата има право на цялостен живот, но неподновяем, докато втората – използва това право в полза на групата (племето). Героичният път е белязан от безкрайни отивания и връщания от света на живите. Резюмирано от този мит се извлича, че „този, който се стреми към пълен живот, ще понесе пълна смърт; но този, който се отказва напълно от живота и се стреми към смъртта, ще спечели две награди: от една страна, ще увеличи продължителността на пълния живот, (...) от друга страна, самият той ще постигне живот, характеризиращ се с безкрайно редуване на частични животи и частични смърти“. Пак там, с. 256.

⁵⁷⁵ Строс, К. Структурална антропология, т. 1. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2015, с. 203.

⁵⁷⁶ Пак там.

обявяват за мъртъв – обект на страхове, обреди и забрани“.⁵⁷⁷ В последния момент това, което човек приема за своя физическа цялост, „не устоява на разрушаването на социалната личност“.⁵⁷⁸

Вярата във фантастичните идеи на прераждания, магии,⁵⁷⁹ е сигурен знак за отдалечаването на човека от Бога, което от своя страна е характерен признак на съвременното общество – „колкото повече човек се отдалечава от Бога и се чувства несигурен, толкова повече търси сигурност в други неща“.⁵⁸⁰ От тази гледна точка умножаването броя на сектите на маговете и гурутата е обяснимо, но също така проблемът трябва да се разгледа и в контекста на личната отговорност и свобода, която всеки човек притежава.

Възникването на сектите върху християнското учение се обяснява с дълбокото непознаване на вярата, което е от първостепенна необходимост. Най-съществената причина е именно приспособяването на истините от Свещеното Писание към познавателните възможности на дадена група от хора, като смесва „възгледите на неукия народ с Божието учение, (...)“

⁵⁷⁷ Пак там.

⁵⁷⁸ Строс продължава изследването си, като прилага примери от своята дейност, както и на други антрополози, които показват, че страхът, подобно на гнева и силните негативни чувства, има особено мощна дейност върху психиката и върху симпатичната нервна система. Самият страх обикновено е полезен за човека, помагайки му да се приспособи към различни ситуации, но ако този човек няма добре развит инстинкт да разпознава коя ситуация е изключителна и коя – манипулирано пресилена, то неговата „симпатична нервна система се огъва и се разстройва и може, понякога за няколко часа, да доведе до намаляване на обема на кръвта и до рязко падане на кръвното налягане, в резултат на което може да се получат непоправими нарушения в кръвоносните органи“. В такива случаи често се наблюдава странното поведение на жертвата на секта – отказ от храна и вода, докато силната тревожност ускорява процеса на дехидратация; оттук следва пагубното влияние на дехидратацията върху симпатичната нервна система, а намаляването на кръвта оказва утежнената работа на органите. Смъртта настъпва без очевидни белези, а аутопсията трудно успява (поякога дори не) да определи увреждането. Ефикасността на „магията“ в този случай е безусловна. Успехът на „омагьосването“ предполага три основни условия: вярата в самата магия, доверието в извършителя магьосник и доверието в общественото мнение. Излиза, че магическата ситуация е явление на индивидуален и обществен консенсус. Вж. Пак там, с. 204-205.

⁵⁷⁹ „Свети Никодим Светогорец разглежда въпроса с магията в традиционни рамки, т.е. чрез учението на Свещеното Писание и на светите отци на Църквата“. Възгледите на св. Никодим против магията започват с уточняването, че съществуват различни, почти неизброими, видове магия, която не е независима от сатанинските действия, суеверия и т.н. Вж. *Влахос*, Й. Духовни ориентири за съвременното общество. ИК „Омофор“, С., 2017, с. 91.

⁵⁸⁰ *Влахос*, Й. Пос. съч., с. 90.

човешките хрумвания и измислици за Божи уроци и злоупотребява с авторитета на Писанието“.⁵⁸¹ Сектантските възгледи са многобройни и противоположни, които красноречиво потвърждават с примери от Свещеното Писание и наричат уроци на вярата. По този начин отнемат свободата на тези, които са неуки в християнската вяра – „обичат като Божи избраници само онези, които са съгласни с тях, ако ще и те да имат изключително слаб характер (...) – не може да се помисли за нещо по-престъпно и по-опасно за държавата от това“.⁵⁸²

2. Примери за гуруистки секти

С еволюцията на индуизма се развиват и неговите институции и религиозни направления, всяко от които заема своето място в ежедневието на съвременния човек под една или друга форма. Широко разпространен е терминът „неоиндуизъм“, но по-правилно би било да бъде наречен „псевдоиндуизъм“, тъй като, първо, няма точно установено от специалистите единомислие по въпроса, и, второ, самоопределящите се като „нюейджъри“, „будисти“ и „индуисти“ имат колебания в разбиранията си – „от пълно отрицание на връзките с индуизма до горещо настояване, че принадлежат към традиционния индуизъм“.⁵⁸³ Пренесените на Запад през XX в. индийски религиозни практики обаче имат особено интерпретиране, често пъти несъответстващо с оригиналните идеи.

Най-характерна черта за този тип секти е божествения статут на духовния наставник, лидер или гуру (гуруистки секти). Без значение е с какъв термин се обобщават. Самият израз „индуизъм“ е европейска интерпретация на древните индийски религиозни практики. Индийците го наричат по няколко

⁵⁸¹ *Спиноза*, Б. Богословско-политически трактат. ИК „Изток-Запад“, С., 2019, с. 269.

⁵⁸² Пак там, с. 270.

⁵⁸³ *Дворкин*, А. Сектознание, ч. 2. ИК „Омофор“, С., 2017, с. 321.

начина: „хинду дхарма“, „санатана дхарма“, което се превежда отново по различни начини: „закон на индусите“, „вечно учение“, „вечен закон“ и т.н. Употребата на определението „гуруистски секти“ в случая се отнася към съвременните широко разпространени секти на Запада, които претендират за чисто познание на невидимата житейска мъдрост, до която обаче може да се достигне единствено чрез почитането на конкретен човек – гуру.⁵⁸⁴ В индуизма няма един обект на поклонение, затова е лесно да се разчлени на десетки секти, чиито адепти силно се разминават в убежденията си, откъдето произлизат множеството противоречия.

Въпросът за възникването на индуистките секти е противоречив и обширен, но накратко може да се обобщи в обзор на историческия път на Индия: 1) смесването на двете традиции (присъщият за местното население култ към женското божество майка и мъжкото, изобразявано като рогат бог, седнал в йогийска поза, считан за първообраза на Шива, и тази на навлезлите през второто хилядолетие пр. Р. Хр. арийски номадски племена, които имали сложен миторитуален комплекс, изпълнен с жертвоприношения) довело до написването на първите текстове – основата на Ведите; 2) Ведийският канон – шрути, който се оформил около V в. пр. Р. Хр., съдържа в края си т.нар. Упанишади, които са първите текстове с религиозен характер, в които е отразена концепцията за човешката душа Атман и за всеобхватния абсолютен Брахман; 3) оформя се идеята за прераждането като част от пътя на кармата

⁵⁸⁴ Следването на гуру в съвременното представлява опасност, без значение колко привлекателна изглежда идеологията му – лъжата може да има много красив вид, но това не променя факта, че е лъжа (Господ Иисус Христос е осъдил дявола като „лъжец“ и „открай човекоубиец“ в Йоан 8:44). Заниманията с видове медитации като йога, откъснати от цялостната картина на индуизма или будизма, често пъти граничат със спиритизъм и окултизъм, чиито дейности неминуемо водят до задънена улица или фатален край. „Съветникът по духовни въпроси и спиритически гуру Шри Чинмой изповядва, че духовете са лукави и зли. Той отбелязва, че те дори се явяват във видения на учениците в действителен образ на техния гуру и ги наставляват да се самоубиват, за да постигнат по-скоро кармично освобождение“. Вж. *Акенбърг*, Дж., *Уелдън*, Дж. Факти за окултизма. ИК „Нов живот“, С., 2000, с. 37.

към освобождаването от самсарата (мокша);⁵⁸⁵ 4) вкарването на кастовата обществена система, чиято идея от една страна се заема от Египет, а от друга – от текстовете на Ведите, които говорят за варнашрама – четирите религиозно-социални групи врани; 5) около VIII в. пр. Р. Хр. се формира брахманизмът като религията на жреческите школи, които единствено имали право да учат и познават Ведите; 6) оттук идва ответната реакция на будизма и джайнизма, които за определен период от време успяват значително да избутат брахманизма като приемали в своите общности всички хора, независимо от коя каста са. Това принудило брахманизмът да стане религия и на най-нисшите касти, което довело до възраждането му и постепенното затишие на будизма до крайното му и окончателно затриване от страната.⁵⁸⁶

Проследявайки цялата история на пътя на индуизма, прави впечатление, че той не е бил гладък и безпроблемен, което е довело до съставянето на многобройни текстове с религиозен характер. Вторичните религиозни писания *смрити* на индуизма се появяват средата на първото хилядолетие пр. Р. Хр. В техния състав влизат дхарма-сутрите и дхарма-шастрите (морално-религиозните предписания), староиндийските религиозни епоси („Махабхарата“ и по-точно песента „Бхагавад-гита“) и пураните (митологично и космологично съдържание).

Първите ясно изразени индуистки секти се зараждат с изведения термин от „Бхагавад-гит“ бхакти – „преданото служение и съпричастността към Бхагаван Кришна“,⁵⁸⁷ а оттук и пътищата към познанието на Абсолюта –

⁵⁸⁵ В най-древния вариант на индуизма пътищата всъщност са два: карма-марга (или карма-йога – спазване на религиозния закон и аскетизъм) и джняна-марга (джняна-йога – знанието „джняна“ за единството с Брахмана). Вж. Дворкин, А. Сектознание, ч. 1. ИК „Омофор“, С., 2017, с. 323.

⁵⁸⁶ „По времето на династията Гупти (IV-VI в.) индуизмът станал господстваща религия в страната. Будизмът, който оказал силно влияние върху индуизма, особено в теоретичната област, бил изтласкан извън пределите на страната, а през XI в. изчезнал окончателно от Индия“. Вж. пак там, с. 325.

⁵⁸⁷ Пак там.

бхагаван-марга и бхагаван-йога. Бхактите били най-разпространени в северната част на Индия, където индуизмът се сблъсква с исляма. Първият опит за синтез между двете религии е направен с преплитането на бхакти и суфизма, които са в основата на зародилото се движение сикхизъм.⁵⁸⁸

През първите векове сл. Р. Хр. вече била окончателно оформена триадата на индуистките божества – Брахма (създателят), Вишну (пазителят) и Шива (разрушителят). Култът към Брахма постепенно отшумява и се заличава, но за сметка на това в имената на Вишну и Шива били създадени множество храмове, изображения и т.н. В този период се създал огромен литературен корпус, в чиято основа залягали предимно пураните и сектантските текстове на индуизма – *агамите* (неведийски текстове, които описват различни видове *пуджа* – ритуали за поклонение на божествата), самхитите и тантрите (агами във форма на диалог между Шива и неговата съпруга Парвати). Основни текстове все пак остават пураните и тук се завършва формирането на индуисткия синтез.

Средата на второто хилядолетие сл. Р. Хр. се формирали четирите главни направления на индуизма – **смартизъм** (ортодоксалният брахманизъм; върховното божество е Брахман; според смартизма душата и боговете са от една и съща реалност, а светът е сбор от явления *майа*, които са илюзия; до мокша се стига чрез следването на някой гуру, който е реализирал божествеността си), **вишнуизъм** (вайшнавизъм; съдържа множество течения

⁵⁸⁸ „Думата Sikh е превод от палийската *sikha* и санскритската *sisya* и означава „ученик“. Сикхите са ученици на т.нар. „десетте гурута“. Сикхизмът е късен индуистки религиозен култ, основан от Нанак – разпространител на бхакти-традицията. Според идеологията на Нанак, Бог е един, който не е роден, нито ще умре, за да се прероди; истински и нефалшив, следователно божествено е да се говори истината, а да се лъже – небожествено. „Бог е Баща (*Pita*), Възлюбен (*Pritam*), Учител (*Khasam*, *Malik* или *Sahib*) и Вседаващ (*Data*) на всички неща“. Изразът, който Нанак употребява за Бог, е *Wah guru*, който е заимстван от мюсюлманското възклицание „*Subhan Allah!*“ (Слава на Аллах). Вж. *Eliade*, M. *The Encyclopedia of Religion*, v. 13. Pub. by „MacMillan“, New York, USA, 1987, p. 315-317.

и секти; върховното божество е Вишну, който ражда Брахма, който създава душата и света; всички останали божества се приемат за еманации на Вишну; душата е различна от Бога и запазва своята индивидуалност; тук идва учението за аватаратие; спасението според вишнуизма е освобождение от самсара и вечно пребиваване в рая Вайкунтхи при небесната форма на Вишну), **шиваизъм** (има няколко главни секти, които силно се разминават в разбиранията си, но все пак са тантрични; върховен бог е Шива, който е едновременно трансцедентен и иманентен, личностен и безличен, творец и разрушител; божествата от пантеона тук се считат за деца на Шива, а Вишну е аспект на Шива; главната цел на шиваизма: по пътя на йогата да се достигне до разкъсването на оковите на самсара и сливането с Шива) и **шактизъм** (най-далечен от ведийския канон; Шакти (Деви) е почитана като върховна богиня, проява на Шива; целта тук е разтварянето в Шива чрез жертвоприношения; Шакти може да има благоприятен облик (Ума и Правати), но и тъмен, демоничен образ (Кали); тук най-ясно се откроява езическото неразличаване на Бога и демоните, непознаването на доброто и злото; изразени тантристи, които придават значение на магическите практики; практикуват кундалини, с която целят освобождение от физическото състояние; именно оттук се заражда практикуването на ритуален секс или т.нар. майтхуна тантра, като по този начин целят едновременно призоваване на тъмните сили на Кали и страстното единение с нея).

За всяко от четирите направления е характерна почитта към духовния учител гуру. Гуруто може да бъде семеен, аскет или отшелник; въздигането в титла „гуру“ е различно в различните традиции, но за всички случаи неговият статут е много висок; гуру е „човек, осъществил в себе си природата на бога,

той се смята за бог“.⁵⁸⁹ Почитта към гуруто в Индия е с подчертано положение още от най-древни времена, а ученикът, който иска да стане наследник на гуруто, трябва да премине през най-различни изпитания на вярата си (например да изсмуче гнойта от крака на гуруто си и т.н.).⁵⁹⁰

Международна асоциация за Кришна съзнание⁵⁹¹ (МОКС) се отнася към индуистките секти, произлизащи от бхакти йога учението, което уверява, че продължава традиционната ведическа традиция. Сектата се подpira на Ведите (по-конкретно Упанишадите, които се считат за езотерични в индуизма), Бхагавад-гита и индийската богата митология: „Теологията на движението Харе Кришна е в традициите на вишнуизма, чиито основи са поставени през XIV в. от монаха Хайтания Махапрабху. Бхагавад-гита е основният текст“.⁵⁹² Разликата с традиционния индуизъм обаче е, че сектата почита Кришна като върховен и единствен бог, който е определена личност, а не аватар на Вишну. Според Кришна-съзнание, човекът трябва да е постоянно в особено състояние на почитане на Кришна, като мисли за Кришна, предлага му храна и други дарове и т.н.

Раджнишизъм (Култът към Раджниш) е движение по-популярно като сектата на Ошо, което не е толкова неоиндуистко, колкото „авторска творба, действаща в ареала на Ню Ейдж“.⁵⁹³ Общността е оглавена от Раджниш Чандра Мохан (1931-1990), роден в Кушвад (Централна Индия, щат Мадхя-Прадеш) в семейство на джайнисти. Специалната особеност на джайнизма е признаване

⁵⁸⁹ Дворкин, А. Сектознание, ч. 1..., с. 329.

⁵⁹⁰ Пак там.

⁵⁹¹ Асоциацията е създадена през 1966 г. от А. С. Бхактиведанта Свами Прабхупада (1896-1977). Основава повече от 80 центъра в големите градове по цял свят. Последователите на тази индуистка секта се разпознават по специфичните бели или оранжеви дхоти и сарита, като пеят по 1728 пъти на ден „Харе Кришна“. Вж. Вернет, Ж. Пос. съч., с. 84.

⁵⁹² Главно обвинение към сектата МОКС е промиване на мозъци и събиране на пари чрез измама. Вж. повече у Баркър, А. Новите религиозни движения. ИК „Литавра“, С., 1997, с. 243.

⁵⁹³ Дворкин, А. Сектознание, ч. 1..., с. 488.

съществуването на душата *джива*, но отричането на Бог; следователно целта на джайнизма е спасение на джива от оковите на преражданията, а човекът, достигнал освобождение, е почитан като жив бог. Повлиян от джайнизма, но добре образован в сферата на философията, Раджниш преподава девет години в Джабалпурския университет като през това време пътувал из Индия, провеждайки диспути с представители от различни религии. Философията му постепенно се оформила като бунтарска срещу религиите, като нескрито изразявал крайно негативното си мнение за пророците и духовните водачи.

