



УНИВЕРЗИТЕТ „ГОЦЕ ДЕЛЧЕВ” – ШТИП

ПЕДАГОШКИ ФАКУЛТЕТ

**ВТОР ЦИКЛУС НА АКАДЕМСКИ СПЕЦИЈАЛИСТИЧКИ СТУДИИ
по методика на наставата по религиско образование**

Кандидат: Игор Миланов

**КОМПАРАТИВНО СОГЛЕДУВАЊЕ НА ЕТИКАТА НА
ПРАВОСЛАВНАТА И РИМОКАТОЛИЧКАТА ЦРКВА**

- СПЕЦИЈАЛИСТИЧКИ ТРУД -

Штип, 2011

Комисија за оценка и одбрана

Ментор: Проф.д-р Снежана Мирасчиева

Вонреден професор, Педагошки Факултет

Член: Проф.д-р Владо Петровски

Вонреден професор, Педагошки Факултет

Член: Проф.д-р Емилија Петрова Ѓорѓева

СОДРЖИНА:.....	3
Краток извадок.....	5
Клучни зборови.....	6
Abstract.....	7
Key Words.....	8
НАСЛОВ.....	9
1. ВОВЕД.....	9
2. „Православни“ и „Католици“.....	10
3. Историски осврт на догматските разлики.....	15
3.1 Други разлики во верата.....	16
4. ИСТОЧЕН И ЗАПАДЕН ПОГЛЕД НА ВОСПИТНО - ОБРАЗОВНИОТ И ПРОСВЕТИТЕЛСКИ КАРАКТЕР НА ХРИСТИЈАНСКАТА ЕТИКА	19
5. Христијанска деонтологија.....	31
5.1. Христијанската етика и општеството.....	32
5.2. Биоетика кај Католиците и Православните.....	32
5.3. Евтаназија.....	41
5.3.1. Биоетичкиот проблем на евтаназијата.....	43

5.4. Црквата и медицински помогнатото оплодување.....	51
5.5. Накратко за Трансплантацијата.....	54
5.6. Проблемите на биоетиката: Абортус.....	57
6. Заклучок.....	60
7. Користена литература.....	61

КОМПАРАТИВНО СОГЛЕДУВАЊЕ НА ЕТИКАТА НА ПРАВОСЛАВНАТА И РИМОКАТОЛИЧКАТА ЦРКВА

Краток извадок

Исус Христос им донесе на луѓето нови заповеди втемелени на љубовта. Да го љубиме Бог над се, да го љубиме нашиот ближен (значи секој човек) и да го љубиме и непријателот. Исус не дојде да ги укине веќе донесените заповеди во јудеизмот. Тие заповеди му беа дадени на Мојсеј и беа запишани во Тората (светата книга на Евреите) подоцна Стар Завет кај христијаните.. Тој дојде да ги исполни и дополни.

Таа љубов не е некаков апстрактен поим кој за жал многумина денешни христијани или пак противници го сведуваат и го ставаат во светот на некаква езотерична духовност и тајна за секој човек поединечно. Таа љубов е активна. Од неа се исткајува цел систем етички односи, појави и проблеми помеѓу луѓето во секое време и место. Исус бара од луѓето да бидат понизни, скромни, пристојни, бара од нас да љубиме, да простуваме, да помагаме, да не се фалиме кога кје помагаме. Значи секој поединец е должен да биде како дете. Дури и кога ќе пораснеме. Децата се чисти души засекогаш. Каритативната и самарјанската работа треба да ни биде должност. Треба да помагаме на луѓето во неволја. Христијанството го освои светот со етиката на љубовта, со заповедта на лјубовта, ненасилството, милосрдието и простувањето. Не може да каже никој дека го љуби Бога, а, го мрази ближниот. Тој е лажго! - вели Исус. Тој го мрази другиот човек и ги мрази понатака и цели народи. Ксенофобијата и национализмот беа први кој се спротиставија на христијанството.

Горенаведеното ќе го најдете во секоја етика напишана и од Православната и од Римокатоличката црква. Сето тоа е добро напишано, меѓутоа на хартија. Денес постои голем јаз помеѓу учењето и реалниот живот на институциите Цркви. Ова подеднакво важи и за двете цркви. За да направам компаративен поглед на етиката, која сепак се разликува во некој делови кје морам да укажам на некој разлики во

догматското учење, бидејќи од таму низ вековите се развила поинаква индивидуална и социјална етика која едноставно се гледа во денешно време.

Клучни зборови: Исус Христос, љубов, етика, морал, Православна црква, Римокатоличка црква.

