

СТЕФАН ГОГОВСКИ

## БОГ, ЧОВЕКОТ И ДОБРОТО

*Но ти, човеку Божји, бегај од ова и стиреми се кон љраведносѝ, љобожносѝ, вера, љубов, љриеливосѝ и крошосѝ! Бори се во добриоѝ љорвиѝ на вераѝа; држи се за вечниоѝ живоѝ, за кој си и љовикан и си дал добра исѝовед љред многу сведоци. (1 Тм. 6, 11-12)*

Според метаетичката теорија<sup>1</sup>, доброто се идентификува и презентира преку концепти кои поседуваат материјални карактеристики. Врз база на ваквите погледи, метаетичкиот концепт е природно погрешен, бидејќи на тој начин би се опишал еден концепт на доброто кој повеќе е наклонет кон вкусување разни видови задоволства (на пример, од материјална природа итн.), отколку кон моралното расудување всадено во човековиот *mens*, кое, пак, е директен виновник за целокупниот начин на добродетелно живеење. Метаетичката теорија е на тој начин насочена кон задоволување на апетитите на сопственото јас со цел постигнување на видови среќа минливи по природа. Благодарение на ваквиот феномен, потрагата по површни задоволувања честопати е недоволна. Задоволството всушност е психофизичка реакција, преку која, во ниту еден момент не би можело да се идентификува моралното добро. Тоа, како принцип на живеење го опишува егоистично-хедонистичкиот начин на расудување, кој, во суштина е виден како негација на моралниот концепт на доброто, односно на сето она што е морално (размисли, дејствија итн). Со други зборови, според ваквата теорија, секој еден од нас би го сметал за „добро“ само она што би било од наш интерес, она што на субјективен начин би будело лични задоволства, она што би ни било корисно од индивидуална гледна точка, без притоа да се помисли на

---

<sup>1</sup> Според ваквиот поглед станува збор за преминување преку нормативниот начин на размислување и индивидуализирање на не само конечниот крај според која било норма, но и релативизирање на конечниот начин на моралното живеење. Сп. W. K. Frankena, *Ethics*, Englewood Cliffs 1963.

заедницата, поточно другиот. Во етички контекст, слична е сликата кај оние христијани кои сметаат дека доволно е само каритативно да се живее за Бог да нè обдари со добра. Погрешното мнение дека би се здобиле со место во Царството небесно само доколку добро правиме е по природа утописко и далеку од реалноста на сето она што значи живеење според духот христијански. Давањето милостина иако е полезно, сепак не е норматив за морално живеење. Здобивањето на нешто кое би побудило кај нас среќа е Аристотелово и стоичко мнение, преку чијшто философски поглед, да се живее значи да се биде среќен<sup>2</sup>. На сличен начин поставено, давањето милостина не значи потполна преобразба на духот. Моралниот став во поглед на ова прашање е сосема поинаков.

Православната морална теологија ја согледува реализацијата на човекот според образот Божји како централна точка на православно морално учење. Стремежот на созревање на човекот кон вистинската човечност (хуманизација), водењето на еден христијански начин на живот којшто во себе ги содржи сите етички вредности сконцентрирани во совеста (*συνείδησις*), сето тоа го воведува човека кон трансформативниот процес на обожувањето (*theosis* – деификација). Од морална гледна точка, да се прави добро значи да се има желба за конектирање, односно интимно релационизирање со Бога преку божествено спасителната икономија, којашто одново го воспоставува *образот* и го реализира *подобиењето* во нас како духовна реалност во заедништво со Бога. Доброто, антрополошки, е дел од нашата човечка природа. Реализирањето на доброто и неговата актуализација *ad extra* не значи ништо друго од реинтегрирање на паднатата човечка природа во релација со Бога. Со други зборови, тоа ни вели дека моралниот живот е виден како живот во Христа, преку мистичниот аспект на евхаристичното заедничарење на верните со Спасителот во Црквата, односно преку нивната вера и обожување на Бог. Се работи за божествено-човечка релација, едно искуство произлезено од христијанската реалност, остварено преку онтолошко-евангелската морална теологија. Обожувањето (*θέωσις*) претставува животен пат на човекот кој започнува со крштението и го наоѓа својот крај во духовната преобразба (обожување). Да се премине телесната реалност претставува ексклузивно право на духовната човечка природа. Создавањето на човекот е различно од создавањето на светот, односно само човековата личност може слободно да се доближи до Својот Создател, а на тој начин да го доближи и светот, заштитивајќи го и грижејќи се за него<sup>3</sup>. Човечката природа не би постоела

---

<sup>2</sup> Сп. L. Lorenzetti, *Trattato di etica teologica. Introduzione allo studio della morale. Morale fondamentale e generale*, EDB Bologna, 1992, 51.