След като напуска университета, Раджниш започва да проповядва свое учение – кръпка от джайнизъм, тантризъм, дзенбудизъм, даоизъм, суфизъм и психоанализа, философията на Ницше, учението на Кришнамутри и Гурджиев. Раджниш не получава посвещение в нито едно от религиозните учения, а интерпретира по своему, като ги пригажда към своите нужди.⁵⁹⁴ Всяка световна религия е враг на единствената истинска – неговата: „Ако следвате Буда, ще изпаднете в беда – милиони вече са изпаднали в нея. Ако следвате Христос, ще стане същото. (...) Запомнете единственото златно правило – златни правила няма“.⁵⁹⁵

Според Раджниш медитацията е състояние на не-ум; важна е насладата от дадената дейност, а не крайната цел. Проповедите му нямали особена стойност пред индийското общество, докато през 1968 г. се появили първите му ученици от Запад в Бомбай. В началото на 70-те привържениците на Раджниш се обединили под названието *санясини*, като не били длъжни да се

⁵⁹⁴ „Можем да формулираме главния постулат на „единствената религия на Раджниш, ако перифразираме известното изказване на светите отци: „Обичай Бога и прави каквото искаш“. От гледна точка на учението на Раджниш ще се получи: „Обичай себе си и прави каквото искаш“. Според Раджниш няма друг бог освен човека и този бог е хедонистичен“. Раджниш учел, че първото и най-важно нещо е осъзнаването, че човек е свършен и ако някой казва, че това не е вярно, значи е враг. Вж. Пак там, с. 490.

⁵⁹⁵ Пак там.

откъсват от света, но най-крайните все пак основали своя кумуна, в която не само не водели аскетичен живот, напротив – Раджниш ги поощрявал да се отдадат на желанията си и да отхвърлят всички условности. През 1974 г. Раджниш устроил ашрамите си в Пуна, където привържениците станали многобройни; открили свои дъщерни ашрами в целия свят, най-вече в САЩ. Били задължени да носят ярко оранжеви дрехи и дървени броеници, както и орех, който бил символ на тялото на гуруто, най-често облепен с негови косми или нокти.⁵⁹⁶

Сред проповедите на Раджниш се открояват скандалните изказвания за свободни и неангажиращи отношения, което привлича вниманието на американски журналисти. След назначено разследване на „Раджниш Фаундейшън Лимитед“, наяве излизат случаи на изнасилвания, убийства, изчезвания на деца и т.н. Раджниш е принуден да продаде ашрамите си и заедно с няколко свои ученици заминава в САЩ, където основава свой град – Раджнишпурам. Подкрепен от своя посредничка Шийла Силвърман, успява да създаде огромна комуна от хора, които работят безплатно и денонощно се възхищават на Ошо. Бруталната система за контрол се разбива, когато той отново проговаря срещу световните религии, най-вече срещу християнството, като по този начин привлича вниманието на ФБР. След следствието се установи, че Ошо разполага с над 200 милиона долара, необложени данъци и е разобличен в множество престъпления и измамничество. Ошо е осъден само по 2 от 34 обвинения и получава символично наказание. През 1986 г. Ошо се завръща в Бомбай, след като много държави отказали да го приемат, където събира малкото останали свои ученици.

⁵⁹⁶ Коего отменя в края на живота си, а задължава санясините да носят бели одежди.

В края на живота си Раджниш променя името си на Ошо (букв. океан), което не е с изяснена причина, а според апокалиптичните предсказания на Раджниш е кризата на човечеството, която ще доведе до глобална катастрофа и унищожението на хората с болестта СПИН – пророчество, което го настига през 1990 г., когато здравето му се влошава и умира именно от СПИН.

3. Трансценденталната медитация – наука или религия?

Особено активно ново религиозно движение е „Трансцендентална медитация“ – общност, която се заявява като носител на най-древните ведически традиции, без да се самоопределя като религиозна секта, а като медитативна техника за разширяване на личностния потенциал⁵⁹⁷ и удобна за практикуване от всички хора, без значение какво вероизповедание имат. Обикновено човек се сблъсква с трансценденталната медитация, попадайки в курсове по мениджмънт, приложна психология, развиване на собствени енергии и т.н., които привличат предимно млади хора, които нищо не подозират, но търсят начин да усъвършенстват уменията си по общуване, представяне в обществото и т.н.

Трансценденталната медитация се разпространява от едно движение, което е много масово. Среща се под различни имена: Международно общество за медитация, Наука за творческия интелект, Международна студентска организация за медитация и т.н. Основател на движението е Махеш Прасад Варма (Махариши⁵⁹⁸ Махеш Йоги), роден в Северна Индия през 1918 г. Махеш

⁵⁹⁷ Спекулацията с научната стойност на даден религиозен култ сама по себе си говори за слабост в доктрината на съответната религия. Религията е преди всичко акт на вяра, която отива отвъд науката. Често се сравнява например будизмът с психоанализата: „Психоанализата и будизмът предлагат карта на пътя към трансформацията. При психоанализата това са терапевтичните действия, а при будизма – осемстепенният към просветлението“. Вж. *Rubin, J. Psychotherapy and Buddhism: toward an integration. Pub. by „Plenum Press“, New York, USA, 1996, p. 155.*

⁵⁹⁸ Букв. Велик пророк. „Махариши (маха=голям, риши=мъдрец) не обещавахе нищо по-малко от изцеление, свобода и божественост. (...) Махариши беше добър психолог. След като среща в САЩ силно отхвърляне на своето учение за трансцендентално-медитативния хиндуизъм, той формулира същите съдържания

завършва университет със специалност физика и става ученик на Свами Брахмананда Сарасвати (Гуру Дев). След като 13 години изучавал медитация, гуруто на Махеш му завещал да основе нов вид медитация, която да е лесна за всички, но след като в родината никой не му обърнал внимание, заминава за Америка, където самите „Бийтълс“ и „Роулинг Стоунс“ се записват по неговото учение. Това носи на новото движение масова популярност. През 1976 г. Махеш създава концепцията за трансценденталната медитация – Сидхи програма, а през 1983 г. в международния университет „Махариши“ в Айова вече има над 7000 експерти по трансцендентална медитация.

Общността на последователи на трансценденталната медитация представя курсовете като програма, а не като религия, въпреки че в името е включена думата „медитация“, както и практикуването на самата медитация всеки ден по два пъти. Ползите, които се рекламират, се постигат, чрез повтаряне на мантри и са научно обосновани. Тук не се говори за молитвено положение и връзка с Бога, а за „ползи“, за които самите гурута твърдят, че не е нужно да се вярва – по-добър памет, разгръщане на потенциала на личността, по-добър интелект, по-добро здраве, по-малко стрес и т.н. Методът е представен като чисто научен, а не религиозен, като се привеждат заблуждаващи „доказателства“ за ползата от медитирането. В действителност обаче в идеологията се коренят индуистките религиозни практики мантра и йога, но замаскирани. Последователите не знаят, че повечето срички от мантрите са кодови имена на индуистки божества, а самите мантри се дават

психологически и с наукообразни фрази и успехът му идва незабавно“. Махариши успява да убеди западното общество в идеологията си посредством слабото му място – жаждата за научност, доказателства и философия. Вж. *Кенет*, К. Божове, идоли, гурута. ИК „Омофор“, С., 2015, с. 59-64. Широко разпространено е общоприетото схващане, че „великата цел на живота е да развием нашите вътрешни сили (...) и последователната смяна на нашите земни животи има за цел придобиването на опитност, която да пробуди най-скоро нашите латентни способности и да ги подтикне към действие“. Вж. *Кулър*, Ъ. Прераждането – надежда на човечеството. ИК „Логос“, В., 2000, с. 38-39.

единствено от вече обучен учител по трансцендентална медитация. Даването на мантра се осъществява при специален ритуал – инициацията *пуджа*, за която обществото на медитиращи твърди, че е лична и неповторима за всеки човек.⁵⁹⁹ Мантрите, които се дават на всекиго тайно и лично, имат значение и стойност на звука. Според Махариши думите създават вибрационни вълни и не е важна самата дума, а силата, която тя носи. Махариши понякога твърди, че мантрите нямат никаква смислова стойност, но в други случаи – именно обратното, препоръчително е да са обвързани с конкретно значение, което да отговаря на интелектуалната потребност на дадения адепт.

Религиозен ритуал е и всяка медитация на това движение, която се извършва на полумрак пред олтара на образа на Гуру Дев. Учителите по медитация подписват декларация за лоялност към Махеш. „По внимателно запознаване с идеологията, практиката и структурата на неговата организация разкрива една ужасяваща тоталитарна политическа амбиция“.⁶⁰⁰

Курсовете по трансцендентална медитация винаги се представят като „техники“ за себереализация, а не като религия – „независимо, че Махариши навсякъде го представя като наука или като техника за самоусъвършенстване, според специалистите това е типичната индийска медитация с традиционните за индуизма вярвания“.⁶⁰¹ Дори нерелигиозен човек може да прозре, че това твърдение не е вярно: първо, ритуалът на посвещение има три фази – изреждане на имена (отдава се почит на около 20 индуистки божества),

⁵⁹⁹ Получената мантра обаче не е специфична за всеки член: „Мантрите се дават според съответната възраст на адепта както следва: От 4-10 г. – Инх, от 10-12 г. – Им, от 12-14 г. – Инха, от 14-16 – Имма, от 16-18 г. – Айнх, от 18-20 г. – Айм, от 20-22 г. – Айнха, от 22-24 г. – Айма, от 24-30 г. – Ширинх, от 30-35 г. – Ширим, от 35-40 г. – Хиринх, от 40-45 г. – Хирим, от 45-50 г. – Киринх, от 50-55 г. – Кирим, от 55-60 г. – Шиам и след 65 г. – Шиама. Всички тези мантри обаче представляват имена и епитети на индийската богиня на смъртта Кали“. Вж. Маринова, А. Някои претенции и практики на новото религиозно движение „Трансцендентална медитация (ТМ)“. С, 2009, с. 6.

⁶⁰⁰ Ненов, З., Кампен, П. Сектите и как да ги разпознаваме. ИК „Верен“, С., 1994, с. 96.

⁶⁰¹ Ангелов, Н. Ловът на души. ИК „Луна“, Г., 1998, с. 62.

приноси при церемонията (кърпичка, цветя и плодове, които се поставят пред олтара на Гуру Дев) и химн на хвалене и обожание (възпяване на Гуру Дев, който е обожествен). Учителите увещават, че медитацията „ще ти помогне да се приближиш до твоя собствен Бог, да израснеш в собствената си религия“, ⁶⁰² като по този начин считат, че удовлетворяват християнския ум.

Общността на медитиращи изразява претенции за научна стойност на методите, които практикува, като има ясна визия за проблемите от сферите на живота – има отношение към медицината, математиката, физиката, психологията, дори към световния мир и военни положения. Относно нейната научна „доказаност“ – трансценденталната медитация претендира, че учението ѝ се обосновава с теориите на физиката за единно поле – поле на неограничена енергия и разум; „източникът на мисълта на човека бил еднакъв с това поле и следователно човекът може да го активира“ ⁶⁰³ – следователно това активиране се постига чрез медитация. Според тази практика, позната като Махариши-ефект, индивидуалното съзнание оказва влияние на общото колективно съзнание. „Всичко това се допускало от презумпцията, че трансценденталната медитация е неутрална форма на „ментална терапия“, която е съвместима с всеки вид религиозна вяра или практика“ ⁶⁰⁴.

Трансценденталната медитация е един от най-популярните и често срещани методи за масова манипулация. „Свойствена за нея е главно простотата на техниките и цялата философия, както и леснотата, с която се постигат резултатите. Също като йога и дзен, трансценденталната медитация

⁶⁰² МакГрегор, Л. Култовете и нашето отношение към тях. ИК „Студио 865“, С., 1993, с. 127.

⁶⁰³ Маринова, А. Пос. съч., с. 8.

⁶⁰⁴ Роуз, С. Източната медитация нахлува в християнството. Из книгата „Православието и религията на бъдещето“ от иеромонах Серафим (Роуз). Превод от английски Мая Иванова. Издава ЕТ „Кирил Маринов“, С., 1997 г. (Вж. на <https://draganbachev.com/2014/07/22/източната-медитация-нахлува-в-христи/>, достъп на 16.11.2021 г., 16:40 ч.)

не изисква никаква вяра, разбиране, морален кодекс или дори съгласие с идеите и философията. Трансценденталната медитация представлява чиста техника, при това леснодостъпна, защото е базирана върху естествения стремеж на съзнанието към по-голямо щастие и удоволствие“.⁶⁰⁵ Чрез подканване на ученика (често нерелигиозен човек) в предварителната подготовка за медитиране, обикновено се минава през редица обредности като запалване на свещи пред образа на духовния водач, поднасяне на плодове и цветя пред снимката на починал предшественик на учителя, повтаряне на напевни мантри и т.н. Докато човекът нищо не подозира, се оказва посветен в практически религиозен култ и бива заставен да принася жертви на езически богове. Голяма част от привържениците на подобен тип секти завършват с тежки психически и физически травми, някои биват настигнати от умствени разстройства, други прибегват до самоубийство. Често се наблюдават разстройства на съня, мигрена, душевни разстройства, неврологични проблеми и т.н. – признаци на отслабеното или напълно изгубилото самоконтрол съзнание и механичното отдаване на практичната техника. Това е така, защото човекът, който се поддава на страничните от християнството религиозни учения, често първоначално е в състояние на умопомрачение – интелектът, волята, душевността не позволяват в този момент да се тръгне към сериозните дълбини на душата, а потребностите се ограничават с вярата в екстрасенси и окултисти.

Отслабената духовна проникателност и увеличаващото се нашествие на източните религии на Запад причиняват особено вълнение у псевдохристиянското общество. Наблюдава се все по-настойтелен опит за синкретизъм между християнството и източните духовни практики.

⁶⁰⁵ Пак там.

„Настъпило е времето, когато ясно трябва да изтъкнем огромната бездна, която съществува между християнския и нехристиянския „духовен опит“ и да дадем отговор на въпроса защо религиозната философия, която поддържа този нов синкретизъм, е фалшива и опасна“.⁶⁰⁶

По-внимателното запознаване с техниките на трансценденталната медитация разкрива една тоталитарна амбиция, която води до незачитане на личността, а преследва постигането на собствените цели и следване на правилата на духовния водач. Махариши Махеш Йоги не само оглавява твърде строгата организация, той действително полага усилия, за да осъществи всичките си амбициозни цели. „Дейността на империята на трансценденталната медитация се канализира в програми, свързани с конкретната реализация на утопията на Махариши“.⁶⁰⁷ Империята включва всякакви организации – промишлени предприятия, фабрики, „Институт за физическа подготовка и спортно съвършенство“, „Световен изпълнителен съвет за планиране“, „Американска фондация на съзидателния ум“, „Американско сдружение за медитация“ и т.н., но разпространението на всички тези организации не би било възможно, без умелото използване на медиите: „Махариши издържа група експерти, които ръководят огромния издателски комплекс, телевизионното студио и връзките с обществеността във всички влиятелни сфери на човешкия живот“.⁶⁰⁸ Работата на експертите е да поддържат научния имидж на трансценденталната медитация, като публикуват материали доказващи научната ѝ стойност – благоприятното влияние на медитацията върху организма на човека и най-вече върху неговия мозък.

⁶⁰⁶ Пак там.

⁶⁰⁷ Дворкин, А. Сектознание, ч. 1..., с. 431.

⁶⁰⁸ Пак там, с. 432.

Съвременен пример е световноизвестният д-р Джо Диспенза – лекар хиропрактик, квалифициран в областта на неврологията и функционирането на химичните процеси в мозъка на човека. В България е популярен с трите си книги „Разчупете навика да бъдете себе си“, „Човекът е своето плацебо“ и „Свръхестественият човек“ (Бестселър на „Ню Йорк Таймс“) – бестселъри, които присъстват постоянно в класациите за най-продавани книги. Д-р Джо Диспенза използва научните похвати на медицината, за да докаже, че всеки човек носи у себе си скрит потенциал и неограничени възможности, които могат да се развият чрез медитацията. В „Свръхестественият човек“ д-р Диспенза онагледява със снимки на графики и изследвания на мозъка (картографиране на мозъка), под влияние на медитация, като не акцентира върху самата медитация, а тя е спомената бегло в няколко изречения. На преден план говори повече за личните усилия на човека да променя мисленето си и да възстановява клетките на тялото си. Въпреки това в редицата институти, в които преподава д-р Джо Диспенза, е и Центърът за йога и здраве „Крипалу“ в Стокбридж (Масачузетс). Световният авторитет на автора е безспорен, преведен е в 35 страни на 5 континента, което предразполага нищо не подозирацият читател да се довери на книгите и дори да приложи сам, в домашни условия, всички техники за усъвършенстване.

Наивно е да се счита, че тази толкова дисциплинирана и последователна организация цели единствено освобождаване от стреса с нюанси на екзотична декорация. Езотеричният характер на трансценденталната медитация обществото е изграден от желание за власт и контрол над разума; то е типично неоиндуистко гуру-движение, което е особено опасно, поради своята замаскираност, изолираност от традиционната религиозност, обещания за спасение на света.

