

За автора



Клаив Стейпълз Луис (1898 - 1963) е роден в Белфаст, Северна Ирландия. През Първата световна война е доброволец на фронта. Завършва в Оксфорд, където почти 30 години преподава философия и английска литература. По-късно е избран за професор по средновековна и ренесансова литература в Кеймбридж. Автор е на десетки книги, есета и монографии. В творчеството си първоначално е повлиян от [Честертън](#); близко приятелство го свързва с Дж. Р. Р. Толкин.

[Още >](#)

Божествената доброта и злото

[К. С. Луис](#)

(Статията е предоставена с любезното съдействие на екипа на Електронно списание за християнска апологетика HARTA.BG-INFO, издание на сдружение [ХАРТА](#), публикувана в тема: [Бог и неговите дела \(Същинско богословие\)](#))



„Любовта може да търпи, Любовта може да прощава...
но Любовта никога не може да се примири с един противен обект...
Следователно Той никога не може да се примири с греха ти,
защото е невъзможно самият грях да бъде променен;
но Той може да се примири с личността ти,
защото тя може да бъде възродена.“
Трахерн. *Векове на размисления*, II, 30

Под добротата на Бога в днешно време почти винаги разбираме Неговата любов и грижа и навярно сме прави. Но тук под любов повечето от нас разбират *доброжелателство* – желанието да видиш и другите освен себе си щастливи, – не щастливи по този или онзи начин, а просто щастливи. Това, което наистина би ни задоволило, ще бъде един Бог, Който за всичко, що се окаже, че ни допада да вършим, казва: „Какво значение има, щом им харесва?“ Ние фактически искаме не толкова един небесен Баща, колкото един небесен дядо – изкуфял и снизходителен, който, както се казва, „обича да гледа как младите се забавляват“ и чийто план за Вселената се свежда до това в края на всеки ден да може да се каже: „Всички си прекараха добре!“ Признавам, че малко хора биха формулирали теология буквално с тези думи, но в

много умове се спотайва приблизително същото разбиране. Не твърдя, че съм изключение – много бих желал да живея в някоя вселена, управлявана точно по този начин. Но понеже е повече от ясно, че не е така, и тъй като имам причини да вярвам, че независимо от всичко Бог е Любов, аз заключавам, че схващането ми за любовта изисква корекции.

Всъщност поне от поетите можех да науча, че Любовта е нещо по-сурово и по-прекрасно от обикновеното доброжелателство, че даже и любовта между половете е както у Данте „господар със страшна сила“. В Любовта има доброжелателство, но Любовта и доброжелателството не са съизмерими и когато доброжелателството (в описания по-горе смисъл) бъде отделено от другите елементи на Любовта, то ще притежава донякъде принципно безразличие към своя обект, а дори и нещо като неуважение към него. Доброжелателството твърде лесно се съгласява с премахването на своя обект – всички ние сме срещали хора, чиято добронамереност към животните постоянно ги кара да убиват животни, за да не ги оставят да се мъчат.

Доброжелателството, в чистия му вид, хич не го е грижа дали обектът му става добър или лош, **стига само да се избегне страданието**. Както посочва Светото Писание, незаконородените деца са тези, които биват глезени, а законните синове, от които се очаква да продължат семейните традиции, биват наказвани. [1]

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

Връзката между Творец и създание, разбира се, е уникална и не може да се сравнява с каквито и да било отношения между едно създание и друго. Бог е едновременно по-далеч и по-близо до нас от всяко друго същество. Той е по-далеч от нас, защото явната разлика между онова, което носи първопричината на Своето битие в Себе Си и онова, чието битие му бива предадено, е такава, че в сравнение с нея разликата между архангел и червей е направо нищожна. Той твори – ние биваме сътворени; Той е изначален – ние произхождаме. Но в същото време и по същата причина, близостта между Бога и дори най-долното Му създание е по-голяма, от всичко, което две такива създания могат да постигнат помежду си. Нашият живот се подхранва във всеки един момент от Него. Нашата мъничка чудна сила на свободната воля само действа върху тела, които Неговата неизтощима енергия поддържа в съществуване; дори самата ни способност да мислим е Негова способност, предавана на нас. Такава уникална връзка може да бъде доловена само посредством аналогии – от различните видове любов, известни между създанията, достигаме до едно не съвсем точно, но полезно схващане за Божията любов към човека.