COMPARATIVE Perception of ethics of the Orthodox and Roman Catholic Church

Abstract

Jesus Christ brought to people new commands based on love. To love God above all, to love our neighbor (meaning everyone) and to love the enemy. Jesus came not to abolish already adopted commandments in Judaism. These commandments were given to Moses and were written in the Torah (Jewish holy book) later in the Old Testament Christians .. He came to fulfill and complement. This love is not some abstract concept that unfortunately many modern Christians or opponents put in a world of esoteric spirituality and mystery of each person individually. This love is active. Since it is a whole system of ethical relations, problems occur among people at any time and place. Jesus asks people to be humble, modest, requires us to love, to forgive, to help, not to boast when we help. So each individual is obliged to be as a child. Even when we grow. Children are pure souls forever. Caritative and Samaritan work should be our duty. We should help people in trouble. Christianity conquers the world with the ethics of love with the commandment of love, nonviolence, compassion and forgiveness. One can not tell anyone that loves God, and, hate the others. He is a liar! - Jesus says. He hates the othera and hates further across the nation. Xenophobia and nationalism were the first who opposed Christianity.

The above will find it in any ethics written by Orthodox and Roman Catholic Church. All this is well written, but on paper. Today there is a gap between learning and real life of the Church institutions. This applies equally to both churches. To make a comparative view of ethics, which however differs in some parts I'll have to point out some differences in the dogmatic teaching, because from there over the centuries developed a different individual and social ethics that simply looking at today.

Key Words: Jesus Christ, love, ethics, morality, Orthodox Church, Roman Catholic Church.

Компаративно согледување на етиката на Православната и Римокатоличката црква

1. Вовед

Исус Христос им донесе на луѓето нови заповеди втемелени на љубовта. Да го љубиме Бог над се, да го љубиме нашиот ближен (значи секој човек) и да го љубиме и непријателот. Исус не дојде да ги укине веќе донесените заповеди во јудеизмот. Тие заповеди му беа дадени на Мојсеј и беа запишани во Тората (светата книга на Евреите) подоцна Стар Завет кај христијаните. Тој дојде да ги исполни и дополни.

Таа љубов не е некаков апстрактен поим кој, за жал многумина денешни христијани или пак противници го сведуваат и го ставаат во светот на некаква езотерична духовност и тајна за секој човек поединечно. Таа љубов е активна. Од неа се исткајува цел систем етички односи, појави и проблеми помеѓу луѓето во секое време и место. Исус бара од луѓето да бидат понизни, скромни, простодушни, бара од нас да љубиме, да простуваме, да помагаме, да не се фалиме кога кје помагаме. Значи секој поединец е должен да биде како дете. Дури и кога ќе пораснеме. Децата се чисти души засекогаш. Каритативната и самарјанската работа треба да ни биде должност. Треба да помагаме на луѓето во неволја. Христијанството го освои светот со етиката на љубовта, со заповедта на лјубовта, ненасилството, милосрдието и простувањето. Не може да каже никој дека го љуби Бога, а, го мрази ближниот. Тој е лажго! - вели Исус. Тој го мрази другиот човек и ги мрази понатака и цели народи. Ксенофобијата и национализмот беа први кој се спротиставија на христијанството.

Горенаведеното ќе го најдете во секоја етика напишана и од Православната и од Римокатоличката црква. Сето тоа е добро напишано, меѓутоа на хартија. Денес постои голем јаз помеѓу учењето и реалниот живот на институциите Цркви. Ова подеднакво важи и за двете цркви. За да направам компаративен поглед на етиката, која сепак се

разликува во некој делови кје морам да укажам на некој разлики во догматското учење, бидејќи од таму низ вековите се развила поинаква индивидуална и социјална етика која едноставно се гледа во денешно време.

2. „Православни” и “Католици”

Сегогаш кога се започнува темата за споредба на овие две цркви, секогаш се чини дека се започнува да се говори за разликите. Јас би сакал да укажам на тоа дека сепак овие две цркви имаат многу повеќе заеднички допирни точки отколку разлики.



Како следбеници на Православната христијанска вера треба да знаеме во што и зошто веруваме и треба правилно да ја исповедаме верата. Само на тој начин ќе можеме да ја разликуваме вистинската вера од останатите лажни верувања. Тогаш ќе можеме да го разбереме и значењето на верата за нашиот живот и ќе сфатиме дека верата е најдобра мерка за вреднување на нашите дела; каква ни е верата, такви ќе ни бидат и делата. Добрите дела се израз на нашата љубов, а љубовта, пак, е основа на православната вера. Основните вистини врз кои се темели Православната вера накратко се содржани во *Символот на верата*, кој е формулиран во првите векови од христијанството. Секој човек, кој сака да ја прими православната вера, за време на своето крштевање, задолжително треба да го исповеда Символот на верата.

Него верниците го исповедаат јавно и во црквата, за време на Божествената литургија. Тоа до ден денес го прават и Католиците.