III. Източни религиозни понятия – предизвикателство пред християнския свят

1. Покаяние или карма

В сърцевината на будизма е залегнала представата за безнадеждната участ на човека, според която неговият живот е низ от страдания, които водят до верига от прераждания и отново страдания. Според будистката традиция страданията са породени от неугасналите вътрешни желания и страсти, а единственият начин да се очисти човек от тях, е осъзнаване на четирите благородни истини и осемкратният път, който води до унищожение на човешката личност и всичко, което се съдържа в нея. Християнската традиция има различен поглед върху темата за човешките страдания. „Горчиви са страданията, но лекуват душата. По-късно се узнава тяхната целебна сила“.⁶⁰⁹ Проф. Борис Маринов определя страданията още като: „длетото и чукът за душата“, „огнена пещ и горнило за душата“, школа, къпалня, пробен камък и т.н. – термини, които идват да покажат, че страданията отварят очите на човек, за да проумее и да го научат, че след самозабравата и нарушения нравствен живот, следва поука, която цели да възстанови духовното стремление. „Спасението не е позитивно в нашите ръце, но това, което се изисква от нас, е да бдим, така че да не се оставим да бъдем измамени от Антихриста“.⁶¹⁰ В будизма мисълта за очистване на душата чрез страдания е далечна: първо, по времето на Буда все още не е имало християнство, което да обясни на човека защо страда, второ, будизмът не вярва в съществуването на душата като съставна част на човека – страданията са породени от низките желания от предишния живот, с които човек не се е справил.

⁶⁰⁹ Маринов, Б. Добро в страданията. Сп. „Духовна култура“ кн. 7, Изд. „Св. Синод“, С., 2006, с. 25.

⁶¹⁰ Ватимо, Дж. След християнството. ИК „Критика и хуманизъм“, С., 2006, с. 163.

Покаянието и свещеното тайнство на Изповедта⁶¹¹ идват в живота на християнина, за да поставят началото на обновения духовния живот и само ако „Бога бъде угодно да грабне човека в съзерцание, това е изцяло дело на Неговото усмотрение и благоволение към каещия се. А ние не бива да имаме нито мисъл, нито желание за това, защото самото наше желание (...) е първата пречка за съзерцанието“.⁶¹² Законът на кармата не може да бъде приложена в християнския жизнен път; самата идея за повтаряне на живот, за да поправи грешки, е абсурдна. Многовековният християнски опит учи, че „най-надеждният път да се изостави злото и хората и народите да се изцелят от военните травми и страхове е личното покаяние, прошка и помирение“.⁶¹³ В християнството освобождаването от нанесеното или извършено зло в миналото се лекува с покаяние, изповед и прошка, а не чрез функциите на кармата: „В сръбския език изразът да простиш идва от славянската дума прост, което означава освободен“;⁶¹⁴ т.е. освобождаването се случва на онтологично ниво с покаянието, изповедта и прошката, а не чрез повтаряне на живота. „Евангелието възвестява на хората за прошката. Прошката – това не е промяна в отношението на Бога към нас. Тя е освобождение от греха. Моето „сега“ не определя автоматично моето „бъдеще“; (...) Бог е готов да ме приеме такъв, в какъвто ще се преобрази в резултат на моето покаяние“.⁶¹⁵

Идеята за кармата поражда погрешната представа, че следващият живот е ново начало, с която се притъпява усещането за греховност в настоящия

⁶¹¹ Изповедта дава на каещия се очистиране на пътя от греховете към съвършенството, тя е надежда за спасение. По пътя на кармата не може да се стигне до прошка на грешките и вечен живот; това е възможно единствено чрез вярата в св. Тайнства на Църквата. „Св. наша Църква може да предпази своите верни членове от дълбоки нервни сътресения и заболявания, от отчаяние и гибел чрез спасителното св. Тайнство покаяние с изповедта. Тя умива съвестта на съгрешилите във вълните на Божията благодат, която дава на каещите се чрез тайнството изповед“. Вж. *Йоаникий*. Покаяние и изповед. Изд. „Сливенска митрополия“, Сл., 1998, с. 23.

⁶¹² *Сахаров*, С. Подвигът на богопознанието..., с. 159.

⁶¹³ *Бигович*, Р. Църквата в съвременния свят. ИК „Омофор“, С., 2013, с. 180.

⁶¹⁴ Пак там.

⁶¹⁵ *Кураев*, А. Сатанизъм для интеллигенции, т. I. Религии без Бога. Изд. „Отчий дом“, М., 1997, с. 459.

момент, а това само по себе си предизвиква особени настроения в духовния живот на човека, които не могат да съответстват на православната душевност. Представата, че прераждането е решение за по-добър живот, е проблем. Основният сблъсък, който смущава християнина, е между мисълта за Божиите справедливост и милост, но най-вече – Неговата всеопрощаваща любов към човека, и пътя на кармата, според който съществува заблудата, че човек сам⁶¹⁶ може да се справи с греховете си, ако случайността позволява това. Според църковните Предание и канони обаче грехът се разглежда като отпадане от Бога, което води до болест и помрачаване на ума – „и човекът, и народите страдат заради греха“.⁶¹⁷ Съответно за тази болест⁶¹⁸ има лек – покаянието, чрез което се просветлява умът и позволява на съгрешилия да възобнови общението си с Бог чрез св. Тайнства. „Църквата определила четири степени на покаянието“⁶¹⁹: *плачещите, слушащите, коленичещите и присъстващите*.

Изчерпателно описание в стъпки към покаянието се намира в правилата на св. Василий Велики, където светият църковен отец описва подробно как дори убиец може да бъде допуснат до причастие със светите тайни, ако изпълни определения ред на покаяние. „Когато св. Василий Велики определя срок за отлъчване от божественото Причастие, той прави това заради лечението на падналия в грях човек. Ето защо светителят афористично отбелязва: Изцелението се определя не от срока, а от начина на покаяние“.⁶²⁰ Думите на св. Василий Велики потвърждават истината за всеопрощаващата

⁶¹⁶ Но не самостоятелно, а с течение на обстоятелствата в следващия живот. Според учението за карма отсъства идеята, че човек е способен да се справи сам, а по-скоро е подвластен на някаква случайност, която може да определи живота на човека да премине в тяло на животно. В този случай дори не е възможно да се отърве от каквото и грях да е извършил в предния си живот.

⁶¹⁷ *Йеротич*, В. Остават само делата на любовта. ИК „Омофор“, С., 2017, с. 48.

⁶¹⁸ „В православната християнска антропология грехът е преди всичко болест, страдание“. Вж. *Йеротич*, В. Християнството и психологическите проблеми на човека. ИК „Омофор“, С., 2014, с. 281.

⁶¹⁹ *Влахос*, Й. Православната духовност. ИК „Праксис“, В. Т., 2005, с. 79.

⁶²⁰ Пак там, с. 80.

милост на Бога; на човека не е потребно да се преражда безброй пъти, за да се разкае или поправи, защото и в хиляди животи да попадне, той няма да се изцери от болестта на греха, ако сам не осъзнае необходимостта от църковен живот и общение с Бога.

Покаянието не е някакъв самостоятелен елемент от християнското учение. То е част от общия характер на деятелния живот – неговото начало, което повежда човека до следващите етапи: бодърстване, разсъдливост и пазене на сърцето от изкушения. Покаянието е началната линия от пътя на вярващия към промяната на ума. „Покаянието няма отрицателен смисъл, а положителен. То означава не самосъжаление или угризение, а обръщане, преориентиране на целия ни живот към Троицата“.⁶²¹ Изразено с будистка терминология, в християнството „пробуждането“ е именно покаянието. За разлика от будизма обаче пробуждането означава човек да гледа напред с надежда и нагоре към Божията любов; не да съжaliaва и с угризения да мисли какво не е направил в „миналия живот“, а какъв може да стане оттук нататък. Покаянието не е еднократен акт, а „постоянно отношение“⁶²² на сърцето, ума и волята към Бога.

Покаянието води до втората степен на деятелния живот на християнина – осъзнаването на това да бъде там, където е (бодърстване). Трезвостта и будността, в духовен контекст, означава с внимание да бди над сегашното си състояние; да има посока и цел в това конкретно време и конкретно място; бодърстващият човек улавя „решителния момент на благоприятната

⁶²¹ Уеър, К. Православният път..., с. 151.

⁶²² „Макар и очистен от греховете, трябва да имаме пред очите си тези грехове. Дори и Бог да ти опрости от човеколюбие твоя грях – заради сигурността на душата си – недей изпуска от поглед греха! Защото споменът за миналите грехове възпира извършването на бъдните и който веднъж е пострадал при повторно изпитание показва по-устойчива воля“. Вж. *Св. Йоан Златоуст. Девет слова за покаянието*. С., 1994, с. 113.

възможност⁶²³ на настоящия момент, а не се надява на евентуален такъв миг от следващото прераждане.

От състояние на покаяние, пътуващият по пътя на вярата в Бога, преминава едновременно към бодърстване, от бодърстване – към разсъдителност и опазване на сърцето. Разсъдителността (различаването) е духовното чувство и способност на човек да разпознава вътрешните си импулси на добро или зло, безполезно или смислено, което му помага да предпази сърцето (духовния център на човешкото същество) и мислите си от изкушенията. Духовно деятелният живот на човека, който води до очистване на страстите (безстрастие), довежда и до духовната свобода. Ако в будизма тя се разбира като унищожение на живота, то в християнството това не е състояние на отрицателно безразличие, безчувственост към света, където вече няма изкушения. Точно обратното – човек не може да се откъсне от творението, но може да върви от нестабилност към стабилност, чистосърдечност, доверие в Промисъла и любов към цялото. Този деятелен път се случва *сега*; той не търпи отлагане и бленуване за прераждане и нов шанс.

Според будизма страданието е породено от неугаснали желания в предния живот, които причиняват прераждането, затова целта е да се унищожи всяко човешко чувство. Но страданието⁶²⁴ на човека се поражда от злоупотребата със собствената свободна воля – насилване на дара на свободата, а не липсата на състрадание на Бога към човечеството. Духът Божи не прониква със сила в решенията на никого – те са изцяло плод на личната

⁶²³ Уеър, К. Православният път..., с. 152.

⁶²⁴ „За да смири душата, Бог допуска различни скърби и изкушения, които така терзаят душата, че човек не се радва на живота, но Господ е силен внезапно да обогати бедния духом и вместо дух на униние да му дари великата радост на спасението“. Повече за страданията и молитвата вж. у „Заветът на стареца Герман за молитвата“. Изд. манастир „Св. вмчк Георги Зограф“, Св. Гора, 2003, с. 16.

вина и зло, което е допуснато да изкуши разума. Ако грехът е „болест“ и престъпление срещу Божията любов, то покаянието с чисто сърце е „лекарството“, защото на равнището на Божията вечност и всеопрощаваща същност няма „трагедия“. Човекът има трагедия, защото е отпаднал от общението си с Бога, но Иисус Христос няма трагичност, въпреки че е поел всички страдания на човечеството: „Аз не съм самичък, защото Отец е с Мене. Това ви казах, за да имате мир. *В света скърби ще имате; но дерзайте: Аз победих света*“ (Йоан 16:32-33). Опитът от личната човешка драма обаче не е непременно негативен, обратното – той е полезен за човека. Той разкрива, че откъснатостта от сътрудничеството с Бога ограничава силите за справяне със злото до невъзможност. Понякога човек не успява да намери сили във волята си и завършва с фатален край, но друг път – поставя благословеното начало на по-висшия свят.

„Лекарството“⁶²⁵ покаяние разбива цялата идеология на кармата;⁶²⁶ тя се обезсмисля, разкрива се нейната несъстоятелност, която единствено може да отнеме правото на човек да бъде свободна личност, като го превръща в пленник на някаква случайност. Избирайки да вярва в кармичните връзки човекът доброволно загърбва свободата, дадена му от Бога още при сътворяването му, забравя за волята си, която не подлежи на манипулация от никого и нищо, а е уникално свойство на човека и обвързва разума си с една лъжовна представа за нещо неясно, имагинарно, почти фантастично, което

⁶²⁵ Лекарство, а не наказание. То се дава, за да може човек да има силна воля, с която да се противопостави на страстите; за да бъде подпомогнат в тази борба. „Убеждението, че благодатта не идва от човека изповедник, от Самия Бог, облекчава съгрешилия, подсилва духа му, защото му дава сигурност, че не е сам, а има подкрепата на Бога, на Самия милостив Отец“. Вж. *Алевизопулос*, А. Пос. съч., с. 110.

⁶²⁶ От будистка гледна точка, идеята за наказания в следващото прераждане не носи задължително негативно послание: „Целта на наказанията не се изразява точно със страданието на сгрешилия, а е по-висша – да обезкуражи или обезсили намерението на човека да извърши зло“. Вж. *Dalai Lama*. *Beyond religion*. Pub. by „HarperCollins India“, Noida, India, 2019, p. 62.

дори не води до главната цел на човешкото съществуване и стремеж към вечен живот.

Представата за карма⁶²⁷ в будизма е въпрос, който поставя човешкия разум пред сериозно изпитание.⁶²⁸ Погледнато по-широко „индийските концепции за прераждането се различават от западните, тъй като те са свързани с доктрината за кармата, според която обстоятелствата на бъдещото прераждане се определят от моралните деяния, извършени от човека в настоящия му живот“.⁶²⁹ Кармата се разбира като могъща сила, която формира и определя цялото същество на човека. Същността на будистката карма се съдържа в идеята, че „цялото ни минало живее в самите нас; (...) миналото определя настоящето“.⁶³⁰ Вярващите в прераждането живеят с убедеността, че „няма висша инстанция, която да ни съди (...) ние самите сме отговорни за това, което ни поднася животът“.⁶³¹

⁶²⁷ Карма – карма, пали: кама, камма. „Кармата може да бъде или добра, или лоша. Будистите наричат добрата карма „заслуга“ (punna, санскрит: пуна) и употребяват големи усилия, за да я заслужат“. Будистката карма е представена като капитал, който се натрупва, като бързото натрупване зависи от ежедневното изпълняване на добри дела. В случая под добри дела на миряните се има предвид подкрепата на ордена на монасите; например „като се пълнят с храна купичките на монасите при всекидневните им обиколки по просене на храна, като им се предоставят роби“, но най-вече като се даряват фондове. В някои общества се вярва, че добрата карма може да се споделя между хората, като каноничността на тази теория е съмнителна. Вж. *Къун, Д. Будизмът...*, с. 61-78. В обратния случай, лошата карма следва от „опетненията, породени от незнанието, страстите и омразата; (...) създава в ума потенци под формата на предразположения. Когато времето за живот свърши, човекът, който има такива предразположения, се ражда отново в циклично съществуване с ум и тяло“. Вж. *Ринбочей, Л., Хопкинс, Дж. Смърт, междинно състояние и прераждане в тибетския будизъм*. ИК „Астрала“, С., 1999, с. 5.

⁶²⁸ „Буда казва, че има четири невъзможни за проумяване неща, с които обикновеният човек не бива да блъска ума си, защото това ще доведе само до загуба на разсъдък и раздразнение. Тези четири невъзможни догадки се наричат *ачинтея* и са отвъд човешките възможности за разбиране. Камма е една от тях“, само будите имат възможността да проумеят взаимовръзката действие-резултат – знание, което в будизма се счита за една от „десетте сили“ на Буда. Самото знание се нарича *каммавиपाкаяна*. Вж. *Табакова, Б. Накратко за камма*. Алманах „Лотос“, бр. 3/2021, ИК „Изток-Запад“, С., с. 54.

⁶²⁹ *Левин, Г. Пос. съч.*, с. 124.

⁶³⁰ *Льоненстранд, С. Прераждането – вторият живот на Шанти Деви*. ИК „Хомо Футурус“, С., 1997, с. 109.

⁶³¹ *Хардо, Т. Реинкарнация – предишните животи и тяхното въздействие*. ИК „Дилок“, С., 2014, с. 11. Истинското име на немския писател Труц Хардо е Том Хокемейер. Той е един от прочутите във времето си езотерици, които творят в областта на реинкарнацията, методите на регресия и т.н. Известен като краен антисемит, през 1998 г. бива осъден и глобен за подбуждане на омраза и очерняне на паметта на починалите, поради издаване на книга, която гласи, че случилото се с Холокоста е последица от закона на кармата.

В чисто будистки дух, кармата се тълкува по различен начин от брахманизма, но целта е единствено да се противопостави на него, а не да търси духовна истина. Будизмът се опитва да опровергае представата за вечност на душата, като използва идеята за кармата в брахманизма: „при наличието на „единна и непроменяща се душа“ трансформацията на същество, което в миналото си раждане е било животно, а сега е човек, би била невъзможна“,⁶³² но още по-озадачаващо е, че кармата се използва и за опровергаване на противоположната теория – ако все пак се приеме безусловно, че душата и светът са нереални, то и състоянията, през които минава, също са невъзможни. Затова будизмът вкарва понятието „относително реално“. ⁶³³ Тоест в обществен контекст се вижда, че не само няма помирение с *другия*, но дори се търси явен отпор и конфронтация. А помирението с *другия* е от изключително значение за колективния живот в християнския свят. Целта на покаянието е да се възстанови тази скъсана връзка с *другите* – с Бога, с хората: „Това е възстановяване на комуникацията, отношението, доверието, сътрудничеството, взаимната любов и уважение“, ⁶³⁴ а не само сантиментален изблик от натежало моралистично чувство.