Най-обикновеното проявление на любов, и то наречено така единствено чрез разтегляне на понятието, е тази, която **един майстор изпитва към произведението си**. По този начин Божията връзка с човека се описва във видението на Йеремиа за грънчаря и глината [2] или когато св. Петър говори за цялата Църква като здание, върху

което Бог работи и за отделните членове като за камъните [3]. Ограничеността на такава аналогия е, разбира се, в това, че в символа обектът не е разумен и че определени въпроси, касаещи справедливостта или милостта, които изникват, ако „камъните“ са наистина „живи“, остават по този начин незасегнати. Но доколкото съществува, това е важна аналогия. Ние сме не метафорично, а едно съвсем истинско Божествено произведение на изкуството – нещо, което Бог сътворява и следователно нещо, от което Той няма да е доволен, докато не му придаде определен характер. Тук отново се изправяме пред това, което нарекох „височайшата чест“. Художникът може и да не вложи много усилия в една рисунка, нахвърляна набързо за развлечение на някое дете. Той може да се задоволи да я остави така, дори и ако не излезе точно това, което му се е искало. Но над картината на своя живот, над творбата, която обича, макар и по друг начин, толкова силно, колкото един мъж обича една жена или една майка – детето си, той не ще си спести никакви трудности, като по този начин несъмнено би причинил безкрайни трудности и на самата картина, ако тя можеше да чувства. Човек може да си представи как някоя способна да чувства картина след като е била търкана, стъргана и започвана наново за десети пореден път, мечтае да е само една обикновена скица, която се нахвърля за минутка. По същия начин за нас е естествено да искаме Бог да ни е отредил една не толкова славна и не толкова тежка съдба. Но в такъв случай ние искаме не повече любов, а *по-малко*.

Един друг тип е **любовта на човека към животното** – отношение, постоянно използвано в Светото Писание като илюстрация на взаимоотношенията между Бог и хората – „*ние сме Неговия народ и овцете в стадото Му*“. Това в някои отношения е по-добра аналогия от предишната, защото по-слабата страна притежава съзнание и е все пак несъмнено по-низша; но същевременно това не е по-добра аналогия, доколкото човекът не е направил животното и не го разбира напълно. Нейната голяма стойност е във факта, че връзката на човека с (да речем) кучето основно е заради човека, който опитомява кучето, предимно за да може да го обича той, не за да го обича то; и за да му служи то, не той на него. В същото време интересите на кучето не биват жертвувани заради човешките. Едната цел (да може той да го обича) не може да бъде достигната напълно, освен ако и то по свой начин не го обича, нито пък е възможно за кучето да му служи, освен ако и човекът не му служи по различен начин. И точно защото по човешките стандарти кучето е едно от „най-добрите“ неразумни създания и подходящ обект за човешката любов – разбира се, в тази степен и с този вид любов, която се полага на такъв обект, а не някои глупави антропоморфични преувеличения – човекът се захваща с кучето и го прави по-привлекателно, отколкото е било сред природата. В своето природно състояние то има миризма и навици, които спъват любовта на човека; той го изкъпва, обучава го да се изхожда където трябва, да не краде и така е способен да го обича напълно. За кутрето (ако беше богослов) цялата тази процедура изглежда би хвърлила мрачни съмнения относно „добротата“ на човека, но напълно израсналото и напълно обучено куче, по-едро, по-здраво, с по-дълъг живот от дивия си събрат и допуснатото сякаш по благодат в цял един нов свят от чувства и преданост, влечения и удобства – всички толкова надхвърлящи неговата животинска орис, няма и да се породят подобни съмнения. Трябва да се отбележи, че човекът (през цялото време говоря само за добрия човек) си създава всички тези главоболия с кучето, а и създава всички тези неприятности на кучето, само защото то е животно високо в йерархията и защото е дотолкова привлекателно, че си струва труда той да го направи напълно достойно да бъде обичано. Човек не обучава щипалката, нито пък къпе стоножки. Ние наистина бихме желали да сме от толкова малко значение за Бог, че Той да ни остави на мира да следваме собствените си пориви и да се откаже да ни обучава за нещо, толкова

неприсъщо сякаш на нашето природно естество, но отново ще искаме не повече любов, а *по-малко*.