Крстот е основниот знак по кој луѓето дознаваат дека ние сме христијани. Тој е еден од најсветите предмети во Црквата. Господ Исус Христос беше распнат на крст и затоа нашата љубов кон Христос Спасителот ја изразуваме со почитувањето на знакот на чесниот крст. Ако некој сака да постане православен христијанин, тој најпрвин треба да ја прими светата тајна Крштевање. Христијанската Црква ја востановила светата тајна крштевање за секое човечко битие. Преку крштевањето се постанува член на Христовата Црква и тогаш душата на новокрстениот се очистува од секаков грев. Со крштевањето ние постануваме Божји чеда. Оваа света тајна ја востановил Господ Исус Христос, Кој крштевајќи се во реката Јордан ни дал пример како треба и ние да го следиме. Светата тајна крштевање е такво свештено дејствие, со кое човекот, кој верува во Господ Исус Христос, преку трикратно потопување на телото во вода и со призивањето на Пресвета Троица, се крштева во името на Бога: Отецот, Синот и Светиот Дух. Крштевањето го нарекуваме и духовно раѓање, бидејќи како што човекот се раѓа само еднаш, така и оваа света тајна над човекот се извршува само еднаш во животот - како што рекол апостолот Павле: „Еден Господ, една вера, едно крштение” (Ефес. 4,4). Се крштеваат и Католиците. И таму и како кај нас се крштеваат и млади и стари и тоа е единствениот начин да се стане член на црквата.



Икона на Крштевањето Исусово

Постот е еден од основните белези на православното христијанство. Тоа е воздржување од храна, која е од животинско потекло (месо, јајца, млеко и млечни производи). Таква е телесната страна на постот, но, постот има и духовна страна: воздржување од лоши мисли, желби и дела; умножување на молитвите и правење на добри дела. Целта на постот е да го очистиме нашето тело и да ја зајакнеме нашата добра волја. Постот е востановен во чест на Бога, на Пресвета Богородица или на светителите. Молитвата е разговор на човекот со Бога. На Бога може да Му се молиме насекаде; и дома, и во Црква и на пат, затоа што Бог се наоѓа насекаде. Секој христијанин треба да се моли секојдневно, наутро, навечер, пред и после јадење, пред започнување и по завршување со учењето или со работата... Оваа молитва се вика домашна или лична молитва. Но, кога одиме во Црква,

таму ние се молиме сите заедно (соборно), затоа оваа молитва се нарекува уште и соборна или црковна.



Храмот е место во кое христијанските верници се собираат на заедничка молитва или богослужба. Тој е „Божји дом” – дом посветен за молитва, во кој што се извршуваат богослужбите. Во него престојува Божјата благодат, која ни се дава преку свештенослужителите кога ги извршуваат светите богослуженија. Храмот уште се нарекува „небо на земјата” бидејќи во него постојано е присутен небесниот Бог. Кровот на храмот најчесто е направен во вид на заоблен свод, со една или повеќе куполи, кои го изобразуваат небото. На врвот од куполата е поставен крст во слава на главата на Црквата – Господ Исус Христос. Во близина на храмот обично е изградена и камбанарија, односно кула на која висат свона. Своното на камбанаријата служи за да ги повикува верниците на молитва - на богослужба. Самиот храм од внатре е поделен на три дела: припратата, среден дел на храмот и олтар, каде што свештенослужителите ги извршуваат најсветите работи од богослужбите и каде што се наоѓа најсветото место во храмот Светиот Престол. Изворниот збор на поимот „црква” воопшто не е поврзан со некаква градба, туку со самите верници. Зборот „црква” (на старогрчки јазик: εκκλησία, како што е запишан во Библијата) значи „собир на повиканите”. Оттаму може да кажеме дека Црквата е собир на верниците на едно место за да Му се молат и да Го прославуваат Бога. Затоа Црквата се нарекува уште „Христово тело”, чија глава е Самиот Христос.



Свештенослужители се оние луѓе кои се посветени од Бога за извршување на светите богослужби и светите тајни. Свештените лица се од машки пол. Тие се исполнети со богопочитување кон извршувањето на божествените тајни и поучување на луѓето. Свештено - служителите треба да бидат пример на верниците во правењето добри и богоугодни дела. Во свештенството постојат три степени: ѓаконски, свештенички или презвитерски и епископски или архијерејски (владика). Монаштвото е начин на живеење, посветен на молитва и на духовен подвиг. Монасите живеат во безбрачност и се одрекуваат од световниот живот. Тие живеат во манастирите и постојано му се молат на Бога за нивно и за спасение на сите луѓе во светот. Манастирот е свето место каде што живеат монасите во подвиг, пост, молитва, целомудреност, послушност и сиромаштво.



Во храмот на иконостасот или по ѕидовите, како и во многу христијански домови на определено место, стојат светите икони пред кои ние се молиме. Икона или образ се нарекува сликата на која е нацртан ликот на Господ Исус Христос, на Мајката Божја, на ангелите или на светителите. Иконите најчесто се сликаат на дрвена плоча со природни земјени бои. Македонската збирка на икони, особено Охридската е една од највредните во светот. По Синајската и Московската збирка икони, таа е трета по вредност во православниот свет. Освен на дрвена плоча, иконите може да бидат насликани и на ѕидот во храмовите. Таквата изобразба се нарекува фреска. Кај католиците постои уште една форма, а тоа се киповите кои се наоѓаат во храмовите.