Западното разбиране за кармата, в частност нюейджърското, развива идеята до тотално освобождаване на човека от лична отговорност към постъпките си. Според нюейджърите „кармата и прераждането оправдават дори убийството (...) Ето един диалог с все същия Рамта: „И той, ти твърдиш, че убиецът по същество не прави нищо ужасно? – Вярно е... Убитият ще се върне пак (благодарение на прераждането). Животът е вечен. Аз не изпитвам погнуса от този акт. Аз съм го осъзнал, аз съм го разбрал, аз съм по-горе от него“. Вж. Дворкин, А. Сектознание, ч. 2. ИК „Омофор“, С., 2019, с. 310.

⁶³² Левин, Г. Пос. съч., с. 124.

⁶³³ Противоречията в будистките секти са неизброими и засягат най-вече религиозните въпроси. Имат ясно утвърдени мнения и възгледи по икономическите такива, тъй като това силно е засягало обществото тогава. Друго противоречие, свързано с представата за личност в будизма, е признаването на божества, „самият Буда по време на предишните си раждания 36 пъти е бил Индра“, които обаче също се подчиняват на закона на кармата и прераждането и тяхната цел също е нирвана, като дори йерархически са по-ниско от постигналите нирвана хора и божества (архатите); т.е. будизмът не признава личността, но признава личностни божества и невидими сили, които се опитват да влияят на човека по пътя му към нирвана. Например много често се говори за Мара, който е бог на „духовната смърт“, желанията и всичко, което е гибелно и изкушаващо, чиито първообраз откриваме във ведийския Яма. Вж. Пак там, с. 125.

⁶³⁴ Бигович, Р. Пос. съч., с. 35.

Будистите твърдят, че добродетелта⁶³⁵ произвежда кармата, която от своя страна обвързва човека с безкрайния цикъл на преражданията, но едновременно с това проповядват за преодоляване на кармата на прераждания, за да се постигне нирвана, и въпреки това да се продължи с добрите дела. Това становище ражда още един проблем: „ако моралните действия представляват препятствие за нирваната“⁶³⁶ защо човек трябва да продължи да живее образцово и морално – противоречие в доктрината на будизма, чиито отговор е уклончив: добродетелта *сила* не е достатъчна за постигане на този идеал, но към нея трябва да се прибави и мъдростта.⁶³⁷ Критериите за кармата обаче „непрекъснато са се променяли, променят се сега и винаги ще се променят“.⁶³⁸

Учението за кармата е несъвместимо с християнството и не намира обосновка в него. Библията отхвърля идеята за прераждане, по тази причина не подкрепя и кармата. В посланието до евреите св. ап. Павел ясно излага концепцията за единствения живот на човека: „И както на човеците е отредено да умрат един път, а след това – съд...“ (Евр. 9:27). Евангелският стих казва, първо, че е отредено на човека да се роди веднъж и да умре веднъж – няма цикъл на прераждания, второ, след смъртта следва съд и няма втори шанс за поправка на греховете – една е възможността да се живее по Божия план.

⁶³⁵ Добродетел – санскрит: *śīla*. Идеята за добродетелите заема много важно място в доктрината на будизма. Тяхната задача е, първо, да се противопоставят на отрицателните навици *клеши* (пороци) и, второ, да създадат благоприятна среда за изграждане на позитивни навици в живота на сангхата, да предизвикат правилните подбуди и предразположености. В будизма добродетелите са три основни: „непривързване (*арага*), добронамереност (*адвеша*) и разбиране (*амоха*)“, които са противоположни на „корена на злото“, или „трите отрови“, а именно алчност (*рага*), омраза (*двеша*) и заблуда (*моха*)“, но най-важната добродетел е състраданието (*каруна*). Вж. Къун, Д. Будистка етика. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2007, с. 31.

⁶³⁶ Къун, Д. Будизмът..., с. 85.

⁶³⁷ Мъдрост – пания, раппа, санскрит: *prajña*. „Мъдростта в будизма означава дълбоко философско разбиране на човешката ситуация“ (Вж. Пак там, с. 86), която се постига след сериозни размишления. В този случай нирвана се разбира още като сливане на добродетелта с мъдростта, но нито едно от двете понятия не може да доведе до нирвана самостоятелно.

⁶³⁸ „Индийската мисъл в частност доразвива концепцията за кармата и индийските жреци издигат идеята, че тя работи като нещо, което раздава награди за „добро“ и наказания за „лошото“ поведение на хората.“ Вж. Аткинсън, У. Прераждане и законът за кармата. ИК „Аратрон“, С., 2018, с. 169.

2. Молитва или медитация

Погрешно е съвременното разбиране за медитацията като нерелигиозна практика за успокояване на съзнанието, отпускане на тялото, изключване на вътрешния шум от тревоги и външен свят, нещо естествено, което помага за доброто настроение. Медитацията е дълбоко религиозен акт, чиито корени са древни и нямат нищо общо с терапевтичните практики, които упорите се продават на неподозиращите хора.⁶³⁹ За разлика от прераждането, медитацията не е само идея или предположение, а е метод от определени действия, които, без автентичен наставник, могат да придобият фатални последици за човека.

В отговор на хората, които се колебаят между медитация или молитва, християнството учи за практическата духовна стойност на молитвата по следния начин: по време⁶⁴⁰ на молитвата човек не цели да изключи разума и мислите си,⁶⁴¹ за да попадне в душевно спокойствие, а да преживее Бога като присъстваща действителност; т.е. това е *лично* духовно общение на човека с Бог. Това е и същността на религиозното преживяване – тя е живото отношение между *личности*. „Общението между Бога и човека в религиозното преживяване не е просто копие на общението от социалната сфера, а е едно

⁶³⁹ Според дзен будизма медитацията е: „семејство от техники, чието общо помежду им се изразява в съзнателното намерение да се фокусира вниманието по неаналитичен начин“. Дзен разбирането за медитация се опитва да разграничи практиката от окултното психоделично преживяване, а се стреми да постигне просветление, докато практикуващият е изцяло в пълното си съзнание и връзка с околния свят. Вж. Preston, D. The social organization of Zen practice. Constructing transcultural reality. Pub. by „Cambridge University Press“, New York, USA, 2012, p. 70.

⁶⁴⁰ Ранното християнство определя срокове и времена, в които да се извършва молитвата, както частната така и общата, която дори стои по-горе от частната. Според доникейските паметници „времето е необходимата „рамка“ на молитвата“. В „Апостолското предание“ на Иполит се намират точни указания за часовете и времената, които имат богословско оправдание. Ранната църква единодушно признава вечерта, сутринта и нощта като задължителни времена за молитва, като сутрешната молитва е от особено значение, за да е способен човек да избягва „лукавството на деня“. Вж. Шлеман, А. Литургическо богословие..., с. 93-94. „Ако молитвата предшества делата ти и още със ставането от сън изобразява на себе си кръстното знамение, то грехът няма да намери достъп до душата ти. (Преп. Ефрем Сириец)“. Вж. Йоаникий. Св. отци за молитвата. (<https://bg-patriarshia.bg/holy-fathers-about-prayer>, достъп на 18.11.2021 г., 12:31 ч.).

⁶⁴¹ От първото послание до коринтяните на св. ап. Павел се вижда, че именно разумът трябва да се запази в молитвата: „Ще се моля с дух, ще се моля и с ум; ще пея с дух, ще пея и с ум“ (1 Кор. 14:15).

богочовешко общение, в което ние разкриваме на Бога нашата душа във форма на молитва, а Той ни открива Своята воля във форма на откровение“.⁶⁴²

Дълбинният и динамичен характер на молитвата разкрива живата вечност на Божията любов – човек се обръща към Бога със собствената си воля, без Бог да насилва свободата му; в тази молитва участва както душата, така и тялото и постепенно преминава във „вопъл без думи“.⁶⁴³ Отговорът на Бога е с малко думи, но съдържащи обширно откровение, дълбоко значение и е опора във всеки един миг: „Но в стеснението си призовах Господа и викнах към моя Бог, и Той чу от Своя (свет) чертог моя глас, и викът ми стигна до ушите Му“ (2 Царств. 22:7).

Крайната цел на молитвата е неизменна през цялата история на християнството; макар да променя своето съдържание, стремежът е винаги един – общуването с Бог. „Това е целта, с която са създадени хората, такава е и върховната цел на духовния живот: theosis, обожение, богоуподобяване, (...) пряка връзка с нетварните енергии и Божията слава. Основно средство за постигането на тази цел е непрестанното призоваване на Името, съпроводено с подходящата физическа техника“.⁶⁴⁴

Молитвата е доказателството, че вярващият е разумна личност,⁶⁴⁵ която осъзнава, че това е залогът за неговото бъдещо обожествяване и блаженство: „Молитвата е възнасяне на ума и сърцето към Бога, съзерцаване на Бога, дръзновена беседа на творението с Твореца, благоговейно заставане на душата пред Него, като пред Царя и Самия Живот, Който дава живота на всички;

⁶⁴² Панчовски, И. Психология на религията. ИК „Книперграф“, С., 1943, с. 99.

⁶⁴³ Сахаров, С. За молитвата. Изд. „Руенски манастир“, 2007, с. 29.

⁶⁴⁴ Уеър, К. Тайнството на..., с. 179-189.

⁶⁴⁵ „Библейският човек се обръща към Бога като към жив, личен, всезнаещ, вездесъщ, всемогъщ Бог, като към Отец и Изкупител, а християнинът се обръща към Него и като към любов. Обръща се към Него, защото всичко е от Него и всичко е в Неговата ръка и защото само в Него се успокоява душата му и от Него е спасението му“. Вж. Маринов, Б. Някои възражения срещу молитвата. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 1945, с.10

забравяне заради Него на всичко наоколо, храна за душата, въздух и светлина, живителната нейна топлина, очистване от греховете, благото иго Христово, лекото Негово бреме“.⁶⁴⁶

Православното учение за молитвата гласи, че тя е дихание на Дух Свети, чрез Когото душата диша, както тялото диша чрез въздуха: „А вие, възлюбени, като се назидавате в пресветата ваша вяра и се молите чрез Дух Светии, запазвайте себе си в любов Божия, очаквайки милост от Господа нашего Иисуса Христа, за вечен живот“ (Иуд. 1:20-21).

Заставайки пред Светата Троица, човек събеседва лично с Господа, затова молитвата му трябва да е автентична – пътят не е праволинеен, а вълнообразен; т.е. има моменти на умиление, моменти на страдание, на радост или благодарност. „Молитвата, принесена на истинния Бог по подобаващ начин; т.е. „с дух и с истина“ (Иоан 4:23), е нетленно, неразруσιμο битие“.⁶⁴⁷ Молитвата е дълбоко интимен духовен и религиозен опит, който помага на душата по пътя на вярата. Молитвата е среща между Бога и вътрешното аз на човека. „Тя не е просто въпрос на свещен дълг, не е едно трябва, някакво религиозно задължение, а още по-малко акт, който вършим, за да изгоним злото от нас, за да ни споходи доброто“.⁶⁴⁸ Тази среща е необяснима „тайна“.

Срещат ли се източната медитация и молитвата някъде? Сред неопитните в духовния живот на православието хора се разпространява митът, че има известно сходство или равенство между Иисусовата молитва,

⁶⁴⁶ Св. Иоан Кронцидски. За молитвата. (Вж. http://www.pravoslavieto.com/books/za_molitvata/index.htm, достъп на 18.11.2021 г., 12:16 ч.).

⁶⁴⁷ Сахаров, С. Ще видим Бога..., с. 57. В книгата архим. Софроний разказва за личния си подвиг от срещата с източната култура – медитирал е в продължение на години, преди да се обърне отново в Христовата вяра, и определя този етап от живота си като пагубен за духа и съзнанието му.

⁶⁴⁸ Пападопулос, Х. Молитвата е среща на две тайни.

(Вж. https://dveri.bg/component/com_content/Itemid,98/catid,66/id,24043/view,article/, достъп на 18.11.2021 г., 12:38 ч.).

практикувана от аскетичните монаси исихасти, и някои медитативни източни практики като йогата. Вярно ли е това твърдение?

Сходството, за което се говори, може донякъде да се приведе единствено във външното изпълнение на двете аскетични практики – положението на тялото и овладяване на дишането, но дотук. Основната разлика, която е непреодолима не само между исихазма и йогата, но цялостно с която и да е друга нехристиянска аскетика, е че Иисусовата молитва има за основание откровението на Единия личностен Бог и живо общуване с Него, което не се постига по никакъв друг път.

Целта на източния нехристиянски аскетизъм е освобождаването на разума от всичко земно, преходно, относително или човешко, за да се слее с Абсолюта; целта е деградация на личността на човешката природа. Сърцето не участва в медитацията; тя е насочена изцяло към Аз-а, а главната цел е човекът да се върне към неизвестния Абсолют, в когото да се разтвори душата и да изчезне (индуизъм). „В Упанишадите никъде не се казва, че гордостта е пречка пред духовното израстване или че смиренieto е добродетел. Очевидно е, че тук напълно липсва положителният аспект, присъщ за християнската аскеза, а именно, че самоотричането води до обличане в небесния човек и възприемане на свръхестествен начин на живот, чийто Източник е единствено истинният Бог, откриващ Себе си на хората“.⁶⁴⁹

Източното съзерцание не е стремеж към съзерцание на Бога, а на самия себе си, което не излиза от пределите на тварния свят, нито приближават вярващия към Истинския Господ Бог. „Медитацията води до мистично съзерцание, но те виждат *тварната* светлина на своя ум. Така е било при

⁶⁴⁹ Захариас. Култивиране на сърцето чрез бдителност и молитва. Прев. доц. Венцислав Каравълчев. (Вж. https://dveri.bg/component/com_content/Itemid,100522/catid,281/id,24205/view,article/, достъп на 18.11 2021 г., 13:13 ч.).

Плотин, в неоплатонизма. Отците знаят това, но отиват по-далеч и стигат до съзерцаване на *нетварната* светлина. Тогава те преживяват излизането на светлината от Ипостаста, а не от идеите, и чувстват лична връзка с Бога“.⁶⁵⁰ Медитацията не извира от правилното познание за сътворението и природата на човека. Светлината, която виждат източните мъдреци, не е божествена, тя не поражда любов към цялото творение, а отвращение и гордост. Целта е изпразването на човешките дълбини, докато в християнството е тъкмо обратното – надежда за изпълване на душата и със светлината на божествената благодат.

Будистката медитация е предназначена да премахне всички желания, чувства и емоции от човека, включително любовта. Буда е бил подтикнат да систематизира едно такова учение, поради желанието си да освободи човечеството от страданията, но в християнската традиция молитвата е именно този показател за драгоценната любов на човека към Бога – Иисус Христос, Синът Божи, понесе доброволно Сам върху Себе Си всичките човешки болки и страдания, като ги преобрази със съвършената Си *любов* към човека.⁶⁵¹ Затова сърцето, което изпитва болка, любов, признателност или скръб по време на молитва не е пречка по свещения път – по този начин вярващият отваряща на Бога с взаимност.

3. Йога – учението, което отдалечава от Бога

Изтокът винаги е имал усещането за връзката между човека и природата, затова „всички източни техники, понеже се стремят да доведат до сливане с

⁶⁵⁰ Влахос, Й. „Зная един човек в Христа...“

(Вж. https://dveri.bg/component/com_content/Itemid,100522/catid,281/id,23635/view,article/, достъп на 18.11.2021 г., ч. 13:31 ч.).

⁶⁵¹ Поради Божията любов молитвата на човека не остава празна, но се преобразява в нейните „плодове“: „молитвата дава облекчение и покой; (...) молитвата дава на човека ново сърце и нов дух; (...) молитвата лекува“ и т.н. Вж. *Маринов, Б. Някои възражения...*, с. 19.

природата, имат много силен отзвук във всичко, което засяга физиологията на тялото и неговата психосоматична страна“.⁶⁵² Йогата често се коментира в сутрешните телевизионни блокове, но никога не изясняват най-важните доктрини и вътрешност по начин, който да не романтизира представата за тази религиозна практика.

Защо йогата е религиозна практика и какво прави една „практика“ религиозна? Йога е религиозна практика, защото е теистична – признава върховното индийско божество Ишвара, също така нейна особеност, за която нито една брошура или рекламен плакат на курс по йога, залепен върху информационните табла или стените на училищата, не предупреждават, е *посвещението*. Родителите записват децата си по йога, без да са наясно, че, освен практическия характер на този вид медитация, първо по значение е посвещението: „Йога не може да бъде овладяна самостоятелно, без ръководството на наставник (гуру)“.⁶⁵³

Всички индийски „философски системи“⁶⁵⁴ всъщност са посвещенски – предават се от „уста на ухо“, а религиозното посвещение в йогата се откроява изключително ярко: йогинът се отрича от света (семейството) и с помощта на гуру върви по път към преодоляване на човешките граници; след ритуала по посвещение, йогинът има ново „мистично“ тяло, което му позволява да

⁶⁵² Верлин, Ж. Източните духовни практики и християнството. Изд. „Католическа апостолическа екзархия“, С., 1999, с. 11.