<sup>3</sup> Сп. S. S. Harakas, *Toward transfigured life*, Light and Life Publishing Co., Minneapolis Minnesota 1983, 232.

без енергијата на движењето, на делотворноста – движење кон себе-реализацијата по образот по којшто сме создадени<sup>4</sup>. За православните христијани, ваквото движење е единствено возможно само во верата во Својот Создател, Создателот на сè. Секоја личност има насушна потреба од Бога за сето она што го опкружува во животот и не би можел навистина да се нарече личност доколку не се наоѓа во заедница со Него<sup>5</sup>.

### **Врховното Добро – Бог и целта на човекот како Негово создание**

Несомнено е дека православниот поглед го идентификува Врховното Добро со крајната човекова цел и човечка интенција којашто се базира врз автономната слобода којашто секој од нас ја поседува во себе. Човекот поставува навистина човек само преку доближувањето до Бога, Божественото Добро, и, таквото уподобување е по себе *трансцендентно* и *иманентно*. Ваквиот однос на човекот со Бога интимно ја поврзува личноста со Својот Создател, и, истата, за христијаните е повеќе од потребна во животот, затоа што таа е причината или подобро речено *носишелката на човештвото кон остварување на својата целноста*. Св. ап. Павле во своето Послание до Римјаните го подвлекува фактот дека Бог ги повика „*оние кои ги познава (од) ѝорано*“ и истите „*џи ојредели да бидат слични ѝо образот на Неговиот Син, ѝа Он да биде ѝрвороден меѓу многуше еднородни браќа*“ (Рм. 8, 29). Овој стих, во Новиот Завет подвлекува три аспекти на теолошки размисли:

- *Првиот*: Бог го предодредил своето создание да го оствари образот и подобие на Својот Создател, преку Христа.
- *Вториот*: Бог, понудувајќи го Својот Син на светот, татковски го доближи човештвото и неговата падната природа до Себе, предавајќи го Христа на сите народи преку Крстот.
- *Третиот*: Новиот Завет евиденцира јасно дека, единствениот пат преку којшто човештвото може да го оствари образот и подобие на Божјо налик коешто е создадено е само преку образот на Синот Божји, односно следејќи го Божественото Добро, коешто во истовреме овозможува растеж во братското добротолубие во коешто, пак, битисува еклисиолошката православна заедница<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Сп. V. Antoniadis, *Encheiridion kata Christon ethikes*, Fazilet Press, Constantinople 1927, 55–56.

<sup>5</sup> Сп. S. S. Harakas, *The Orthodox Church. 455 questions and answers*, Light & Life publishing Co., Minneapolis Minnesota 1987, 126.

<sup>6</sup> Сп. S. S. Harakas, „Christian ethics in ecumenical perspective. An Orthodox Christian view“, во *Journal of Ecumenical Studies* 15/4 (1978) 631–646, овде 635.

Доближувањето до Бога и реализирањето на образот на Синот Божји настанува преку еклисиолошкото учество во литургискиот живот на Црквата Христова токму со, и преку, ближните, живот којшто води кон совршенство како *што е совршен нашиот Отиец небесен* (сп. Мт. 5,48). Овде е евидентен акцентот којшто се става врз евхаристичкото заедничарење, видено како победа на личноста, победа наречена *сјасение*<sup>7</sup>.