Многу работи не поврзуваат. Тоа што го набројав, го има во двете цркви. Формата кое на око ни изгледа дека се разликуваме е само илузија. Тоа е богатство на разните традиции на разни краеве на земјината топка.

3. Историски осврт на догматските разлики

1. Епископите на Стариот Рим, и покрај малите и несуштински разлики, секогаш имале заедница со епископите на Цариград и со епископите на Истокот сè до 1009 - 1014 година, кога за првпат епископите Франки го превзеле тронот на Стариот Рим. Сè до 1009 година римските папи и патријарсите на Константинопол биле во сојуз во заедничката борба против Франките владетели и епископи, но и против еретиците кои се појавувале одвреме навреме.¹

2. Франките на синодот во Франкфурт, во 794 година, ги осудија одлуките на Седмиот Вселенски Собор и почесното поклонување на светите икони. Исто така, во 809 година Франките во Символот на Верата го внесоа Филиокве (Filius que – и од синот), учење за наводното происходење на Светиот Дух од Отецот и од Синот. Ова вметнување тогаш го осуди и православниот папа на Рим. На синодот во

¹ MacIntyre, Alasdair (2002): *Za vrlinom – Studija o teoriji morala*. Zagreb: KruZak стр. 78

Константинопол за време на свети Фотиј Велики, на кој зедоа учество и претставниците на православниот папа на Рим, ги осудија сите што ги отфрлиле одлуките на Седмиот Вселенски Собор и оние што на Символот на Верата го додале Филиокве. Но, за првпат Франскиот папа Сергеј, во 1009 година во посланицата на востоличувањето го вметна во символот на Верата - Филиокве, а папата Бенедикт го внесе Верују со Филиокве во службите на Црквата, па така папата беше отпишан од диптисите на Православната Црква. Ова е политичката и територијална поделба. Всушност за период од неколку века се направи поделба на источно и западно христијанство.²

Основната пак разлика помеѓу Православната Црква и Римокатолиците се состои во учењето за нестворената суштина и нестворената енергија Божја. Додека православните веруваат дека Бог има нестворена суштина и нестворена енергија и дека доаѓа во заедничарење со творбата и со човекот со нестворената Своја енергија, истовремено римокатолиците веруваат дека во Бога нестворената суштина се поистоветува со неговата нестворена енергија (актус пурус) и дека Бог комуницира со творбата и со човекот преку своите створени енергии, значи тврдат дека во Бога постојат и створени енергии. Значи, и благодатта Божја преку која човекот се осветува се смета за створена енергија (или *donum supranaturalis*) .

Од ова основно учење произлегува и разликите во етиката на двете цркви. На односот кон поединецот, заедницата, државата и сите проблеми и појави во општеството.

3.1 Други разлики во верата

Освен темелната разлика помеѓу Православната Црква и папизмот на тема суштината и енергијата во Бога, постојат други големи разлики, кои одвреме навреме стануваа предмет на теолошки дијалози, а тоа се:

² Исто стр. 78

- филиокве, ереста на субординационизмот, дека Светиот Дух произходи од Отецот и од Синот со последица да се унижува монархијата на Отецот, да се укинува совршената рамноправност на Лицата на Света Троица, (да се унижува Синот во своето својство да раѓа ако постои единство помеѓу Отецот и Синот, да се потценува Светиот Дух како неисто силен и истославен со другите Лица на Света Троица бидејќи се јавува како *Личност бесплодна која не раѓа*.³ - користење на бесквасен леб во Божествената Евхаристија при што се нарушува начинот на којшто Христос ја соврши Тајната Вечера.

- осветувањето на *чесните дарови* кое се прави не со призив (епиклеза), но со произнесување на основоположните зборови Христови *примете јадејте пијте од неа сите*.

- теоријата дека крстната жртва Христова ја умилостиви божествената правда (Анселмовата теорија за искупувањето - *satisfactio* - задоволување, надомест), која Го пројавува Отецот како феудалец и Го превидува Воскресението.⁴

- теоријата за заслужена награда – *indulgentio*, на Христа која ја доделува папата и за преизлишната” благодат на светителите.

- разделувањето и цепкањето на тајните на Крштевањето, Миропомазанието и Божествената Литургија.

- учењето за наследување на вината на прародителскиот грев.

- литургиските разлики во сите тајни на Црквата (крштевање, миропомазување, свештенство, исповед, брак, маслосвет).

- не причестување на лаиците со крвта Христова.

- првенството на папата, според кое папата е *episcopus episcoporum*, епископ на епископите и извор на свештеничката и црковната власт, безгрешна глава и водач на црквата, кој ја управува неа монархиски како местопазител Христов на Земјата (*Vicarius Christi*) Во оваа смисла папата се смета себе си за наследник на апостол Петар, на кого му се потчинуваат другите апостоли, дури и апостол Павел.