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

Най-накрая стигаме до една аналогия, пълна с опасности и с далеч по-ограничено приложение. Независимо от всичко, в момента тя се оказва най-полезната за нашата конкретна цел. Имам предвид аналогията между Божията любов към човека от една страна, и **любовта на мъжа към жената**, от друга, аналогията, която се използва често в Светото Писание. Израил е невярна жена, но небесният ѝ Съпруг не може да забрави предишните щастливи дни. „Помня за тебе милеенето ти, когато беше млада, любовта ти, когато беше невяста, как ме следваше в пустинята, в непосята земя.“ [4] Израил е сиромашката невяста, безпризорната съпруга, която нейния Любим намира изоставена край пътя и я облича, и я накитва, и я прави привлекателна, а тя пак Го предава [5]. „Прелюбодейци“ ни нарича св. Яков, задето се извършаме към „приятелството със света“, докато Бог „до завист ревнува за духа, който е турил да живее в нас“ [6]. Църквата е Христовата невяста, която Той толкова обича, че не понася никакви петна или бръчки по нея [7]. Защото истината, която тази аналогия идва да подчертае, е, че Любовта, поради собствената си природа изисква усъвършенстването на възлюбения, че обикновеното доброжелателство, което понася всичко друго, освен страданието на обекта си, в този случай е на противоположния полюс на Любовта. Когато се влюбим в една жена, спира ли да ни е грижа дали тя е чиста или мръсна, честна или нечестна? Не почва ли едва тогава да ни е грижа? Коя жена счита за признак на обич у някой мъж това, че не ще и да знае как изглежда тя? Любовта наистина може да обича своята възлюбена, когато красотата ѝ е загубена, но *не и защото* е загубена. Любовта може да прощава всички недостатъци и да продължи да обича въпреки тях, но тя не може да спре да желае тяхното премахване. Любовта е почувствителна и от самата омраза към всяко „петно“ у възлюбената, „неговият усет е потънък и чувствителен от рогцата на охлюв“. От всички любящият най-много прощава, но най-малко извинява; **той се задоволява с малко, но изисква всичко**.

Когато християнството казва, че Бог обича човека, това наистина означава, че Бог *обича* човека: не че Той изпитва някаква „незаинтересована“ поради безразличие загриженост за нашето благоденствие, а страховитата и изненадваща истина, че ние сме обектите на Неговата любов. Искахте любящ Бог – имате Го. Великият дух, който толкова леко призовавахте, „Господарят със страшна сила“ съществува – не изкуфяла снизходителност, която сънливо желае да сте щастливи по вашия си начин, не студена филантропия на съвестен съдия, нито загриженост на домакин, който се чувства отговорен за удобствата на гостите си, а Самият огън всепоглъщащ, Любовта, сътворила световите – настойчива като любовта на майстора към творбата му, деспотична като любовта на човека към кучето, предвидлива и почитана като любовта на бащата към сина му, ревнива, неумолима и изискваща като любовта между половете. Защо трябва да бъде така, аз не знам. Отвъд разума е да се обясни по каква причина кои да било създания (да не казвам такива като нас) трябва да имат толкова огромна стойност в очите на своя Създател! Това със сигурност е едно бреме на слава не само извън нашите заслуги, но и, освен в редките благодатни мигове, извън нашето желание – ние сме склонни като девиците в старата пиеса да се противопоставим на любовта на Зевса [8]. Но фактът изглежда неоспорим. Неуязвимият говори така, сякаш може да страда в изблик на чувства и Онзи, Който съдържа в Себе Си своята първопричина и цялото съвършенство, говори сякаш може да се намира в нужда и копнеж. „Ефрем драг син ли ми е? Мило дете ли е? Защото колкото пъти говоря против него, все още го помня, затова се смущава сърцето Ми за него.“ [9] „Как да те предам, Ефреме? Как да те оставя, Израилю? Сърцето Ми се промени дълбоко в Мене.“ [10] „Ерусалиме, Ерусалиме..., колко пъти съм искал да събера твоите чада, както кокошката прибира пилците си под крилата си, но не искахте!“ [11] Проблемът за примиряването на човешките страдания със съществуването на един любящ Бог е неразрешим, само докато приемаме тривиалното значение на думата любов и гледаме на нещата така, като че ли човекът е в техния център. Човекът не е в центъра. Бог не съществува заради човека. Човекът не съществува заради себе си. „Ти си създал всичко и поради Твоята воля всичко е съществувало и е било създадено.“ [12] Ние не сме били създадени основно, за да обичаме Бога (макар че и за това сме били създадени), но за да може Бог да ни обича, за да станем обекти, на които Божествената любов да може да почива „напълно доволна“. Да искаме Божията любов да бъде доволна от сегашното ни състояние, е все едно да искаме Бог да спре да бъде Бог, защото Той Е това, което Е. Неговата любов съвсем естествено трябва да е препятствана и отблъсквана от определени петна в сегашния ни характер, но Той вече ни обича, и затова трябва да се потруди и да ни направи достойни за обич. Дори и в най-добрите си мигове не можем да искаме Той да се примири с настоящите ни недостатъци – не повече, отколкото просякинята може да иска цар Кофетоа да е доволен от сегашните ѝ дрипи и нечистотии, или някое куче, научило се да обича човека, може да се надява той да е такъв, че да търпи в дома си зъбещото се, въшливо, мърляво създание от дивата шайка. Това, което тук и сега наричаме наше „щастие“, определено не е целта, която Бог има предвид. **Но когато станем такива, че Той да може да ни обича безпрепятствено, чак тогава наистина ще бъдем щастливи.**