⁶⁵³ Елиаде, М. Йога..., с. 21

⁶⁵⁴ Йога първоначално не е била възприемана като философска система, а терминът е бил използван „като определение за всяка техника на аскеза и медитация при брахмани, будисти и джайни. (...) Философската система е представена чрез текст под името Йога-сутра, който от самото начало започва с изложението на целите на системата. „Ето сега обяснението на йога: йога е преустановяване на дейността на ума (йога-сутри 1.1-2). Или както сам Патанджали се изразява, „премахването на състоянията на съзнанието (йога-сутри 1, 2)“. Според йогата състоянията на ума се разпределят в три категории: първа категория – на заблудите, сънищата и халюцинациите; втора категория – нормалните опити на психиката като възприятия и усещания; трета категория – парапсихологически опити, които са достъпни само за „просветлените“. Вж. Николов, Е. Значението на знанието според индийската философско-религиозна система йога. Сп. „Богословска мисъл“ 1/2014, изд. БФ на СУ „Св. Климент Охридски, С., с. 14-15.

попадне в трансцендентно състояние или екстатично. Посвещаването е задължително за всички видове йога. Йога е религиозна практика, медитация, а не час по физкултура. Отговорността е както в заинтересоваността на обикновения човек и родител, така и в организаторите на йога курсове, особено в училищата, за правилното разбиране, че предлагането като уж най-нормална и обикновена тренировка не променя факта, че йога има много дълбоко религиозно значение; следователно е редно да се зададе въпросът: щом е толкова лесно да се вкара една чужда за българската народопсихология религия, то не е ли целенасочена съпротивата срещу вкарването на вероучение в учебната програма?

По-конкретно: какво е йога? Съществуват много видове йога, които вървят рамо до рамо с класическата:⁶⁵⁵ *хатха* йога (система от психосоматични упражнения; най-често показваната по телевизията йога); *бхакти* йога;⁶⁵⁶ *карма* йога (йога на действието; т.е. собствения начин да се практикува йога, за да се реализира вътрешния Аз);⁶⁵⁷ *раджа* йога или т.нар. *кундалини* йога;⁶⁵⁸ *мантра* йога, която се изразява в пеенето или шепненето на глас или на ум на

⁶⁵⁵ Индийската мисъл приема за най-правилно значение на йогата, чийто произход е от философията *Йога-даршана* („Йога сутра“ на Патанджали и коментарите към нея). Коренът на даршана е *дрш* – виждам, съзерцавам, разбирам, но и „освобождение на човека от невежеството“. Тази йога е класическа и се приема за ортодоксална, тъй като е в съгласие с брахманизма. Патанджали обаче не е създал сутрата на йога нито е изобретил техническите ѝ средства, а е събрал и редактирал традиционната доктрина. Тя е резултат от „събирането и класифицирането на множество аскетични техники и съзерцателни методи“. Мистическите методи на йога са били познати в езотеричните кръгове на Индия много преди Патанджали, затова неговата роля в живота на йога е преосмислянето на „философията на *Санкхя* в най-общите ѝ черти и я приспособява към доста повърхностния теизъм, в който превъзнася практическото значение на медитацията“. Вж. *Елиаде*, М. *Йога...*, с. 23.

⁶⁵⁶ Бхакти – букв. преклонение. Този вид йога се практикува с изключителна почит към същество, което олицетворява божественото.

⁶⁵⁷ Да се реализира вътрешния Аз означава да се премахне преграда между човека и абсолюта – „това не е морална теория, а закон“, който се осъществява, когато хората „дават, без да вземат“; т.е. това се освободените от желание. Вж. *Brown*, K. *The essential teachings of Hinduism*. Pub. by „Random House Adult Trade Publishing Group“, New York, USA, 1988, p. 219.

⁶⁵⁸ Кундалини йога е една от най-сложните и опасни медитативни техники. „Състои се от много сложни психически упражнения, чиято цел е пробуждането на змийската сила или енергия, за която се предполага, че се спотайва в основата на нематериалния „гръбнак“ и се изкачва по него, минавайки през определени чакри (центрове), за да стигне до мозъка“. Вж. *Уотс*, А. *Философията на Азия...*, с. 75-76.

определени срички, чиято цел е да се постигне съзерцание;⁶⁵⁹ както и други не толкова популярни като пема йога⁶⁶⁰, небрахманични видове йога (будистка⁶⁶¹ и джайнистка), „магическа“ йога, „мистична“ йога и т.н., освен това е необходимо да се направи разлика между класическата йога и философската система на Патанджали, изложена в „Йога сутра“. Многообразието на йога медитацията се дължи преди всичко на самото понятие за йога – етимологично произлиза от корена *юдж* (свързвам, съединявам, държа здраво, поробвам) и се използва за всякакъв вид аскетична форма на медитация; следователно йогинът цели да се освободи именно от „връзките“, които съединяват душата с видимия свят, за да се слее с невидимия.

В сотериологически план метафизическите доктрини на йога намират обосновка в идеята за страданието. Всички постъпки на човека водят до страдание, които авторът на „Санкхя“ Ишвара Кришна класифицира в три вида: небесни, предизвикани от боговете; земни, които са дело на природата; вътрешни. В този смисъл, методите на йога имат значение единствено в отношението до каква степен те водят до освобождение от „болката“. Погледнато по-широко, целият индийски мистицизъм орбитиращ около избавлението от страданието.

⁶⁵⁹ На санскрит: *джняна* – това е състояние, в което „съзнанието ти се прояснява и възприемаш света такъв, какъвто е, (...) престава да мислиш“. Вж. Пак там. *Джняна* се използва като синоним на *дзадзен* (японизираният китайски термин *дзуочан* – вглъбеност). Тук не трябва да се обърква *джняна* с исихазма – ако *джняна* цели вътрешното съзерцание на човешкия интелект, или по-точно, спирането на вътрешния диалог и мисъл с цел да се изолира разума, то християнският метод е съзерцание на логосите, лично общение с Бога, чрез което личността на човека се изпълва с истинския смисъл на съществуването му.

⁶⁶⁰ „Пема е тибетската дума за лотос (на санскрит: *падма*) – символ на просветлението. Пема йога съчетава древни лечебни йога упражнения, дихателни и релаксиращи техники със свещени будистки мудри и мантри“, които се основават на магическите джигения *трул-кхор*. В Европа за първи път се пренася от тибетския учител Пема Римпоче през 1997 г. в Гърция. Вж. *Пема Римпоче*. Пема Йога. Ал. „Лотос“ бр. 1/2020. ИК „Изток-Запад“, С., с. 163.

⁶⁶¹ Учението за йога в будизма обособява осем принципа, обвързани с практикуването му. Това са: „външно-етични дисциплини (*яма*), вътрешно-етични принципи (*нияма*), позите (*асана*), контролът върху дишането (*пранаяма*), контролът върху сетивата и тяхното отдръпване (*пратяхара*), концентрацията (*дхарана*), медитацията (*дхяна*) и блажената вглъбеност (*самадхи*)“. Вж. *Айенгар*, Б. Светлина върху живота. ИК „Изток-Запад“, С., 2020, с. 28.

Според йога страданието е резултат от метафизичното невежество на човека, затова единственото важно познание е метафизичното – познаването на „висшите реалности“. Тъй като, освен будизмът, всички индийски религиозни движения вярват в съществуването на душата, йога и санкхя поставят много ясно проблема – „отъждествяването на духа с психосетивната дейност“, следователно „освобождаването може да бъде постигнато само ако това отъждествяване се прекрати“.⁶⁶² Йогата набляга върху аскетизма и медитацията, тъй като цели да скъса връзката (илюзията) между двете напълно отделни реалности – на пуруша,⁶⁶³ атман или душата и този на усещанията (емоциите, чувствата и мислите). Тази илюзорна връзка поражда погрешни мисли за същността на Аза, която, иронично, е безпристрастна и се приема за страничен наблюдател. По този начин светът обърква двете иначе независими реалности, затова всичките усилия на йогина е да се откъсне от него, а именно: тъй като физическият свят е изтъкан от природни нишки, йогинът трябва първо да изучи детайлно природата *пракрити*, за да може да я съзерцава (анализ на материята);⁶⁶⁴ получил това знание, йогинът ще може постепенно да се откъсва от материята, докато освободи Аза изцяло.

Защо е опасно да се практикува йога като метод за отслабване?

Практическата част от йогата се гради върху една изходна точка – концентрацията върху един обект – физически (върха на носа, пространството между веждите, предмет и т.н.) или божеството Ишвара: „Такава целенасочена

⁶⁶² Елиаде, М. Йога..., с. 31.

⁶⁶³ „Пуруша [Purusha] – санскр., букв.: „човек“, първичният вечен човек, висшето същество; една от двете реалности според философията Санкхя, където Пуруша означава Аза, абсолютна и чистото съзнание. Той е „зрителят“, налюдаващ промените в Пракрити, макар че вселената може да възникне само от връзката на Пуруша с Пракрити. Във Веданта Пуруша е идентичен с Атман и така – с Брахман“. Вж. Ценова, Ж. Пос. съч., с. 373.

⁶⁶⁴ Затова другите популярни източни практики, свързани с природата – аюрведична медицина и начин на хранене, рейки (практика за изчистване на *ци*, създадена от японският будист Микао Усуи), фън-шуй и т.н. обикновено имат религиозни корени с изключително конкретна цел.

и непрекъснатата концентрация („върху една точка“), наречена *екаграта*, се постига чрез обединяването на психоменталния поток (*сарвартхата*), насоченото към различни страни, прекъснато и разсеяно внимание“.⁶⁶⁵ Целта на медитацията е незабавният, мигновен и точен контрол върху елементи, съставлящи външната среда, които отвличат вниманието – асоциациите. Йогинът спира да бъде командван и подвластен на усещанията от разнообразните импулси на света. Тоест, по своя воля, йогинът прекъсва съзнанието си.

Екаграта обаче не може да се постигне, без постоянното упражнение на физиологични техники; т.е. йогинът трябва да стои в удобна поза и да има ритмично дишане. Според Патанджали, йогистките физиологични техники са и духовни упражнения, наричани „членове“ (*анга*), които целят „върховна концентрация“ (*самадхи*). Агни се класифицират в осем групи, които са етапи по духовния път към тоталното освобождение, като всяка от групите има конкретна цел и йогинът не може да пропусне нито една от тях: самоконтрол (*яма*), дисциплина (*нияма*), пози (*асани*), учение за регулиране на дишането (*пранаяма*),⁶⁶⁶ освобождаването на сетивата от въздействието на външните обекти (*пратяхара*), концентрация (*дхарана*), медитация (*дхяна*), *самадхи*.

Всяка стъпка от йогистката практика следва да е в хармония със следваща и прескачането на някоя от тях се счита като грях, който носи

⁶⁶⁵ Елиаде, М. Йога..., с. 67.

⁶⁶⁶ Патанджали разглежда прана в четвъртата степен на своята Йога – Пранаяма. В Атхарваведа прана е персонифицирана. Индуизмът различава пет вида прана – *прана* (есенцията на дишането), *вяна* (управлява кръвообращението), *самана* (регулира приема на храна), *апана* (следи отделянето на преработените вещества) и *удана* (работи в горната част на тялото и помага за духовното развитие). „Прана [Pṛaṇa] – санскр., букв.: „дишане, жизнено дихание“; космическа енергия, която протича през тялото и го съхранява, и се манифестира най-ясно в живите същества като дишане. Вж. Ценова, Ж. Пос. съч., с. 364.

съответните последици. Стремeжът на изучаването на йогистката метафизика е да се превърне „Бог Ишвара в цел на постъпките“.⁶⁶⁷

Йогистките асани и науката за дишането *пранаяма* не са приложими в ежедневието на обикновен човек, без стриктното ръководство на гуру. Асаните се споменават в Упанишадите, но най-често се цитират Махабхарата и Пураните. Позите, в които човек трябва да застане, са предназначени за пълното прекратяване на сетивността към външния свят и постигане на неутралност. Това е първата конкретна стъпка към прекратяване човешкото съществуване (прекратяването на преражданията).⁶⁶⁸

Видно е, че йогата е несъвместима с християнските ценности. Тя е опасна за вярващия, тъй като практикуването ѝ довежда до създаване на трайни навици, които затвърждават светоглед, от който е много трудно да се откъсне. Отвъд приказната представа за източната мистика, реалността показва един труден и песимистичен начин на живот, който отхвърля най-висшите човешки възможности – да прощава, да обича, да помага, да чувства; т.е. всичко това, което доближава човека до Бога, йога отрича.

Според християнството, йога учението е окултно и пристрастяващо, подчиняващо човека на паднали поднебесни духова, а не на Бога. Самото християнство е живот с Христос и е достатъчно, за да преобрази цялата човешка същност във вечността. Физическите упражнения от йогата не са застрашаващи сами по себе си, но надеждите, които предизвикват у практикуващия се разминават с надеждите на православния християнин.

⁶⁶⁷ Елиаде, М. Йога..., с. 70.

⁶⁶⁸ „Но още по-важен недостатък в тази доктрина се явява това, че тя унищожава личността в човека. Всеки от тези животи е независим от моя сегашен живот. Но ако аз не бъда в състояние да свържа моето бъдеще с моето настояще чрез паметта, то аз ще стана друго същество и това безкрайно бъдеще, което вие ми обещавете, ще бъде само неопределено дълъг ред от животи, с нищо не свързани по между си.“ Вж. Идеите за Бога и безсмъртието на душата. Прев. Петър Черняев. Изд. „Св. Синод“, С., с. 212.

Западното твърдението, че йога е чиста гимнастика, която цели единствено добро здраве, е наивно и един индийски мъдрец би опровергал подобна представа. Постигането на хармония в човешката личност има различно значение в християнския живот и тя е постигната от Христос, затова когато християнинът се причастява, той става причастен на Живота, в Който противоречията не съществуват.

Йога учи за възстановяване на хармония, но тя се случва вътре в самия човек, докато при християнството източникът на хармония е Иисус Христос. Грехът в християнството е фундаментът, който предизвиква страданията, но той не е забранено действие от Бог или Църквата, а отпадане от общението с Бога; доброволното отдалечаване от Бога. В йога учението източникът на страдания е илюзорната връзка, която държи в капан атман, обвързан с една друга реалност, странична от неговата – недопустима мисъл за християнството. Реалността е само една, в която душата и тялото са единна неразривна личност и получава своето битие по волята на Бога – Единствената реалност и Извор на живота; т.е. тя не може насилствено да се откъсне или „освободи“ от Единствената реалност и да продължи да съществува автономно.

Изводи. В съвременното общество идеята за прераждането се проявява зад маската на различни религиозни практики, подвеждащи поради масовата пропаганда за тяхната „научна стойност“. Следните изводи доказват опасността от участието в живота на гуруистките секти:

Първо, процесите на секуларизация и мултикултурализъм раждат смесица от различни религии, философии и научни изследвания, които объркват мисълта на търсещия духовност човек. Медиите, от друга страна, формират масовото мнение, че вече християнството не е необходимо, а

Църквата е една архаична структура, която отнема така цененото време на забързания в ежедневието си човек. Това положение поражда удобна ситуация за спекулация със Свещеното Писание и християнските празници, чиито авторитет се използва за „подкрепа“ на всякакви езотерични учения, като идеята за прераждането.

Второ, гуруистките секти в съвременното имат забележителни резултати, най-вече сред тази част от обществото, която търси бързото постигане на личните цели – бързото забогатяване, бързото отслабване, бързата любов, бързото образование, бързото духовно израстване. Концепцията като ТМ, която предлага всичко изброено, е лесна за възприемане – медитиране всеки ден вкъщи пред ароматна свещ и снимка на гуру изглежда бързо, лесно и има „духовна“ обвивка, но adeptите на тази секта повечето пъти не са наясно, че това няма нищо общо с автентичния хиндуизъм или дори будизъм; не задават въпроси, поради което остават невежи и неволни участници в религиозен култ.

Трето, съпоставянето на основните християнски истини и доктрините на будизма, ясно очертава не само тяхната несъвместимост, но отговаря на въпросите, които най-често се задават обикновения човек: защо е важна молитвата и защо е опасно да се медитира; защо кармата и прераждането не съществуват и защо йогата не е тренировка на тялото, а медитация – част от религиозен култ. Идеята за кармата обезличава човешката личност и я принизява, но едновременно с това унижава Божиите милост, любов и състрадателност, според които човечеството има дара на покаянието и прошката, единствено необходими за опрощение на греховете, а не очакване за поправка в следващо прераждане. Молитвата общуването между двете личности Бог и човек. По време на молитва човек е в пълното си съзнание и бистрота на ума, като само по този начин той може да влезе в общение с Бога

лично, докато медитацията цели изключване на разума, спиране на вътрешния диалог, попадане в екстатично състояние, което е много опасно, уязвява както душата, така и тялото и дори индийските мъдrecи не го препоръчват на обикновени хора, при това в домашни условия. Йогата е учение за конкретен вид медитация, чиито техники се предават от учител на ученик след специално обредно посвещение – това безапелационно превръща йогата в религиозен култ.