- непостоењето на сослужување во богослужбите.

- безгрешноста на папата .

³ , Д. (1997). *Православна Догматика III*. Стр. 76

⁴ Јустин, Архимандрит. (1849). *Догматика Православне Цркве 2 део* Москва стр.221

- догмата за безгрешното зачнување на Богородица и воопшто *мариолатријата*, во која Богородица се воздигнува до Триипостасното Божество и дури станува збор и за света четворка.

- теориите за *analogia entis* и *analogia fidei*, кои се одржале во западниот свет.

- постојаниот напредок на црквата во откривањето на деловите на откровената вистина.

- учењето за апсолутната предодреденост.

- гледиштето за единствената методологија за познанието на Бога и на творбите, кое одведе во судир помеѓу теологијата и науката.

Исто така голема диференцијација, која ја покажува начинот на теологијата, се наоѓа во разликата помеѓу схоластичката и исихастичката теологија. На запад, се развил схоластицизмот, како обид за истражување на сите тајни на верата со логиката (Анселм Кантербериски, Тома Аквински), додека пак во Православната Црква се одржал исихазмот, или, аподиктичката методологија на богословствување, т.е. очистувањето на срцето и просветлувањето на умот за здобивање на познанието Божјо. Дијалогот помеѓу свети Григориј Палама и схоластичарот Варлаам е карактеристичен и ја покажува разликата.⁵

Последица на погоре кажаното е дека во Православната Црква се придава големо значење на обожувањето кое се состои во заедницата со Бога, преку гледањето на нестворената светлина, а пак обожените се собираат на Вселенски Собор и ја утврдуваат точно откровената вистина во случаи на забуна, дотогаш во Римокатлицизмот се дава големо значење на институцијата папа којшто се наоѓа и над Вселенските Собори. Согласно со латинската теологија: Автентичноста на Црквата постои само тогаш, кога се темели и се усогласува со волјата на папата. Во спротивен случај се поништува.⁶

⁵ Исто стр. 242

⁶ <http://tiveriopol.blog.com.mk/node/231199>

4. ИСТОЧЕН И ЗАПАДЕН ПОГЛЕД НА ВОСПИТНО - ОБРАЗОВНИОТ И ПРОСВЕТИТЕЛСКИ КАРАКТЕР НА ХРИСТИЈАНСКАТА ЕТИКА

Несомнено е дека Француската револуција изврши ревизија врз дотогашното значење на поимите просвета и воспитание. Републиката основана врз атеистички начела, во која Бог и Неговата правда беа заменети со Устав изгласан од несовршени луѓе членови на Собранието, почна да се покажува како монопол на вистината и критериумите на постоењето. Не грешат современите историографи кога велат дека Француската револуција е претеча на тоталитаризмот од сите облици. Револуционерното малцинство ползувајќи ги услугите на некои учени луѓе во тоа време кои дури подоцна ќе сфатат дека биле изиграни, успеа да се наметне дури и над од народот избраното Собрание. Но, за да се одржи на власт, потребно беше да се создадат нови критериуми за вреднување на светот и постоењето. Малку подоцна истиот метод ќе го ползуваат и сите други револуции во Европа.

Меѓутоа, сето тоа е само последица на еден процес кој започна многу порано. Држејќи се во границите на зададената тема нема да се впуштаме во анализа на воспитанието и неговите методи во предхристијанскиот период, но уште од почеток треба да се нагласи дека разликата на христијанското со било кој друг вид на воспитание, најдоминантно се покажува во целите на образованието. Во секој друг образовен систем, освен во христијанскиот, она што треба да се познае се објективизира. Единствено за христијаните вистината е личност, односно субјект. Но, она што е рамнозначно на ова првото, а кое секако е новина на христијанското воспитание, е поистоветувањето на познанието со постоењето, односно со спасението. Некој ќе рече дека и во грчката „педија“ образованието се доживува како егзистенцијалистичко. Меѓутоа, со самото тоа што грчкиот егзистенцијализам е дефектен, бидејќи нема начин за интегрално спасение на човекот а само на неговата душа, се покажува неконкурентен на христијанското егзистенцијално познание, во кое

вистината има и нов квалитет. Таа е вистина која не поробува, туку ослободува. Ќе слушнеме многу поговорки во народот кои резимираат една општа констатација дека колку повеќе човек знае, толку е понесреќен и понеутешен бидува. И тоа може да се рече дека е вистина за објективизираното знаење кое нè поробува со својата фактичност. Не може да се избега од познавањето на природната фактичност. Тоа на некој начин се наложува и нè координира по автоматизам. Ако некој би му се спротиставил на таквото познание или едноставно, ако би сакал да го пропушти низ филтерот на сопствената слобода, многу е лесно да биде прогласен за луд, токму по критериумите на тоа природно познание кое многу често се апсолутизира како единствен начин на познание. Но, бидејќи нашата задача ќе биде да го објасниме христијанското воспитание, неговите методи и цели, а секако во констатација на секуларизираното поимање на просветата и образованието, најпрво би сакале да се задржиме на тоа што претставува за христијаните образованието и какво место има во нивниот живот.