Свети Јован Дамскин, во своето дело насловено *Правилно изложување на Православнаџа вера*, ни помага да ја разбереме подобро Божествената добрина, којашто по себе иако е *суммит бонит* (врховно добро), сепак не е доволна сѐ додека таа не заживее<sup>8</sup>. Светителот образложувајќи вели дека Бог Самиот сакал преку создадените твари да ја сподели Својата добрина, и, всушност, сѐ што е создадено од Него, односно светот, „*е многу добро*“ (1 Мој. 1,31). Човекот како последно добро создание во светот, го претставува, според визијата на светиот Јован Дамаскин, а слично на св. Григориј Богослов **микрокосмосот**, или, со други зборови, човекот ги содржи во себе сите аспекти на создадената природа: физичкиот аспект, духовниот аспект и делотворниот аспект, производ на слободната волја<sup>9</sup>. Olivier Clément забележува дека:

„*Човекоџ е џовикан да го собере универзумоџ во своето и во колективноџо џело на човеџивоџо, за да го ослободи од суеџаџа за којашто зборува светџоџо аџосџол Павле, што значи да го ослободи од џразнинаџа – од аџсорџиџаџа на ниџоџо, и истџоџо (универзумоџ) да го заживее, да го осветџи и да џ дувне на џравџа земна дух живоџен*“.<sup>10</sup>

Првиот момент го одразува она што човекот по себе претставува, односно, создаден преку Божествената креативна добрина на Божјите енергии, *џој е целџа на Божјаџа креација* и токму заради тоа тој е по редослед создаден последен. Затоа, Божественото добро е присутно во човекот, односно се наоѓа во *човековоџо џсихосомаџско единџиво*, и истото се одразува и манифестира преку волјата човекот да се спознае, односно преку слободната волја да го спознае Бог, сѐ со цел да се спознае себеси, за да премине од *себе-сџознавање* во *себе-џознавање* и на крај да премине од *џознание* во *верување*. Св. Јован Дамаскин на ова вели дека: „*сџознаниеџо дека Боџ*

---

<sup>7</sup> Сп. S. S. Harakas, „Ethics in the Greek Orthodox tradition“, во *The Greek Orthodox Theological Review* 22/1 (1977) 58-62, овде 60.

<sup>8</sup> Сп. G. Damasco, *La fede ortodossa*, Città Nuova, Roma 1998, 90.

<sup>9</sup> Сп. Исто., 120-126.

<sup>10</sup> O. Clément, *Teologia e poesia del corpo*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1997, 17.

ἰοσιῶνι е всадено во нас секако од Бо̅̅ Самιῶν<sup>11</sup>. Сето ова го подвлекува фактот дека, при создавањето на човекот како микрокосмос, Бог оставил белег од Својот идентитет, еден вид кодекси кои докажуваат дека токму Бог е Оној што нè создал. Ова го отсликува вториот момент спомнат пред малку, односно дека созданието човечко само по себе не е самодоволен норматив за една морална активност, но, истиот претставува субјект на доброто коешто е во корелација со Врховното Добро – Бог. Само на овој начин е возможна реализацијата на образот Божји во нас. Животот на микрокосмосот се претвора во микрокосмичка реалност само доколку се достигне есхатолошката цел во животот, односно само преку воспоставувањето на еден суштински однос со Бога и со ближниот, преку верата во Него, затоа што токму верата е дел од човечката конституција. Мајендорф на сличен начин посочува дека матурацијата во онтолошка смисла настанува во моментот кога човекот започнува да ги следи законите на својата човечка природа, односно причината за своето постоење, за да може да ги отклучи портите на доброто и на тој начин да го надмине егоцентричниот момент на затворање во себеси, коишто порти би го доближиле до допирање на вистинските причини за неговото создавање.<sup>12</sup> Спознавајќи се себе долж процесот на реализирање во личност, битието го спознава Бог, односно како што забележува Мантзаридис, преку спознавањето на Бог, човекот се запознава подобро себеси, но и ја спознава целта за којашто е предодредено неговото постоење.<sup>13</sup> Olivier Clément уште еднаш ќе забележи дека: „човекот е присутен во светот ексклузивно преку сопствената корпорална реалност, но, сепак, истата ја надминува“.<sup>14</sup> Всушност, благодарение на декадентниот статус на човековата состојба во светот, човекот без една трансцендентна релација (однос) со својот извор на постоење – Бог, не би можел да се здобие со доблестите. Сето ова го подвлекува фактот дека, создаден според образот и подобие на Живиот Бог, природно е за човекот да тежнее кон него, и преку личносниот стремеж да создаде можност за молитвено славење и прославување на Својот Создател во сите денови од неговиот живот, почитувајќи и љубејќи го ближниот, грижејќи се за него и себеси како телесно, така и духовно, но, исто така, да преземе врз себе грижа и одговорност за сета создадена твар – светот, негувајќи и заштитиувајќи го, осветувајќи се на тој начин преку Словото<sup>15</sup>. На овој начин се согледува и еколошката димензија човекова за која како создание Божјо човекот е предодреден да дејствува долж неговиот живот на земјата,

<sup>11</sup> G. Damasco, *op. cit.*, 51.