Заклучение

Идеята за прераждането е неоспоримо предизвикателство пред християнството. Опасността не произлиза от самата идея като философско разсъждение на древната индийска мисъл, но идва с начина на мислене, според който тя е реална възможност за продължение на човека след смъртта. Най-голямата опасност идва от отказа от разумно изследване върху непознатото – в случая Изтока, защото когато човек не подхожда с изключително внимание към душевността си, то тя става разменна монета на институции, за които е погрешно да се говори като нерелигиозни, тъй като те имат конкретна култова структура и богослужебни практики – медитация в замяна на спокойствие, аюрведа в замяна на здраве, йога в замяна на стегната външност, тантра в замяна на добър семеен живот. Търгуването на душата отнема най-ценния дар, който човек е получил от Бога – свободната си воля, като го оставя с усещането, че е безкрайно зависим от някакви външни обстоятелства и отнема чувството на отговорност от собствените му действия.

Прераждането не може да се разглежда, извадено от цялата картина. То идва от една вековна култура, скрепена от събития, за чиито произход може единствено да се предполага и разсъждава, но е и да се твърди с научна стойност, тъй като не са останали запазени много писмени източници от този период, а това, с което разполага историята, е силно митологизирано и приказно. Интересно наблюдение от изследването е, че хората са много склонни да вярват в митове и легенди, защото те разпалват тяхното въображение и ги карат да се чувстват сякаш научават нещо повече от *другите*.

Дисертационното изследване премина в два основни етапа в теоретичен план – първи, исторически обзор и, втори, богословски анализ. От първия етап

на проучването – исторически, се открояват следните заключения, а с тях – първите аргументи срещу идеята за прераждането:

Първо. В исторически план не може да се проследи до корен произхода на идеята за прераждането, но може да се предполага, че, що се отнася до Изтока, най-вероятно е привнесена от арийското нашествие в долината на Инд. Този период е класифициран от историците като Ранен ведически период, когато започва и самото писмено документиране на някои религиозни практики на племената тогава. В писмен вид, идеята за прераждането се появява много по-късно (почти 2000 години след първите Веди) в Упанишадите, които древните индийци приемат за езотерични. Тук се намира и **първият аргумент** в противоборството срещу прераждането – една философска идея не би следвало да се превръща в религиозен култ.

Второ. След като се установило кастовото положение в Индия, започнало рязкото разделение на хората от различните социални групи. Това довело до откъсването на народа от ортодоксалните религиозни практики на брахманите, а оттук – създаването на будизма и неговата сангха.

Трето. Макар с претенции за нерелигиозност, сангхата се е погрижила да създаде култ към духовния си водач Сидхарта Гаутама, въпреки препоръката му да не го правят. Това само по себе си говори за една нестабилна организация, която избирателно приема и следва духовните наставления на собствения си гуру. Постепенно сангхата се превърнала в тежест за държавата – белег, който се пренасял във всеки друг азиатски народ, който се сблъсквал с будизма.

Четвърто. Пренасянето на будизма по Пътя на коприната неминуемо довело до смесването му с местните вярвания и поверия. Като резултат се получавали най-различни религиозни учения, чиито „будистки“ концепции

все повече се обърквали, а с тях и идеята за прераждането. Оттук излиза **вторият аргумент** срещу легитимността на идеята – ако тя е истинска, то не би се променила в продължение на времето.

Пето. Идеята за прераждането не е била чужда и на орфиците от Древна Гърция, за които също има твърде оскъдна информация. Те употребявали израза „странстване на душите“, което рязко се разминава с класическата индийска представа за прераждането. Когато Буда създава своята сангха и учение за избавление от страданията, в Гърция философските разсъждения на Сократ, Платон и Аристотел вече стигнали до усещането за Един Демиург, Който е първопричина на всичко съществуващо, безсмъртната душа и все по-приближаващото християнство, чиито апологети и църковни писатели ще отмият всяко съмнение относно отвъдния живот.

Вторият етап от изследването разглежда темата за прераждането през богословския анализ на християнския поглед като се проследи както християнската мисъл, така и на различните представи за прераждане от източния свят, което доведе дисертационното съчинение до следните изводи:

Първо. Сърцевината на ранния будизъм се избистря събитието, което будистите наричат „просветлението на Сидхарта Гаутама“. Буда е „този, който обвързва учението за прераждането и кармата на Упанишадите с отричането на душата“.⁶⁶⁹ Онова, което западният свят разбира като личност, според Буда не е нищо друго, освен сбор от пет фактора – тяло, усещания, възприятия, духовни пориви и съзнание. Буда нарича тази съвкупност „петте групи на присвояването“ – с прераждането човек ги присвоява в нова личност. Аргументите на Буда изхождат от факта, че петте групи подлежат на промяна според външните обстоятелства като болести и страдания, следователно са не-

⁶⁶⁹ Шуман, Х. Пос. съч., с. 31.

душа (anatta), ако идеята за душа на древните религиозни системи на Индия е, че тя е вечна и неизменна.⁶⁷⁰ Това, което озадачава християнския свят, е как будистите обясняват естеството на прераждането, като едновременно с това категорично отричат съществуването на душа и утвърждават илюзорността на индивидуалното Аз.

Второ. Във втората част на богословския анализ бяха поставени въпроси, касаещи смисъла на човешкото съществуване според Божия план, по какъв начин се е преобразил животът на човека след грехопадението и има ли място за прераждането в жизнения поток: навлиза ли прераждането в повредената природа на човека след грехопадението; животът и изкупителното дело на Господ Иисус Христос свидетелстват ли за прераждане след смъртта; Свещеното Писание дава ли основания и светите апостоли как отговарят на въпросите за прераждането; Небесното царство и нирвана едно и също нещо ли са; защо християнството проповядва възкресение, а не прераждане. Отговорите на въпросите са съобразени със Свещеното Писание.

В резултат се изведе, че идеята за прераждането в древния свят на първите християни не е била популярна в будистката си светлина, но все пак е присъствала във философските разсъждения. Богословският анализ проследява идейната нишка на първите апологии, които донякъде са дали отговор на въпроса съществува ли прераждане, но прави впечатление, че отговорите на светите отци и църковни писатели е винаги кратък, категорично отрицателен и с ироничен подход към темата. Това дава право да се вярва, че

⁶⁷⁰ „Още докато Буда е бил жив, мнозина са се затруднявали да разберат будисткото схващане за прераждането. Когато се оспорва душата, надживяваща смъртта, смятат те, кой тогава се преражда? (...) В действителност, отговаря Буда, прераждането се осъществява без душа и без странстване на душите, а именно като обусловено възникване (patīccasamuppaḍa)“ или „истината е по средата“, тъй като личността А обуславя следващото съществуване на личността Б и ѝ дава импулс, но не е напълно идентична с нея, нито е независима от нея. Вж. Пак там, с. 33.

групите хора, които са вярвали в прераждането в периода III-VIII, орфици или обикновени хора, са били сравнително малко; на тях обществото гледало със съмнение и недоверие, а по-важната задача на апологетите била да отхвърли недоразуменията в разбиранията на самите християни, богословието да се изправи пред образованите елини и да спечели тяхното уважение и най-вече – да пробуди вярата във възкръсналия Бог Иисус Христос.

От втората част на богословския анализ се откриха следващите два аргумента в противоборството с прераждането:

Третият аргумент е изведен от първия въпрос от Втора глава на дисертацията: навлиза ли прераждането след грехопадението на прародителите. В тази точка е направен опит да се вникне в процесите на първите последствия от неспазването на Божия закон и откъсването от общението с Него – навлизането на злото, което няма свое битие, но се усвоява от човека и налагането на смъртта като неестествено състояние в жизнения процес на човека като ограничителна мярка за предпазване от вечно зло. Стана ясно, че прераждането не навлиза в повредената природа на човека, тъй като, дори грехопаднала, човешката личност е сътворена от тяло и душа, които са свързани и еднакво равни. Смъртта от друга страна е резултат от прекъснатата връзка с Бога, Който е Животът, следователно отделянето от Него означава смърт, невъзможност за съществуване. Наивно е да се приписва прераждането в този жизнен поток – човек е „жива душа“ единствено поради Божия дъх, който Бог е вдъхнал на материята при сътворяването, за да стане тя човек, носещ Божия образ.

Четвъртият аргумент, който доказва несъстоятелността на прераждането, е изведен от христологичния догмат, според който Бог Слово Се възплъщава, става истински човек, умира и възкръсва. Изкупителното дело

на Иисус Христос е израз най-напред на безмерната любов на Бог към човека – Бог Отец изпраща Своя Син, за да изкупи греха на човека и да въздигне съкрушената човешка природа, защото това е единственият възможен начин човешката личност отново да тръгне по пътя на усъвършенстването и богооподобяването. С историята на Лазар по време на земния живот на Иисус Христос се показва, че възкресението на човека не е невъзможно дори преди Христовото или всеобщото възкресение. След смъртта на физическото тяло, душата продължава да съществува и не се разпада, но когато настъпи времето – тя ще се върне отново в същото тяло, без значение дали неговите елементи са се разпаднали.

От онтологична гледна точка, самото възкресение на Иисус Христос е пример за бъдещето на човешката личност – възкресение на тялото и душата заедно, едновременно и завинаги, а не прераждане. Иисус Христос е изцяло Бог, но и изцяло човек (освен в греха); следователно, какъв е смисълът човешкият живот да не бъде сравнен с Неговия човешки живот, който завършва със смърт и възкресение? Идеята за прераждането в източните религии също е обусловена с някакъв вид „неизправност“ в природата; т.е. прераждането е „повреда“ според индуизма, следователно човекът трябва да търси „поправка“. Но ако тази поправка зависеше от прераждане и то беше необходимо, Иисус Христос щеше да демонстрира и проповядва прераждане, а не възкресение. Учениците на Иисус Христос са Го видели с очите си след възкресението, но до днес никой не е станал свидетел на прераждане.

Трето. Като резултат от фокусирането върху една далечна за българските религиозно-психологически търсения и потребности на личността, се получава убедителното привнасяне и установяване на неоиндуистки учения. Типичен белег на съвременните религиозни учения от

индуистки характер е замаскирането с псевдонаучни теории и „доказателства“, които убедително стигат до много хора. Използвайки методите на емоционалната манипулация, религиозните организации подвеждат дори нищо неподозиращите хора да стават съучастници в култовия израз.

Богословският поглед към идеята за прераждането в анализа дотук е опит за достигане на истината. Този опит няма цел да отхвърли, унизи или заклеими вярващите от различните религии, защото смисълът на християнството не е в подчинението на другия, а в откровението на висшия смисъл, поради който човекът е създаден, а сърцевината е Самият Иисус Христос. Разбирането на християнството, както и на източните религии, е от особена важност, защото само осъзнатият човек има силата да устои пред изкушението на непознатото; да разпознае неточностите в свободната употреба и медийно „разхвърляне“ на религиозни термини и да не лишава действителността от разум и религиозна стойност.

Извори

1. *Августин, А.* Малки трактати. ИК „Лик“, С., 2001.
2. *Св. Никодим Светогорец.* Стремеж към съвършенството. Прев. арх. Климент Рилец. Изд. „Дечо Стефанов“, С., 1958.
3. *Св. Атанасий Велики.* За въплъщението на Бог-Слово и пришествието му при нас в плът. Сп. „Мирна“, 16/2002, изд. „Покров Богородичен“, С.
4. *Св. Василий Велики.* За Светия Дух. ИК „Лик“, С., 2002.
5. *Св. Василий Велики.* Шестоднев и други беседи. Изд. „Народна култура“, С., 1999.
6. *Св. Григорий Богослов.* Творения, т. 3. Изд. манастир „Св. вмчк Георги Зограф“, А., 2010.
7. *Св. Григорий Нисийски.* За душата и възкресението. ИК „Лик“, С., 2001.

8. *Св. Ефрем Сирин*. Творения, т. 2. Изд. манастир „Св. вмчк Георги Зограф“, А., 2002.
9. *Св. Ефрем Сирин*. Творения, т. 3. За покаянието. Молитви. Изд. манастир „Св. вмчк Георги Зограф“, А., 2002.
10. *Св. Йоан Дамаскин*. Извор на знанието, т. I. Редакция и редакторски бележки: доц. д-р Светослав Риболов и проф. Иван Христов. ИК „Изток-Запад“, С. 2014.
11. *Св. Йоан Дамаскин*. Извор на знанието, т. II. Редакция и редакторски бележки: доц. д-р Светослав Риболов и проф. Иван Христов. ИК „Изток-Запад“, С. 2019.
12. *Св. Йоан Златоуст*. Девет слова за покаянието. С., 1994.
13. *Св. Йоан Златоуст*. Тълкуване на посланията на св. ап. Павла: I. Второ до коринтяните, II. До галатяните, III. До ефесяните. Изд. „Художник“, С., 1941.

Използвана литература

14. *Абхедананда*, С. Пет лекции върху прераждането. ИК „Кванти“, С., 2007.
15. *Айенгар*, Б. Светлина върху живота. ИК „Изток-Запад“, С., 2020.
16. *Акенбърг*, Дж., *Уелдън*, Дж. Факти за окултизма. ИК „Нов живот“, С., 2000.
17. *Алевизопулос*, А. Православната църква – нейната вяра, богослужение и живот. ИК „Омофор“, С., 2014.
18. *Алексиев*, С. Беседи за живота след живота. Изд. „ЕТ Снежана Иванова“, С., 1995.
19. *Ангелов*, Н. Ловът на души. ИК „Луна“, Г., 1998.

20. Ангелов, Ц. Какво е медитация. Сп. „Духовна култура“, година LXXXIV, кн. 6. Изд. „Св. Синод“, С.
21. Ангелов, Ю. Първият будистки събор – история и контекст. Алманах „Лотос“, бр. 3/2021, ИК „Изток-Запад“, С.
22. Асенов, Б. Религиите и сектите в България. ИК „Албатрос“, С. 2012.
23. Астън, У. Шинтоизмът – пътят на боговете. ИК „Шамбала“, С., 2018.
24. Аткинсън, У. Прераждане и законът за кармата. ИК „Аратрон“, С., 2018.
25. Афанасиев, Н. Трапеза Господня. ИК „Праксис“, В. Т., 1999.
26. Баранов, В. Византийските учения за възкръсналото Христово тяло и техните късноантични паралели. Сп. „Богословска мисъл“ 1-4/2010, изд. БФ на СУ „Св. Климент Охридски“, С.
27. Баркър, А. Новите религиозни движения. ИК „Литавра“, С., 1997.
28. Башкиров, В. Църквата Христова и Царството Божие. Сп. „Духовна култура“, кн. 1, Изд. „Св. Синод“, С., 2009.
29. Берзин, А., Чодрон, Т. Будизмът в XX век – от объркване към просветление. ИК „Хемус“, С., 1995.
30. Беседи на „освещаващия с мъдрост“ чански наставник Линдзъ от областта на Джън. Сънджао трактати. Колектив. ИК „Шамабала“, С., 2019.
31. Бигович, Р. Църквата в съвременния свят. ИК „Омофор“, С., 2013.
32. Бигович, Р. Църквата и постмодернизмът. Сп. „Мирна“ 19/2002, изд. „Покров Богородичен“, С.
33. Бишофбергер, Н. Мисълта за реинкарнацията през европейската античност и Новото време. Идеята за реинкарнацията на Изток и на Запад. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2019.

34. *Богданов, Б.* Орфей и древната митология на Балканите. ИК „Изток-Запад“, С., 2016.
35. *Братоева, М.* Да се завърнеш на земята като дъжд – идеи за карма, прераждане и спасение в Упанишадите. Алманах „Лотос“, бр. 2/2020, ИК „Изток-Запад“, С.
36. *Брек, Дж.* С нас е Бог. ИК „Омофор“, С., 2017.
37. *Бродел, Ф.* Граматика на цивилизациите. ИК „Изток-Запад“, С., 2014.
38. *Булгаков, С.* Православието. ИК „Христо Ботев“, С., 1994.
39. *Бърнс, К.* Източна философия. ИК „Прозорец“, С., 2017.
40. *Вандеман, Дж.* Неподозирани връзки със страшния свят на демоните. ИК „Нов живот“, С., 2001.
41. *Ватимо, Дж.* След християнството. ИК „Критика и хуманизъм“, С., 2006.
42. *Верлин, Ж.* Източните духовни практики и християнството. Изд. „Католическа апостолическа екзархия“, С., 1999.
43. *Вернет, Ж.* Сектите. ИК „Факел“, С., 1994.
44. *Влахос, Й.* Духовни ориентири за съвременното общество. ИК „Омофор“, С., 2017.
45. *Влахос, Й.* Православната духовност. ИК „Праксис“, В. Т., 2005.
46. *Гилсън, М., Палаци, Р.* Енциклопедичен речник на античната митология и класическа древност. ИК „Колибри“, С., 2005.
47. *Григориев, В.* Религиите по света. ИК „Хумус“, С., 1998.
48. *Гримал, П.* Речник на гръцката и римската митология. ИК „Рива“, С., 2003.
49. *Гюрова, З.* Образът е медия. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2016.
50. *Гяуров, Х.* Въведение в православното догматическо богословие. Изд. „Едисон“, С., 1926.