Интегралноста на светот, постоењето и познанието на истите веќе рековме дека се особени квалитети на христијанското воспитување. Сепак, она што е најоригинално и би рекле апсолутна новина од верата во воскреснатиот Христос, со речникот на современата терминологија го нарекуваме „сеќавање на иднината”,⁷ а тоа би значело знаење за целта и смислот на животот. Наместо сеќавање и познавање на минатото што е секако природен процес кој кај Платона се развил до таму што стигнал до сеќавање на предегзистентната состојба на ниво на идеи до кое повторно циклично ќе се стигне преминувајќи од историја во метаисторија, христијанското доживување на познавањето на вистината нуди оприсутнување на иднината во историјата. Есхатонот е присутен уште сега и овде, ама и сеуште не е во конечен облик. Очигледно е дека се работи за една антиномичност на која ќе се осврнеме подолу, но она што од сево ова е важно е продорот на вечноста во времето, и тоа сега и овде. Ако на онтолошки план ова значи осмислување на постоењето на човекот и светот, на гносеолошки и педагошки план значи

⁷ *Теолошки погледи*, верско-научни часопис 3-4. (1989).стр.46

поистоветување на вистината со познанието и постоењето. Тоа пак ја прави христијанската гносеологија и христијанското воспитание да не можат да се затворат во ниту една дефиниција. Колку што простор нуди животот во вечноста толку е потребно на христијанинот за да биде обаразован. Но, пред да ги видиме методите на христијанското воспитание, многу е важно да видиме што е вистина за христијаните, зашто токму познанието на вистината е она кон што се насочени скоро сите видови на образование.

Ако за Елините вистина е она што е постојано исто и што не се менува, ако за Евреите вистината зависи од односот што некој или нешто го има со Бога и тоа мерено со моралните закони, ако вистината во современата западна култура се мери со употребната вредност на нештото и се добива по пат на гласање, вистина за Христијаните е личност. За човекот е суштински важно кој критериум за вистината ќе го усвои. Грчкиот кој отишол во метаисторија бидејќи се увидело дека во светот нема ништо исто и сè тече и сè се менува, па затоа вистината ја поставил во идеите кои се надвор од овој свет, еврејскиот кој и покрај тоа што ако правилно се толкува може да биде добра основа за многу посавршениот критериум за вистината на Христијаните, но под услов да не се затвори во моралниот елитизам условен од Законот, или пак, современиот западен критериум на кого да бидеме искрени му подлегнале и многу луѓе што мислат дека имаат православно воспитание, а според кои вистината се определува по пат на демократија односно гласање? Сепак, можеби сиве овие критериуми за вистината и не се толку разнородни помеѓу себе. Факт е дека во нашава современост во определување на критериумот за вистината учествуваат помалу или повеќе и сите гореспоменати методи, но понајмалку христијанскиот. Ретко кого ќе најдеме единствено мерило за вистината да не му е објективноста. И покрај тоа што секој од овие критериуми поодделно го зема Бога како извор на вистината, сепак од тоа дали Тој Бог се објективизира или пак се прифаќа како субјект, зависи тоа каква вистина ќе имаме.

Она што современиот човек навикнат на научна перцепција и доследност често пати го превидува во обидот да го познае Бога е

начинот на кој се поставува целта. Како и се друго што е предмет на експеримент се сака и Бог да се објективизира, а со желба истиот да се дефинира. Но, како да се дефинира или ограничи Оној Кој Е безграничен? Како да се опише Оној Кој Е неопислив? Како да се објективизира Оној Кој бивајќи и самиот Субјект, творец е на сите субјекти? Очгледно дека Аристотеловиот метод за познавање на објектите не може да важи за познанието на Бога. Ако за познание на објектите истите прво треба да се споредат со другите, потоа да се ограничат и на крај да се опишат и ако тоа делимично важи и за луѓето кои со самото тоа што се створени имаат извесна доза на објективитет, тоа воопшто не важи за Бога Кој ниту може да се спореди со некој друг бидејќи пред да биде створен светот постои само Тој и никој друг, ниту може да се ограничи Тој Кој ги поставил границите на сета вселена, ниту пак може да се опише бидејќи сите квалитетите на Неговата суштина условени се од слободата на Неговата личност која пак се поистоветува со љубовта, а која бивајќи безгранична не може ниту да се опише. Бог може да се познава само субјективно, личносно. Исто онака како што и самиот Тој се познава себе си. Самото име на Бога како Отец е име на врска или заедница. Чиј Отец е Тој, ако не на Синот? Синот, пак, е огледало на Неговото постоење.⁸ Синот е потврда за постоењето на Оца и обратно Отец е потврда на постоењето на Синот. Нивното познавање не е по гореопишаниот начин како што субјектот го познава објектот. Познанието на две личности е познание во љубвота. Отец љубејќи го, го познава Својот Син, а исто и Синот љубејќи го Отца го познава. Во личните односи познанието се поистоветува со љубовта.