<sup>12</sup> Сп. J. Meyendorff, *Cristologia ortodossa*, Anonima Veritas Editrice, Roma 1974, 162.

<sup>13</sup> Сп. G. I. Mantzarides, *Etica e vita spirituale*, EDB, Bologna 1989, 7.

<sup>14</sup> O. Clément, *op. cit.*, 13.

<sup>15</sup> Сп. S. S. Harakas, *The Orthodox Church. 455 questions and answers*, 89.

којшто еколошки момент е по себе добротворен и природен за човекот како Негово создание. Преку личната заложба и пројавувањето на грижа за себе, ближните и светот, човекот се доближува сè повеќе до Бога, наликувајќи на Него во делата свои, што значи дека, доближувајќи се до Бога преку своите мисли и дела, ја допира можноста за надминување на огреволената состојба во која човекот и светот живеат, трансцендентно.

Надминувањето на телесната реалност е ексклузивно духовно право на човековата природа, и, во ниту еден случај е материјално право. Сепак, не би се остварило, доколку нема слободно движење на човекот кон Бог, бидејќи ниту една создадена природа не би можела да постои без движечка енергија.<sup>16</sup> Преминувањето преку егоцентричната слобода и воедно доближувањето до природната онтолошка слобода којашто овозможува да се допре вистинската суштина на битието, истовремено значи еклисиолошка преобразба и идентификување во потполна личност.

### Карактерот на синергијата

Пожелно е да се посочи учењето на Св. Отци Кападокијци за доктрината за *синергија*, видена како духовно-практична дисциплина, вклучена во извршувањето на добри дела и избегнувањето на злото, директно во релација со Воплотувањето на Христа Спасителот и Неговата цел – обожување на човештвото. *Синергијата* поседува божествено-човечен карактер, вкоренет во волјата на Богочовекот Христос, којшто е директен виновник за преобразување на човечноста во нас, бидејќи таа е на директен начин поврзана со нашиот етос<sup>17</sup>. Моралниот живот, значи, е резултат на божествени-

<sup>16</sup> Сп. S. S. Harakas, „Christian faith concerning creation and biology“, во *La théologie dans l'église et dans le monde*, Éditions du Centre orthodoxe du Patriarcat œcuménique, Genève – Chambèsy 1984, 226–247, 245.

<sup>17</sup> *Еѿосоѿ* (ἦθος, ἔθος), во буквална смисла на терминот, ја претставува суштноста на битието, поточно она преку кое одредено битие е она што е. Преку терминот *еѿос* се опишуваат всушност оние елементи коишто го формираат битието, поточно неговите карактерни вредности, емоции, однесување итн. Коренот на терминот *еѿос* се наоѓа во терминот *Ethikos* (ἠθικός), којшто, пак, го одредува моралниот карактер, односно моралноста кај битието. Исто така, одовде ни доаѓа и современиот термин *еѿика*. На Западот, поточно кај Тома Аквински, се забележува едно доближување на овој термин до терминот *иѿосѿас*, преку коешто ползување тој се обидува да го елаборира реципрочниот однос на Троичните ипостаси со човечката личност. Во православното богословие, *еѿосоѿ* е ползуван во поглед на суштноста на човековото битие, додека онтосот го претставува постоењето на битието и неговото себе-спознавање, поточно реализирање во личност. Патиштата на *онѿосоѿ* и *еѿосоѿ* се соединуваат всушност во *личностѿа*. Во патристичка смисла, тоа значи дека не станува збор за контрадикторна поларизација во однос на овие термини, туку, напротив, се работи за едно комплементарно заедништво на истите. Всушност, ваквото заедништво на двата термини се забележува исто така и кај природата на Божествените ипостасни енергии на Светата Триада,