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

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

Истината е, че тази антитеза между егоистичната и алтруистичната любов не може еднозначно да се приложи за любовта на Бога към Неговите създания. Само между същества, обитаващи един общ свят, могат да възникнат такива сблъсъци на интересите, а следователно и възможности за себичност или несебичност. Бог може да бъде в надпревара с едно същество не повече, отколкото Шекспир с Виола. Когато Бог става Човек и живее като създание всред собствените Си създания в Палестина, тогава наистина Неговият живот е живот на пълна саможертва и води към Голгота. Един съвременен философ пантеист казва: „Когато Абсолютът падне в морето, той става риба.“ По същия начин и ние, християните, можем да посочим Въплъщението и да кажем, че когато Бог се лиши от славата Си и се подчини на онези единствени условия, при които егоизмът и алтруизмът имат определен смисъл, ние Го виждаме като напълно алтруистичен. Но за Бога в Своята – Бог като безпричинното условие на всички условия, не може лесно да се мисли по същия начин. Ние наричаме човешката любов себична, когато тя задоволява личните си нужди за сметка на нуждите на своя обект. (Например когато бащата държи у дома децата си, защото не може да понесе липсата на тяхната компания, макар интересите им да изискват те да са сред света.) Тази ситуация предполага нужда или страст от страна на любящия, незадоволима нужда от страна на любимия и незачитане или престъпно невежество от страна на любящия към нуждата на любимия. Никое от тези условия не присъства във връзката на Бог с човека. Бог няма нужди. Човешката любов, както ни учи Платон, е дете на нищетата – на нуждата или липсата. Тя се заражда от едно реално или предполагаемо добро у възлюбения, от което любящият се нуждае или го желае. Но Божията любов не само че не възниква поради някакво добро у нейния обект, а сама причинява всичкото добро, което обектът притежава – любовта първо го създава от нищото, после обиква и истинската му макар и вторична привлекателност. Бог е Доброта. Той може да дарява добро, но не може да се нуждае от него, нито да го получава. В този смисъл всичката Негова любов е, както подобава, неизмеримо безкористна в същината си – всичко ще даде и няма нищо да получи. Оттук, говори ли Бог понякога тъй, сякаш Неуязвимият може да страда в изблик на чувства или вечното съвършенство може да бъде в нужда и то в нужда от онези същества, на които дарява всичко от самото начало на тяхното съществуване, това може само да означава (ако изобщо означава нещо разбираемо за нас), че Бог по някакво чудо е направил Себе Си способен да копнее по този начин и е създал в Себе Си онова, което ние можем да задоволим. Ако Той ни пожелае, желанието Му е по Негов собствен избор. Ако неизменното сърце може да бъде наскърбено от съществата, които само е сътворило, не друго, а Божественото всемогъщество го е направило толкова зависимо – по собствена воля и в смирение, което надвишава разсъдъка ни. Ако светът съществува основно не за да можем да обичаме Бога, а за да може Той да ни обича, самият този факт е, на едно по-дълбоко ниво, пак заради нас. **Ако Той, Който няма никакви нужди, избира да се нуждае от нас, то е, защото ни е необходимо някой да има нужда от нас.**