Познанието, пак, на Бога и Отца на створениот свет повторно е личносно. Бог не го познава светот објективно, туку како своја волја. Логосите на битијата Бог ги познава само ако се во Логосот Божји, а тоа е Христос. Од друга страна и светот го познава Бога само личносно. Со тоа што го познава Синот Кој се воплоти, го познава и Бога Отца и Духот Кој исходи од Отца. Но, личносно, влегувајќи во љубовна заедница со Христа и втеловувајќи се во Него. Со тоа светот постанува тело

⁸ Mitropolit, Amfilohije (2000): *Osnovi pravoslavnog vaspitanja*, Vrnjačka Banja, стр.65

Христово, а Христос, пак, се поистоветува со Црквата. Црквата и Христос се имиња за иста реалност. Човекот кој љубовно заедничари со Логосот Божји му го принесува на Бога сиот створен свет за истиот да биде спасен. Единствено во заедница со Него створениот свет добива карактеристики на нествореност, а тоа е бесмртност и вечност.

Очигледно дека љубовта се поистоветува со познанието, но во таков случај личноста е заедница, а не индивидуа. Бог со тоа што е љубов е заедница. И обратно. Љубовта се поистоветува со заедницата. Го нема Отца без Сина и Духот Свети, ниту пак некој од другите личности на Светата Троица може да постои без останатите две. Бог постои како заедница и таа е најголемата вистина. Бог е вистина само затоа што е љубов, а тоа значи заедница. Љубејќи, се познава самиот себе си, но на ист начин го познава и светот, љубејќи го. Човекот како претставник на створената природа исто така љубејќи го познава Бога, а познавајќи го Бога се запознава и самиот себе си. Важно е да се забележи дека сепак претходи љубовта Божја, а тоа значи дека прво Бог нè позна нас, а потоа ние го познаваме Него. Бог слободно му се откри на човекот од љубов, но исто така ја бара љубовта на човекот за така да биде познаен од него. Затоа и ќе рече Св. Јован Богослов: „Кој не љуби не го познава Бога, зашто Бог е љубов“. Со прифаќањето на Божјиот начин на постоење за сопствен и со усвојувањето на Божјата вистина за своја, човекот преминува од индивидуа во личност, односно од единка во заедница. Човекот љуби и постои исто како што и Бог љуби и постои. Ако природата од која е створен прави делби на единки, слободата која е исто така дар Божји на човекот, а која може да се поистовети со љубовта, прави да се постои личносно, а тоа значи животот да се сфати како непостоечки без заедница со другите.

Со тоа богопознанието се покажува како единствено вистинско познание. Само Бог е ист односно вистинит, но не по некаква статичност на Неговата суштина, туку по динамиката на љубовта која може да се рече дека е услов за Неговото вечно, а со тоа и вистинско постоење. Но, значи тоа дека умот човеков е исклучен од таквото љубовно познание? Напротив, човекот е умно битие како што и Бог е умно битие. Затоа љубовта која кај човекот, а исто и кај Бога се поистоветува со вистината

и постоењето не е бесловесна. Може да се рече дека истата е надумна, но не и неразумна. Не е љубовта само едно од многуте чувства кои ги имаме па може евентуално и да му се спростиставува на разумот. Љубовта е онтологија и Божја и на човекот. Сепак, за да се љуби разумно потребна е чистота на умот. Воздружување од страстите кои можат да нè одвлечат во страсна љубов која со грчката терминологија повеќе би ја нарекле ерос отколку агапи. Љубовта кон било што кое е створено се покажува како времена, а со тоа и неvistинита. Само љубовта Божја и љубовта кон Бога се вистина и сè друго кое се љуби заради Бога кое влегува значи во заедница со Него се покажува како вистина.⁹

Литургијата на Црквата е простор каде Бог секогаш на ново му се јавува на народот Свој за што поприсно да биде познаен од него како единствена вистина. Бог Кој ни се откри како Троица не престанува со своите теофании да се сведочи како вистинит. Неговата слобода е секогаш отворена кон човекот за да биде познат од него. Останува човекот со сопствената слобода да одговори позитивно на Божјата љубов. Но, просторот или мегданот каде што се среќаваат двете слободи е токму Литургијата. Таа е сведоштво на вечноста во времето. Единствена вистина во светот во кој сè се менува затоа што Бог ни ја оставил како икона на конечната вистина. Тука во Литургијата која е предание на Црквата се прави рекапитулар на смислата на човековото постоење. Се споменуваат историски настани какви што се стварањето на светот, падот човеков, животот во пустината без заедница со Бога, најавувањата за доаѓањето на Месијата, но и воплотувањето, распетието и воскресението Христови, како и второто и славно Негово доаѓање кое иако е настан на иднината постанува присутен во сегашноста исто како што се присутни и историските настани. Ако би сакале да се изразиме со современа терминологија, Литургијата би ја нарекле времеплов во вечноста. Но, не како бесцелно талкање туку како крајно осмислување на времето и историјата. Тука во Литургијата се собира распрсканиот народ Божји околу својот Бог за да ја вкуси