те енергии, односно еден вид вежба (подвижничество) на волјата човечка кон остварување на сотириолошката димензија на Вистината. Следствено на ова, синергијата е одраз на личното искуство на христијанскиот етос во нас<sup>18</sup>. Да се извршуват добри дела не е својствено само на човековиот разум, но, тоа е кооперативна иницијатива на Бога и човекот. Коренот на ваквата димензија на дејствување стои во личносниот однос на трите ипостаси на Света Троица, па така, доброто не е апстрактно, објективно и нелично. Тоа е одраз на меѓуличносната средба на човекот и е од особено значење динамичноста на движењето, самоопределбата кон вршење на добри дела, затоа што, токму преку воспоставениот однос на човекот со Бога се оформува конститутивниот карактер на човечноста<sup>19</sup>. Токму затоа, од особена важност е местото на Христа Спасителот во моралната теологија. Со други зборови, кападокијската христологија го сместува темелот на православната морална теологија во божествената икономија на создавање на човекот и светот во Христос, Синот Божји, додека постојаното осветување на човештвото го гледа во Духот Свет, сметајќи дека токму преку Христа се открива релационалната реалност на доброто коешто Бог е<sup>20</sup>.

Човекот не се стреми кон Христа само заради Неговата Божествена природа Која е цел на сè, туку и заради човечката природа на Христовата Богочовечка Личност. Затоа, човекот му се уподобува на *образи* на Синот Божји. Според преподобен Максим Исповедник, восиновувањето на Христа во Бога и подобноста кон образот на Синот Божји се реализира во сета полнота при ипостасното единство на човекот со Бога Логосот. На тој начин човечката природа се обожува и се исполнува со полнотата на Божеството (сп. Кол. 1,19). *Восиновувањето* или *обожувањето* или *единството* на човекот со Христа, или *воипостасувањето* на човекот во Христа, го претставува

---

бидејќи сепак сме создадени според Божји Образ и Подобие. Употребата на овие термини со други зборови ни овозможува да ја разбереме личноста долж нејзиниот процес на реализација, бидејќи личноста не е само индивидуална суштност од рационална природа, туку претставува онтолошка реалност, којашто во својот корен ги поседува термините *суштина*, *ипостас*, *етос* и *онѝос*. Во тој контекст, односот на овие термини го рефлектира патот на приближувањето на *онѝосот* до *етосот*, којшто пат е повеќе од потребен за личноста да може да постане она што е во суштина, преку дадената ѝ слобода. Всушност, личноста е хоризонтот во кој се открива вистината за создаденото човеково битие, коешто не се согледува само низ призмата на индивидуалистичката природа на рационалниот светоглед, туку истото е нешто повеќе, поточно вистината за него се согледува низ преобразбата во личност, којашто, пак, преобразба претставува една уникална и соборна слика на своето реално битисување и онтолошко реализирање во она за, и преку, Кого е создадено.

<sup>18</sup> Сп. S. S. Harakas, *Toward transfigured life*, 233.

<sup>19</sup> Сп. Исто, 234.

<sup>20</sup> Сп. Исто, 235.

образот Божји во човекот – динамично зададен и со цел да биде обврзно реализиран од самиот почеток. Затоа, *љубовта* и *стремежот* на човекот кон Христа ја сочинуваат суштината на неговата природа. Тие се образот и подобие на Божјо во човекот, коишто можат да бидат остварени само во заедница со Богочовекот Христос и само во Една Црква, само во Едно Тело, според учењето на апостолите и отците на Црквата. Преобразбата на оној кој се облекол во Христа добива смисла само преку неизбежниот труд за растеж во доброто преку верата, зајакнување на трпението и христијанската смиреност, како и преку сочувството и негувањето љубов кон ближните, трудот кон истрајноста во подвигот, односно агилност во борбата со постојаните искушенија на умот и телото не потпаѓајќи во униение. Доброто е клучот за христијанската морална преобразба.<sup>21</sup>

### Доброто во морален контекст

Контекстуализацијата на моралното добро според богословието и еклисиолошката пракса е плод на Предвечното Добро, кое е директен причинител за внатрешната и надворешната преобразба на христијанинот преку правилниот духовен живот и стремеж.