51. *Гяцо, Г. Смъртта и учението на бодхисатва. Карма и прераждане в Тибет.* ИК „Шамбала“, С., 2018.
52. *Дамянова, Д., Цанкова, А. Конфуцианството – пътят на знанието в Източна Азия.* Алманах „Лотос“ бр. 3/2021, ИК „Изток-Запад“, С.
53. *Дан, Ю. Беседите на Конфуций.* ИК „Кибеа“, С., 2011.
54. *Данков, Е. Теософското учение на Петър Дънов (Критичен анализ).* Сп. „Богословска мисъл“, бр. 2/98, С.
55. *Даргйе, Г. Тибетските медитации върху смъртта. Карма и прераждане в Тибет.* ИК „Шамбала“, С., 2018.
56. *Дворкин, А. Сектознание, ч. 1.* ИК „Омофор“, С., 2017.
57. *Дворкин, А. Сектознание, ч. 2.* ИК „Омофор“, С., 2017.
58. *Дейвидс, Т. Животът и учението на Буда.* ИК „Шамбала“, С., 1991.
59. *Джудит, Е. Чакрите.* ИК „Аратрон“, С., 2017.
60. *Доген – съкровища на съзерцанието. Колектив.* ИК „Изток-Запад“, С., 2016.
61. *Драгас, Г. Антропичният принцип и човешката природа на Христос.* Сп. „Християнство и култура“, бр. 7/2011, Изд. „Комунитас“, С.
62. *Дюлгеров, Д. Иисус Христос – новозаветен първосвещеник изкупител.* Изд. „П. Глушков“, С., 1926.
63. *Дюлгеров, Д. Учебник по мисионерство.* С., 1937.
64. *Дюлгеров, Д., Цоневски, И. Православно догматическо богословие.* Изд. „Св. Синод“, С., 1947.
65. *Евдокимов, П. Православието.* ИК „Омофор“, С., 2006.
66. *Евтимова, Т. Увод в индологията.* УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2004.

67. *Елиаде*, М. История на религиозните вярвания и идеи, т. 1. От каменния век до елевсинските мистерии. ИК „Христо Ботев“, С., 1997.
68. *Елиаде*, М. История на религиозните идеи и вярвания, т. 2. ИК „Сонм“, С., 2009.
69. *Елиаде*, М. Йога. Безсмъртие и свобода. ИК „Изток-Запад“, С., 2014.
70. *Елиаде*, М. Трактат по история на религиите. ИК „Изток-Запад“, С., 2012.
71. *Епифанович*, С. Преподобният Максим Исповедник и византийското богословие. ИК „Омофор“, С., 2008.
72. Заветът на стареца Герман за молитвата“. Изд. манастир „Св. вмчк Геогри Зограф“, Св. Гора, 2003.
73. *Зегерс*, М. Термини Буддизма. Санкт Петербург, Алмазный Путь, 2006.
74. *Зеелих*, В. Разработването на индийската мисъл за реинкарнацията при Шопенхауер и Вагнер. Идеята за реинкарнацията на Изток и на Запад. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2019.
75. *Зенковски*. В. Единството на личността и проблемът за прераждането. Сп. „Духовна култура“, С., 1995.
76. *Зизиулас*, Й. Битието като общение. Изд. „Фондация Комуникас“, С., 2013.
77. *Зизиулас*, Й. Евхаристията като място на истината. Сп. „Мирна“, 17/2002, изд. „Покров Богородичен“, С.
78. *Зизиулас*, Й. Личност и битие. Изтокът и Западът за личността и обществото. ИК „Праксис“, В. Т., 2001.

79. *Зизиулас, Й.* Триадологична основа на еклисиологията. Сп. „Богословска мисъл“ 3-4/2005, изд. БФ на СУ „Св. Климент Охридски“, С.
80. *Иванов, Б.* История на Япония. ИК „Изток-Запад“, С., 2016.
81. *Иванов, Б.* Китайският будизъм. Алманах „Лотос“, бр. 1/2020, ИК „Изток-Запад“, С.
82. *Иванов, Б.* Символите на Япония. ИК „Изток-Запад“, С., 2020.
83. *Иванов, Б.* Япония – векът на дзен. ИК „Изток-Запад“, С., 2019.
84. *Иванов, И.* Евхаристията – *mysterium fidei* – *mysterium vitae* (Литургично изследване на тайнството Евхаристия). УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2020.
85. Идеите за Бога и безсмъртието на душата. Прев. *Петър Черняев*. Изд. „Св. Синод“, С.
86. Изборник. Прев. доц. д-р *Светослав Риболов*. ИК „Омофор“, С., 2001.
87. *Инокентий*. За превъплъщението и преселването на душите. Сп. „Православен мисионер“ 1935/1-10, бр. 9, П.
88. История на религиите т. II. *Колектив*. ИК „Прозорец“, С., 1996.
89. История на религиите, т. III. *Колектив*. ИК „Прозорец“, С., 1994.
90. *Йевтич, А.* Духовният живот, видян от православната антропология. ИК „Синтагма“, В. Т., 2007.
91. *Йевтич, А.* Христос – земята на живите. Сп. „Мирна“ 16/2002, изд. „Покров Богородичен“, С.
92. *Йеротич, В.* Остават само делата на любовта. ИК „Омофор“, С., 2017.
93. *Йеротич, В.* Християнството и психологическите проблеми на човека. ИК „Омофор“, С., 2014.

94. *Йоаникий*. Покаяние и изповед. Изд. „Сливенска митрополия“, Сл., 1998.
95. *Йосиф*. Да пазим Божия Закон. ИК „Омофор“, С., 2009.
96. *Каленв, М.* Теософското лъжеучение за превъплътяването. Сп. „Православен мисионер“, бр. 4/1932, П.
97. *Капло, Ф.* Трите стълба на дзен. ИК „Изток-Запад“, С., 2020.
98. *Карма Чьонг Гюрме*. Чистата земя на Буда Амитабха. Алманах „Лотос“ бр. 3/2021, ИК „Изток-Запад“, С.
99. *Кенет, К.* Богове, идоли, гурута. ИК „Омофор“, С., 2015.
100. *Киров, Д.* Дева Мария – благословената между жените. УИ „Паисий Хилендарски“, П., 2011.
101. *Киров, Д.* Майката на Иисус Христос. С., 2007.
102. *Коев, Т.* Догматическите формулировки на седемте вселенски събора. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2011.
103. *Коев, Т.* Произход на Халкидонското вероопределение В: ГДА, т. XXI, 7, изд. „Св. Синод“, С., 1971-1972.
104. *Коев, Т., Бакалов, Г.* История на религиите. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2001.
105. *Коев, Т., Петев, И., Киров, Д.* Вярa и живот. УИ „Св. св. Кирил и Методий“, В. Т., 1994.
106. *Константинос, Д.* Човешкото същество – маска или личност. Изтокът и Западът за личността и обеществото. ИК „Праксис“, В. Т., 2001.
107. *Константинов, Л.* Учителят в тибетския будизъм. Алманах „Лотос“, бр. 1/2020. ИК „Изток-Запад“, С.
108. *Купър, Ъ.* Прераждането – надежда на човечеството. ИК „Логос“, В., 2000.

109. *Кураев, А.* За нашето поражение. Сп. „Мирна“ 9/1999, изд. „Покров Богородичен“, С.
110. *Кусев, М.* Възпитанието в духа на християнството. ИК „Булхаус“, С. 3., 2008.
111. *Къун, Д.* Будизмът. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2002.
112. *Къун, Д.* Будистка етика. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2007.
113. *Левин, Г.* Древноиндийска цивилизация – философия, наука, религия. ИК „Наука и изкуство“, С., 1982.
114. *Локейл, П.* Мисълта за реинкарнацията – едно предизвикателство към християнската теология. Идеята за реинкарнацията на Изток и на Запад. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2019.
115. *Лоски, В.* Въплъщението. Сп. „Мирна“ 9/1999, изд. „Покров Богородичен“, С.
116. *Лоски, В.* Очерк върху мистическото богословие на източната църква. ИК „Омофор“, С., 2005.
117. *Лоски, Н.* Християнство и будизъм. Сп. „Духовна култура“ 6/1995, изд. „Св. Синод“, С.
118. *Лох, К., Пюет, М.* Пътеката. ИК „Бард“, С., 2016.
119. *Льоненстранд, С.* Прераждането – вторият живот на Шанти Деви. ИК „Хомо Футурус“, С., 1997.
120. *Майендорф, Й.* Византийско богословие. ИК „Гал-Ико“, С., 1995.
121. *МакГрегор, Л.* Култовете и нашето отношение към тях. ИК „Студио 865“, С., 1993.
122. *Мандзаридис, Г.* Паламика. ИК „Омофор“, С., 2016.
123. *Мандзаридис, Г.* Преданието. Сп. „Мирна“ 21/2003, изд. „Покров Богородичен“, С.
124. *Мандзаридис, Г.* Християнска етика, т. 1. ИК „Омофор“, С., 2011.

125. *Манолова, П.* Вечност отвъд страданието и смъртта – перспективата, която ни дава Махабхарата. Алманах „Лотос“, бр. 2/2020, ИК „Изток-Запад“, С.
126. *Маринов, Б.* Библия и наука. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 1946.
127. *Маринов, Б.* Добро в страданията. Сп. „Духовна култура“, кн. 7, Изд. „Св. Синод“, С., 2006.
128. *Маринов, Б.* За външната страна на религията въобще и по-частно на християнската религия. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 1948.
129. *Маринов, Б.* Има ли противоречие между науката и Библията по въпроса за същината, произхода и развитието на живота? Изд. „С. М. Стайков“, С., 1942.
130. *Маринов, Б.* Наръчник на апологета, кн. 3. ИК „Любомъдрие“, С., 2006.
131. *Маринов, Б.* Някои възражения срещу молитвата. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 1945.
132. *Маринов, Б.* Опиум ли е религията за човешката душа и за народите? УИ „Св. Климент Охридски“, С., 1944.
133. *Маринов, Б.* Произход на света и история на земята според науката и Библията. Изд. „С. М. Стайков“, С., 1941.
134. *Маринов, Б., Величков, А.* В защита на вярата. Изд. „Волар“, П., 1993.
135. *Маринова, А.* Някои претенции и практики на новото религиозно движение „Трансцендентална медитация (ТМ)“. С., 2009.
136. *Медведев, М.* Православното учение за личността и някои негови приложни аспекти. Сп. „Мирна“ 18/2002, изд. „Покров Богородичен“, С.

137. *Мидич, И.* Евхаристия и мисия. Сп. „Духовна култура“, 7/2003, Изд. „Св. Синод“, С.
138. *Мидич, И.* Църквата и нейната идентичност. Сп. „Мирна“, 17/2002, изд. „Покров Богородичен“, С.
139. *Митев, Д.* Православно догматическо богословие. ИК „Фабер“, В., 2004.
140. *Монтефиоре, С.* Титаните на историята. ИК „Прозорец“, С., 2020.
141. *Найденов, И.* Един пророк с огнена колесница през Писанието и Преданието към небесата. Сб. „Свещеното Писание в Църковното Предание“. ИК „Омофор“, С., 2016.
142. *Ненов, З., Кампен, П.* Сектите и как да ги разпознаваме. ИК „Верен“, С., 1994.
143. *Ненов, З., Кампен, П.* Сектите и как да ги разпознаваме. ИК „Верен“, С., 1994.
144. *Ни, М.* Нейдзин – класическата китайска медицина на Жълтия император. ИК „Бард“, С., 2016.
145. *Николов, Е.* Значението на знанието според индийската философско-религиозна система йога. Сп. „Богословска мисъл“ 1/2014, изд. БФ на СУ „Св. Климент Охридски, С.
146. *Николова, А.* Даоизмът – изкуството да се живее в пълнотата на мига. Алманах „Лотос“, бр. 3/2021, ИК „Изток-Запад“, С.
147. *Николова, И.* Царството Божие – реалност и есхатологично очакване. Сп. „Духовна култура“, кн. 1, Изд. „Св. Синод“, С., 2009.
148. *Нот, К.* Хиндуизмът. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2002.
149. *Ньош, М.* Свети Августин. Безмерната любов. Изд. „Комунитас“, С., 2019.

150. *Олденберг, Х.* Буда – живот, учение и орден. ИК „Шамбала“, С., 2016.
151. *Омарчевски, А.* В търсене на истината, ч. 1. Сп. „Богословска мисъл“, Изд. „Св. Синод“, С., 2003.
152. *Павлов, П.* Православие и постмодерност: разночетения по темата. Сп. „Богословска мисъл“ 3-4/2005, изд. БФ на СУ „Св. Климент Охридски“, С.
153. *Панчовски, И.* Диалогът за Св. Предание в нашето време. Сп. „Духовна култура“ 2/1973, изд. „Св. Синод“, С.
154. *Панчовски, И.* Личността на Иисус Христос. ИК „7М/ЛОГИС“, С., 1990.
155. *Панчовски, И.* Психология на религията. ИК „Книперграф“, С., 1943.
156. *Пашев, Г.* Православно-християнско учение за нравствеността, т. 1. Изд. „Придворна печатница“, С., 1939.
157. *Пема Римпоче.* Пема Йога. Ал. „Лотос“ бр. 1/2020. ИК „Изток-Запад“, С.
158. *Пенков, Д.* Античната теология на Сократ, Платон и Аристотел като форма на богопознание. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2008.
159. *Пенков, Д.* Богословието на Сократ. Сп. „Богословска мисъл“ 1\98, БФ на СУ, С., 1998.
160. *Пенков, Д.* Възкресението Христово – победата на живота над смъртта. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2017.
161. *Пенков, Д.* Екзистенциални измерения на вярата в творчеството на Ф. М. Достоевски. ИК „Артграф“, 2009.

162. *Петев, И.* Богопознанието според светите отци кападокийци Василий Велики, Григорий Богослов и Григорий Нисийски. Изд. „Св. Синод“, С., 2004.
163. *Пиперов, Б.* Тълкуване на книгата Битие. Изд. „Св. Синод“, С., 1973.
164. *Платон.* Държавата. ИК „Изток-Запад“, С., 2014.
165. *Попмаринов, Д.* Библейско богословие. ИК „Омофор“, С., 2018.
166. *Попов, В.* История на стария свят – имена и термини, т. III. ИК „Абагар“, В. Т., 2016.
167. *Попович, И.* Православието като философия на живота. Изд. Славянобългарски манастир „Св. вмчк Георги Зограф“, А., 2008.
168. *Попович, И., Йевтич, А., Радович, А.* Църква – Православие – Евхаристия, ч. 1. Изд. „Воуа“, С., 1999.
169. *Попович, Ю.* Основната истина на Православието е Богочовекът. Сп. „Мирна“, 16/2002, изд. „Покров Богородичен“, С.
170. *Прабхупада, А. Ч.* Бхагавад-гита – кратко въведение. ИК „The Bhaktivedanta book trust“, С., 2019.
171. *Пусен, Л.* Пътят към нирвана. ИК „Шамбала“, С., 2016.
172. *Радхакришнан, С.* Индийская философия, т. 1 и т. 2. ИК „Миф“, М., 1993.
173. *Рикен, Ф.* Философия на Античността. ИК „Лик“, С., 2001.
174. *Ринбочей, Л., Хопкинс, Дж.* Смърт, междинно състояние и прераждане в тибетския будизъм. ИК „Астрала“, С., 1999.
175. *Ринпоче, П.* Беседа за живота и смъртта. Алманах „Лотос“, бр. 1/2020. ИК „Изток-Запад“, С., 2020.
176. *Ринпоче, С.* Тибетска книга за живота и смъртта. ИК „Дамян Яков“, С.

177. *Родион*. Екстрасенсите. Техният произход и същност, православна концепция. Сп. „Духовна култура“ кн. 4, Изд. „Св. Синод“, С.
178. *Романидис*, Й. Прародителският грях. Изд. „Варненска и Великопреславска света митрополия“, В., 2017.
179. *Роуз*, С. Душата след смъртта. ИК „Дунав прес“, Р., 1994.
180. *Русева*, Г. „Във времето е умът, във времето е духът“. Представи за времето в Древна Индия. Алманах „Лотос“, бр. 2/2020, С.
181. *Ръсел*, Б. История на западната философия, т. 1. Антична философия. ИК „Скай принт“, С., 2017.
182. *Сахаров*, С. Духовни беседи. ИК „Омофор“, С., 2006.
183. *Сахаров*, С. За молитвата. Изд. „Руенски манастир“, 2007.
184. *Сахаров*, С. Подвигът на богопознанието. ИК „Омофор“, С., 2021.
185. *Сахаров*, С. Ще видим Бога както си е. ИК „Омофор“, С., 2005.
186. *Скот*, М. Антични светове – епична история на Изтока и Запада. ИК „Бард“, С., 2020.
187. *Смит*, Х. Световните религии. ИК „Изток-Запад“, С., 2019.
188. *Соколова*, Г. Има ли религия в Индия? Алманах „Лотос“, бр. 2/2020, С.
189. *Спасова*, Г. Васубандху и Абхидхарма-коша-бхашям. Алманах „Лотос“, бр. 2/2020, ИК „Изток-Запад“, С.
190. *Спиноза*, Б. Богословско-политически трактат. ИК „Изток-Запад“, С., 2019.
191. *Стаматова*, К. Ако любов нямам... ИК „Плеяда“, С, 2006.
192. *Стаматова*, К. Библейски основания на междурелигиозния диалог – православнодогматически анализ. Библия – Култура – Диалог. Изд. „Библия – Култура – Диалог“, С., 2009.