Пред и зад всички връзки на Бога с човека, както днес ги научаваме от християнството, зее бездната на един Божествен акт на истинско даване – издигането на човека от нищото, за да бъде Божи възлюбен и следователно (в определен смисъл) нужда и копнеж на Бога, Който извън този акт няма никакви нужди и копнежи, тъй като Той вечно има и Е цялата доброта. А този акт е заради нас. За нас е добре да познаваме любовта, а най-добре е да познаваме любовта на най-доброто – Бог. Но да я познаваме като любов, в която главно ние сме ухажорите, а Бог – ухажваният, в която ние търсим, а Той е откритието, в която първо идва Неговото подчинение на нашите нужди, а не нашето – на Неговите, би означавало да я познаваме в една форма, противна на самата същност на нещата. Защото ние сме само едни създания – нашата роля трябва винаги да е като на получател спрямо дарителя, като на жена спрямо мъжа, като на огледало спрямо светлината, ехо спрямо гласа. Най-висшата ни дейност трябва да е отклик, а не инициативата. Да преживеем любовта на Бог в една истинска, а не илюзорна форма, означава следователно да я изпитаме като собствено отдаване на Неговото изискване, собствено подчинение на Неговото желание. Излиза, че да я изпитаме по обратния начин е вулгарна грешка срещу основните правила на битието. Аз естествено не отричам, че на определено ниво можем с право да говорим как душата търси Бога и за Него като приемащ любовта на една душа. Но в края на краищата търсенето на Бога от душата може да бъде само пример или проявление на Неговото търсене на душата, тъй като всичко от Него произхожда, тъй като самата възможност да обичаме е Негов дар за нас и тъй като нашата свобода е само свобода на по-добър или по-лош отклик. Затова аз смятам, че нищо не разграничава езическия теизъм от християнството така рязко, както доктрината на Аристотел, че Бог, сам неподвижен, движи вселената както Възлюбената движи любящия [13]. За християнството „в това се състои любовта, не че ние сме възлюбени от Бога, но че Той възлюби нас“ [14].

Така първото условие за това, което наричаме себична любов между хората, липсва у Бога. Той няма никакви естествени нужди, нито страсти, които да удовлетворява с желанието Си за благоденствие на възлюбения, или ако у Него има нещо, което по аналогия можем да оприличим на страст или нужда, то е там по Негова воля и то заради нас. Липсва и второто условие. Реалните интереси на едно дете може да се различават от тези, които бащината привързаност инстинктивно изисква, защото детето е различно същество от бащата, с природа, която има свои собствени нужди и не съществува единствено заради бащата, нито открива своя идеал в това, да бъде обичана от него, природа, която бащата не разбира изцяло. Но създанията не са отделени по този начин от своя Създател, нито пък Той би ги разбрал погрешно. Мястото, за което Той ги оформя в своята схема на нещата, е мястото, за което са предназначени. Когато го достигнат, тяхната същност е изпълнена и тяхното щастие – постигнато; една счупена кост във вселената бива наместена и страданието се прекратява. Когато искаме да бъдем различни от това, което Бог иска да сме, ние се стремим към нещо, което всъщност не би ни направило щастливи. Онези Божествени изисквания, които в естествените ни уши звучат най-много като тези на някой деспот, и най-малко като тези на някой любящ, фактически ни отправят натам, накъдето сяхме да тръгнем, ако наистина знаехме какво искаме. Той изисква нашето поклонение, нашето покорство, нашето смирение. Наистина ли предполагаме, че те могат да са Му от полза или се боим, че човешката непочтителност може да доведе до „намаляване на славата Му“? Човек може да намали Божията слава, отказвайки поклонение пред Него, точно толкова, колкото един луд би успял да угаси слънцето, надрасквайки думата „мрак“ по стените на килията си. Обаче Бог ни желае доброто, а нашето добро е да Го обичаме (с ответната любов, подобаваща на създания). **Но за да Го обичаме, трябва да Го**

познаваме, а ако Го опознаем, просто ще паднем по очи. Ако не стане така, това показва само, че онова, което се опитваме да обичаме все още не е Бог, макар да става дума за най-близкото до Него, което могат да достигнат мисълта и въображението ни.

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

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

*Текстът е откъс от „Проблемът болка“, издателство НОВ ЧОВЕК, 1995,
Превод: Светла Биюкова, Цветан Биюков*

Подбор и редакция: Александър Александров

Бележки:

- [1] Послание към евреите 12:8.
- [2] Книга на пр. Йеремиа 18 гл.
- [3] Първо послание на ап. Петър 2:5.
- [4] Книга на пр. Йеремиа 2:2.
- [5] Книга на пр. Йезекиил 16:6–16.
- [6] Съборно послание на Яков 4:4,5.
- [7] Послание на ап. Павел към ефесяните 5:27.
- [8] *Прикованият Прометей*, 887–900.

[\[9\]](#) Книга на пр. Йеремия 31:20.

[\[10\]](#) Книга на пр. Осия 11:8.

[\[11\]](#) Евангелие от Матей 23:37.

[\[12\]](#) Откровението на Йоан 4:11.

[\[13\]](#) *Метафизика*, XII, 7.

[\[14\]](#) Първото послание на ап. Йоан 4:10.