Одговорот на спасителното дело на Христа на соодветно христијански начин е она што го доближува човекот до обожување на својот онтолошки етос. Премиот од теорија во пракса во однос на вршење на доброто, ја воспоставува реципрочната релација Бог–човек. Тоа значи да се дејствува морално според верата и православната вистина за Бог, преку коешто дејствување се спознава Логосот на интимно-агапичен начин. Да се спознаат добродетелите преку аплицирањето на моралното дејствување во христијанскиот живот, во евхаристично-еклесиолошки контекст, значи да се обере плодот на спасителното дело на Христа Спасителот, односно да се себе-реализираме, богоуподобиме, односно, со други зборови, обожиме. Само преку духовните аспекти на светотанскиот морален живот во Црквата е можно обожувањето, односно доближувањето до Бога. Живеејќи верно во молитвена аскеза, се остварува аскетскиот динамизам на Христовото наличие, односно на тој начин верниот христијанин одговара на божествениот повик и живее за Христос, и Христос заживува во него.

Самиот обид да се спознае доброто, обидот да се разбере суштината на Божјата волја која е во нас, преку слободната човекова волја да се доближиме до својот Создател, со други зборови го означува интегрирањето и заземањето активно учество во евхаристичкото заедничарење на Црквата

---

<sup>21</sup> Сп. G. Bardy, *Le origini della morale cristiana. I primi due secoli*, Vita e Pensiero, Milano 2000, 41–61.



коешто стои во центарот на Нејзиното битисување. Тоа, всушност, е и една од карактеристиките на православната морална теологија, односно предизвикот на личноста да го осознае доброто и да се раководи со него во донесувањето одлуки, преку Христовото спасоносно дело и еклисиолошките керигоматски насоки и учења. Во практичната сфера, првото ниво на дејствување на православната етика е служењето со апофатичко-етичкиот пристап. На пример, многу е полесно да се осознае јасно целта на разграничувањето на доброто, пригодното и достоиното, од она што е лошо, зло и неморално, само раководејќи и служејќи се со Декалогот – десетте Божји Заповеди<sup>22</sup>. Етосот на христијанскиот живот се заснова на верата во Бога. Токму затоа, верата е двигател низ процесот на онтолошката трансформација на личноста, а етичкото учење е повеќе од потребно за правилно изградување на човековото создание во личност. Да се спознаат христијанските доблести и да се дејствува морално во еклисиолошко-евхаристичен контекст, значи да се вкуси плодот на богоискупителното и спасоносно дело на Христа, кое нè води кон себе-реализирање, духовно исполнување, обожување, станување учесници во Божјата природа (сп. 2 Пет. 1, 4), односно постанување налик образот и подобие на Божјо според кое сме создадени.

### Онтолошка слобода

Во Посланието до Галатјаните светиот апостол Павле понудува едно појаснување поврзано со онтолошката слобода, онаа на Христа Искупителот којшто нè ослободи за да останеме слободни (сп. Гал. 5,1), појаснување предизвикано благодарение на искушението поврзано со обрезавањето кај Галатјаните, искушение коешто, доколку потпаднале под него, тие би влегле во состојба на гревовно ропство. Овде апостолот воопшто не мисли на социјалната или, пак, на политичката слобода, туку на внатрешната слобода, којашто е апсолутна и онтолошка. За Павловата визија слободата претставува дар доверен на човекот преку него да врши добро, поточно таа поседува во себе морални елементи и истовремено се согледува како еден од принципите кои ги водат луѓето до спасение, токму затоа што Христа Бога нè повика, или, пак, со зборовите на апостолот: „Вие, браќа, повикани сте кон слобода; но слободата ваша да не ви служи како повод за угодување на телото, туку со љубов служете си еден на друг (Гал. 5, 13)“.

Божјиот повик којшто преку Неговото милосрдие ги допре и Галатјаните, ја прегрнува во себе и обврската да се живее богоугодно, преку коешто достоинствено живеење излегува на површина агапичниот карактер на он-

---

<sup>22</sup> Сп. S. S. Harakas, “Greek Orthodox ethics and Western ethics”, in *The Journal of Ecumenical Studies* 10/4 (1973) 728–751, овде 750.