193. *Стаматова, К.* Всеобщност на вярата в задгробния живот. Сп. „Богословска мисъл“ 1-4/2004, изд. БФ на СУ „Св. Климент Охридски“, С.
194. *Стаматова, К.* Въведение в православното догматическо богословие. ИК „Плеяда“, С., 2007.
195. *Стаматова, К.* Една православна позиция за отношението към нехристиянските религии. – В: Религиите в Европа и бъдещето на православията. ИК „Орион Прес“, С., 2006.
196. *Стаматова, К.* По благодат сте спасени чрез вярата. Сп. „Духовна култура“ кн. 1, Изд. „Св. Синод“, С. 2009.
197. *Стаматова, К.* Сектата Муун – критичен анализ и оценка. Сп. „Духовна култура“ кн. 12, Изд. „Св. Синод“, С., 2005.
198. *Стаматова, К.* Тайната на Света Троица – кръст за човешката мисъл. Сп. „Богословска мисъл“ бр. 3-4, Изд. „БФ на СУ“, С., 2005.
199. *Стаматова, К.* Църквата – общност на любовта. ИК „Плеяда“, С., 2008.
200. *Стоядинов, М.* Божията благодат. ИК „Праксис“, В. Т., 2007.
201. *Стоядинов, М.* Символите на Църквата. ИК „Праксис“, В. Т., 2006.
202. *Строс, К.* Структурална антропология, т. 1. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2015.
203. *Строс, К.* Структурална антропология, т. 2. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2015.
204. *Сурожки, А.* Кръстен съм, но дали съм обърнат към Бога. ИК „Омофор“, С., 2018.
205. *Сухотра.* Веданта психология. ИК „Сонм“, С., 2011.
206. *Табакова, Б.* Накратко за камма. Алманах „Лотос“, бр. 3/2021, ИК „Изток-Запад“, С.

207. *Табакова, Б.* Шепата за Тхеравада. Алманах „Лотос“, брой 2/2020, ИК „Изток-Запад“, С.
208. *Тайе, Дж.* Пътят на тибетския будизъм. ИК „Издателско ателие АБ“, С., 2009.
209. *Тенекеджиев, Л.* Учението на Църквата в богословската мисъл от края на II до средата на III век. Богословска мисъл през първите три века, т. 1. Изд. „Добротолюбие“, С., 2008.
210. *Тенекеджиев, Л.* Учението на Църквата в богословската мисъл от края на II до средата на III век. Богословска мисъл през първите три века, т. 2. Изд. „Добротолюбие“, С., 2008.
211. *Тонева, К.* Секуларизираната религиозност. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2018.
212. *Трайчев, Е.* Библейско богословие. ИК „Омофор“, С., 2020.
213. *Трайчев, Е.* Седемте изречения на Иисус Христос от кръста. Сп. „Духовна култура“, 4/1995, Изд. „Св. Синод“, С.
214. *Турухански, П.* За безсмъртието на душата. Сп. „Православен мисионер“ бр. 1/1935, П.
215. *Уат, Дж.* Индия в опасност. ИК „Пеликан Алфа“, С., 2001.
216. *Уеър, К.* Единството на човешката личност според източните отци. Изтокът и Западът за личността и обществото. ИК „Праксис“, В. Т., 2001.
217. *Уеър, К.* Православният път. ИК „Омофор“, С. 2014.
218. *Уеър, К.* Тайнството на човешката личност. ИК „Лик“, 2002.
219. *Уеър, К.* Царството е вътре в нас. ИК „Омофор“, С., 2019.
220. *Уотс, А.* Духът на дзен. ИК „Изток-Запад“, С., 2021.
221. *Уотс, А.* Философиите на Азия. ИК „Изток Запад“, С., 2021.
222. *Упанишади. Колектив.* ИК „Изток-Запад“, С., 2018.

223. *Успенски, Н.* Светоотеческото учение за Евхаристията. ИК „Праксис“, В. Т., 2005.
224. *Федотов, А.* За будистката литература и будистките школи в Тибет. Алманах „Лотос“, бр. 2/2020, ИК „Изток-Запад“, С.
225. *Флоровски, Г.* Библия – Църква – Предание. Изд. храм „Св. Георги Победоносец“, С., 2003.
226. *Флоровски, Г.* Източните отци от V до VIII в. ИК „Тавор“, 1992.
227. *Флоровски, Г.* Мъдрост и премъдрост. Състав. доц. д-р Павел Павлов. С., 2009.
228. *Флоровски, Г.* Църквата: предание и утопия. Изд. храм „Света София“, С., 2001.
229. *Фром, Е.* Съчинения в 11 тома, т. 5. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2013.
230. *Фром, Е.* Съчинения в 11 тома, т. 7. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2020.
231. *Хардо, Т.* Реинкарнация – предишните животи и тяхното въздействие. ИК „Дилок“, С., 2014.
232. *Харт, Д.* Атеистичните делюзии. ИК „Омофор“, С., 2020.
233. *Херигел, О.* Пътят на дзен. ИК „Стено“, В., 2011.
234. *Хлебарева, Л.* Догматическите възгледи на Ориген, отразени в съчинението му „За началата“. Сп. „Богословска мисъл“ 1/98, изд. БФ на СУ „Св. Климент Охридски“, С. 2008.
235. *Хлебарева, Л.* Догматическите възгледи на Ориген, отразени в съчинението му „За началата“. Сп. „Богословска мисъл“ 3/98, изд. БФ на СУ „Св. Климент Охридски“, С. 2008.
236. *Цанков, С.* Същината и задачата на Църквата. Сп. „Мирна“ 20/2003, изд. „Покров Богородичен“, С.

237. *Ценова, Ж.* Енциклопедичен речник на източната мъдрост. ИК „Гуторанов и син“, С., 1996.
238. *Цоневски, И.* Древните християнски апологети и гръцката философия. Изд. „Св. Синод“, С., 1958.
239. *Цоневски, И.* Патрология. Изд. „Св. Синод“, С., 1986.
240. *Цоневски, И.* Учението на св. Иринеи Лионски за личността и изкупителното дело на Исуса Христа. Изд. „Св. Синод“, С., 1965.
241. *Чиликов, С.* Учението за Божията майка в богословието на св. Григорий Палама. ИК „Дъга-ВК“, К., 2003.
242. *Шиваров, Н.* Дейността на пророк Йезекил като оцразец на боговдъхновена мисия. Сб. „Свещеното Писание в Църковното Предание“. ИК „Омофор“, С., 2016.
243. *Шиваров, Н.* Есхатологически въпроси от библейско и междузаветно време. Сп. „Богословска мисъл“, бр. 1-4/2000, С.
244. *Шиваров, Н., Вълчанов, С.* Вечното в двата библейски завета. ИК „Слово“, В. Т., 1994.
245. *Шиваров, Н., Киров, Д.* Беседи по религия. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 1992.
246. *Шмеман, А.* Божията майка. Сп. „Мирна“, 8/1999, изд. „Покров Богородичен“, С.
247. *Шмеман, А.* За живота на света. ИК „Омофор“, С., 2013.
248. *Шмеман, А.* Историческият път на православие. ИК „Омофор“, С., 2009.
249. *Шмеман, А.* Литургическо богословие. ИК „Омофор“, С., 2013.
250. *Шмеман, А.* От вода и дух. ИК „Омофор“, С., 2005.
251. *Шопенхауер, А.* Светът като воля и представа, т. 2. ИК „Захарий Стоянов“, С., 2009.

252. *Шуман, Х.* Търсещите души срещу отричащите души – ученията на индийските религии за прераждането. Идеята за реинкарнацията на Изток и на Запад. УИ „Св. Климент Охридски“, С., 2019.
253. *Юнг, К.* Психология на източната религия. ИК „Лега Артис“, С., 2014.
254. *Юнг, К.* Червената книга. ИК „Изток Запад“, С., 2019.
255. *Янков, Н.* Ведическа Индия – мит и саможертва. ИК „Изток-Запад“, С., 2020.
256. *Янулатос, А.* Православието и глобализацията. Изд. „Демос“, С., 2005.

На английски и руски език

1. *Andreasen, E.* Popular Buddhism in Japan: Shin Buddhist religion and culture. Pub. by „Japan library, Curzon Press“, 1998.
2. *Bailey, G., Mabbett, I.* The sociology of early Buddhism. Pub. by „Cambridge University Press“, Cambridge, UK, 2009.
3. *Biardeau, M.* Hinduism: The Anthropology of a Civilization. Pub. by „Manzar Khan, Oxford University Press“, New Delhi, 1997.
4. *Brown, K.* The essential teachings of Hinduism. Pub. by „Random House Adult Trade Publishing Group“, New York, USA, 1988.
5. *Dalai Lama.* Beyond religion. Pub. by „HarperCollins India“, Noida, India, 2019.
6. *Eliade, M.* The Encyclopedia of Religion, vol. 11. Pub. by „MacMillan“, New York, USA, 1987.
7. *Eliade, M.* The Encyclopedia of Religion, vol. 12. Pub. by „MacMillan“, New York, USA, 1987.

8. *Eliade*, M. The Encyclopedia of Religion, vol. 13. Pub. by „MacMillan“, New York, USA, 1987.
9. *Eliade*, M. The Encyclopedia of Religion, vol. 14. Pub. by „MacMillan“, New York, USA, 1987.
10. *Eliade*, M. The Encyclopedia of Religion, vol. 15. Pub. by „MacMillan“, New York, USA, 1987.
11. *Faure*, B. The rhetoric of immediacy: a cultural critique of Chan/Zen Buddhism. Pub. by „Princrton University Press“, New Jersy, USA, 1991.
12. *Harada*, S. The essence of Zen: Dharma Talks Given in Europe and America. Pub. by „Kodansha Amer Inc“, New York, USA, 1998.
13. *Hastings*, J. Encyclopedia of Religion and Ethics, vol. IX. Pub. by „T. And T. Clark“, Edinburgh, UK, 1917.
14. *Joon-sik*, Ch. Buddhism: Religion in Korea. Pub. by „Ewha Womans University Press“, Seoul, Korea, 2007.
15. *Kahlos*, M. Debate and dialog: Christian and pagan cultures c. 360-430. Pub. by „Ashgate publishing company“, USA, 2007.
16. *LaFleur*, W. R. The karma of words. Pub. by „University of California Press“, USA, 1986.
17. *Mizuno*, K. Essentials of Buddhism. Pub. by „Kosei Publishing Company“, Tokyo, Japan, 1997.
18. *Mun*, Ch. The history of doctrinal classification in Chinese Buddhism. Pub. by „University Press of America“, 2006.
19. *Nakamura*, H. A history of Early Vedanta philosophy. Pub. by „Motilal Banarsidass Publishers“, Delhi, India, 1990.
20. *Osborn*, E. Tertullian – fisrt theologian of the West. Published by the press of University of Cambridge, UK, 1997.

21. *Plamintr*, S. The discovery of Buddhism. Pub. by „Write & Read Publishing“, Nonthaburi, Thailand, 2007.
22. *Pregadio*, F. The Encyclopedia of Taoism, vol. I. Pub. By „Routledge“, London, UK, 2008.
23. *Pregadio*, F. The Encyclopedia of Taoism, vol. II. Pub. By „Routledge“, London, UK, 2008.
24. *Preston*, D. The social organization of Zen practice. Constructing transcultural reality. Pub. by „Cambridge University Press“, New York, USA, 2012.
25. *Reader*, I., *Andreasen*, E., *Stefansson*, F. Japanese religions: Past and Present. Pub. by „Japan Library“, England, 1993.
26. *Rubin*, J. Psychotherapy and Buddhism: toward an integration. Pub. by „Plenum Press“, New York, USA, 1996.
27. *Sri Aurobindo*. The secret of the Veda. Pub. by „Sri Aurobindo Ashram Press“, India, 1971.
28. *Stutley*, M., *Stutley*, J. A dictionary of Hinduism: Its mythology, folklore, and development 1500 B.C.-A.D. 1500. Pub. by „Routledge & K. Paul“, London, UK, 1977.
29. *Suzuki*, D. T. Essays in Zen Buddhism. Pub. by „Rider and Company“, London, UK, 1985.
30. *Xiaowen*, Y. Pluralism and harmony in the religions of China. Pub. by „Foreign Languages Press Co.“, Beijing, China, 2018.
31. *Альбедиль*, М. Ф. Протоиндийская цивилизация: очерки культуры. „Восточная литература“, Москва, Русия, 1994.
32. *Бросс*, Ж. Духовные учителя. Гуманитарное Агентство „Академический Проект“, Bordas, 1998.

33. *Дюмулен, Г.* История дзен буддизма: Индия и Китай. Изд. „Орис“, Санкт Петербург, Русия, 1994.
34. *Ерман, В.* Очерк истории ведийской литературы. ИК „Наука“, М., 1980.
35. *Индийская мифология (Енциклопедия).* Изд. „Мидгард“, М., 2004.
36. *Кураев, А.* Сатанизм для интеллигенции, т. II. Изд. „Отчий дом“, М., 1997.
37. *Кураев, А.* Сатанизм для интеллигенции, т. I. Религии без Бога. Изд. „Отчий дом“, М., 1997.
38. *Лукьянов, А. Е.* Истоки Дао: древнекитайский мир. Изд. „Инсан“, Москва, Русия, 1992.
39. *Св. Афанасій Великій.* Творенія, ч. 3. Изд. „ЈУН“, 1903.
40. *Св. Кирилла Іерусалимскаго.* Творенія. Изд. „Синодальная типографія“, М., 1900.
41. *Фаликов, Б. З.* Неоиндуизм и западная культура. „Восточная литература“, Москва, Русия, 1994.
42. *Шоннупэл, Г.* Синяя летопись: история буддизма в Тибете. Изд. „Евразия“, Санкт Петербург, Русия, 2001.

Интернет ресурси

1. Cologne Digital Sanskrit Dictionaries: Monier-Williams Sanskrit-English Dictionary (Вж. <https://www.wisdomlib.org/definition/punarjanma>).
2. Yates Sanskrit – English Dictionary (Вж. <https://www.wisdomlib.org/definition/punarjanma>).
3. *Богданов, Б.* Антична литература – енциклопедичен справочник. <http://bogdanbogdanov.net/pdf/191.pdf>.
4. *Богданов, Б.* Платон – Федон. С., 2010, с. 3. (Вж. <http://bogdanbogdanov.net/pdf/192.pdf>).

5. *Влахос, Й.* „Зная един човек в Христа...” 18. (Вж. https://dveri.bg/component/com_content/Itemid,100522/catid,281/id,23635/view,article/).
6. *Захариас.* Култивиране на сърцето чрез бдителност и молитва. Прев. доц. Венцислав Каравълчев. (Вж. https://dveri.bg/component/com_content/Itemid,100522/catid,281/id,24205/view,article/).
7. *Йоаникий.* Св. отци за молитвата. (Вж. <https://bg-patriarshia.bg/holy-fathers-about-prayer>).
8. *Майендорф, Й.* Христос във византийското богословие. Прев. проф. Борис Маринов (е-книга, с. 117, вж. <https://johnmeyendorff.wordpress.com/2016/03/07/христос-във-византийското-богослови/>).
9. *Мандзаридис, Г.* Пътят на съвършенството според св. Григорий Палама. Сп. „Свет“ бр. 4/2010. (Вж. svet.bg/пътят-на-съвършенството-според-св-гри/).
10. *Пападопулос, Х.* Молитвата е среща на две тайни. (Вж. https://dveri.bg/component/com_content/Itemid,98/catid,66/id,24043/view,article/).
11. *Питанов, В.* Справедливы ли учения о карме и реинкарнации? (Вж. http://www.pravklin.ru/publ/spravedlivy_li_uchenija_o_karme_i_reinkarnacii_chast_1/12-1-0-824).
12. *Роуз, С.* Източната медитация нахлува в християнството. Из книгата „Православието и религията на бъдещето“ от иеромонах Серафим (Роуз). Превод от английски Мая Иванова. Изд. ЕТ „Кирил Маринов“, С., 1997 г. (Вж.

<https://draganbachev.com/2014/07/22/източната-медитация-нахлува-в-христи/>).

13. Св. *Иоан Крониядски*. За молитвата. (Вж. http://www.pravoslaviето.com/books/za_molitvata/index.htm).