толошката слобода, која, пак, ослободува од прангите на гревот и смртта. Во тој контекст, јасно може да се забележи разликата помеѓу онтолошката и секој друг вид слобода (индивидуалистичка, либерална, социолошка, политичка итн). Слободата за христијанинот е слобода од Бога, која се темели врз љубовта на Создателот кон своето создание. Да се врши добро на ближниот значи да се биде слободен. На тој начин, најприродното место за практикување на ваквата слобода е токму еклисиолошката заедница на верните, затоа што, преку Светото Крштение постануваме едно тело, тело Христово и членови на Неговата Црква (сп. 1 Кор. 12, 13).

Верниот во Христа ја практикува својата слобода вршејќи добро, ползувајќи се со моралниот императив да биде отворен кон ближниот, со надеж дека еден ден би можел да заземе учество во слободата на синовите Божји, манифестирана во Неговата слава. Тоа значи дека ќе сме во можност да ја искусиме онтолошката слобода единствено кога ќе сме детерминирани да дејствуваме онака како што би делувал Христос, затоа што Тој е апсолутно слободен, и, предавајќи Му се, би постанале слободни преку Неговата милост. Онтолошката слобода, со други зборови е видена како божествена иницијатива и воедно одговор на човекот да извршува добри дела. Божествената вистина, пак, е изразена преку љубовта на искупителното дело Христово за ослободување на човекот и истата е исполнета на Крстот. Секое Христово дело на Земјата е безусловно во својата суштина, односно агапично и слободно. На тој начин, Бог не само што нè ослободи од прангите на смртта, туку и нè повика да постанеме слободни во љубовта постанувајќи слични на Него, вистински братја достоини да се наречат Христови. Божјиот повик согледан на тој начин, претставува избор животен да се крене на плеќи сопствениот крст и да се следи Господа Исуса Христа слободно, а избирајќи го Христа, значи да се избере доброто.

Најважната димензија на човековиот *theosis*, односно растеж и доближување до Бога е всушност евхаристичното соединување со Него. Бидејќи Бог Света Троица е ипостасна заедница на Лицата на Отецот, Синот и Светиот Дух, да се постане сличен на Бога значи дека човекот треба да влезе во заедница со ближните и Христос. Секојпат кога се нарушува нашата заедница со Бога, недостасува елементот на онтолошката слобода којашто ни помага да станеме налик Христа<sup>23</sup>. Главната причина за валкањето на слободата е видена во гревот којшто е присутен во човековиот живот и го опкружува постојано, па дури може да попречи во изборот помеѓу Христа и битисувањето во слободата, односно во Негово одбивање и затвореност. До-

---

<sup>23</sup> Сп. S. S. Harakas, *Exploring Orthodox Christianity. Orthodox Christian belief. Real answers to teal questions from real people*, Light & Life Publishing Co., Minneapolis Minnesota 2002, 159.

колку се одбере второто, тогаш во тој случај би се променил фокусот на индивидуата која би се ориентирала кон добра кои немаат ништо заедничко со духовниот живот (економска, политичка моќ, огревовеност од различен тип итн.). Ваквата дамка врз слободата се однесува за сите безусловно, односно како за лица надвор, така и за лица внатре во Црквата. Токму затоа животот на христијанинот се наоѓа во постојана состојба на аскеза – константна битка против искушенијата на овој свет коишто би можеле да го оддалечат оној што се облекол во Христа подалеку од Својот Спасител. Битисувањето во онтолошка слобода со други зборови значи постојана претпазливост и будност, сè со цел Христовото облекло коешто сме го облечеле при Крштението, достоинство да го сочуваме долж животот.

STEFAN GOGOVSKI

## GOD, MAN, AND THE GOOD

### *Summary*

The paper is focusing on reflecting the characteristics of the moral good which are seen as guidelines toward the path of deification of man. The Holy Trinity is the source of our understanding of the Good, moreover, the doctrine of the Trinity points out the fact that the interpersonal relationships are the only way of practicing the moral good. Orthodox Christianity cannot see in any different way the integrity of the creation than coherent, or in other words, as a whole. Although living morally means implementing all the aspects of the free will, yet the ethical decision making is not exclusively a man's call, but rather a cooperation with God's will. Living morally means finding the right means to open and connect with others and through that kind of relationship with God.