⁹ Spektorski, Evgenije (1999): *Hrišćanska etika*, Vrnjačka Banja, Bratstvo Sv. Simeona Mirotočivog стр. 57

вечноста уште сега и овде. На секоја Божествена Литургија се конституира Царството Божјо, но и сеуште не во конечен облик. Таа антиномија која малку погоре ја најавивме е типично литургиска. Литургијата и е ама и сеуште не е Царство Божјо. Е, затоа што секогаш кога се причестуваме со Телото и Крвта Христови ние постануваме едно тело со Него и со тоа го исполнуваме условот за конституирање на Царството Божјо. Но, сеуште не е Царство Божјо затоа што силата на лекот за бесмртност кој го примаме ќе се покаже дури после Второто Христово даѓање кога и конечно смртта ќе биде сотрена.¹⁰

Но, која е врската на сево ова со образованието и воспитанието што во суштина е наша тема? Каква врска има Литургијата со денешното сфаќање за образованието како стекнување знаења од одредени области? Мала или никаква. Просторот на литургиското образование и воспитание е онтологијата на личноста. Впрочем она што е најголем недостаток на современите воспитни методики. Од таму и криза во образованието која на дологорочен план се рефлектира во криза на општеството. Ниту едно образование не може да биде целосно ако ја превиди онтологијата на личноста. Сите стекнати знаења се малку за да се излезе од кризата во моменти кога сме се соочиле со трагедијата на болката и смртта губејќи ги оние со кои егзистенцијално сме се врзале. Затоа и Црквата тежиштето за обликување на една личност го поставила не врз анализите на истражувањата на светот кој не окружува, туку врз заедницата која треба личноста да ја оствари со Бога за да го осигури сопственото спасение. Но, за да се стигне до тоа што е спасение за човекот, христијанското воспитание почнува од тоа што е гревот и што е смртта. Токму од литургиската катихеза која е длабоко библиски втемелена, човекот учи дека е творба Божја и дека има некој друг Кој е поголем од него и Кој го створил. Учи дека Тој, творецот е негов Отец и дека од љубов го створил. Не за да го направи Свој роб, зашто љубовта не му го дозволува тоа, туку за да биде господар на светот кој е створен заради човекот и истиот да го води кон целта која творецот му ја наменил. Учи дека светот треба да биде во заедница со Бога за да има

¹⁰ Исто стр. 58

вечно постоење, бидејќи откако еден негов предок со име Адам ја прекинал заедницата со Бога, смртта влегла во светот и постанала најголем непријател за човекот. Но, го учи и тоа дека сепак Бог не останал да ја гледа пропаста на Својата творба. Го испратил Својот возљубен Син да се жртвува за животот на светот. Да се понижи до крајна мера, бивајќи Бог да постане човек, да биде распнат, но и да воскресне и да се вознесе заради нас и нашето спасение. Да ни покаже со тоа дека смртта нема сила над оној кој нема грев.

Таа, Литургијата е големата тајна на побожноста како ја нарекува ап. Павле. Етимолошки Литургија значи јавно дело, што во суштина таа и е. Дело на спасение на човекот и светот. Благодарност, принос и себепринесување. Благодарност на Бога што не вовел од небитие во битие, но и затоа што кога отпаднавме грешејќи пак нè подигна. Благодарност за тајната на Црквата во која се спасуваме како едно тело, тело Христово тогаш кога светот но и самите себе ќе му се принесеме на Бога како Литургија. И има ли позначајна лекција која човек во животот може да ја научи од таа да благодари? Има ли повозвишено образование од тоа да се разбере дека си створен како образ Божји, како слика Божја и дека образован ќе бидеш тогаш кога ќе го задржиш неисфлекан тој лик Божји во себе? Има ли поубаво воспитание од тоа да бидеш питан (хранет) со лекот за бесмртност, телото и крвта Христови? Но, самата возвишеност на ваквиот воспитно - образовен метод во кој најмногу се настојува на обликување на најголемиот дар кој човекот го добил од Бога, слободата, истовремено воспитаникот го прави одговорен и свесен дека постои како заедница, не како единка, и дека перспективите за вечноста ќе му бидат отворени само ако се вчлени во едното тело Христово кое е Црквата. Без заедница со Бога и со луѓето кои ја сочинуваат Црквата нема иднина бидејќи постоењето во Царството Божјо нема да биде индивидуалистичко туку во заедница на народот Божји кој е собран околу својот Бог.

Бидете совршени како што е совршен вашиот Отец небесен е императивот на Христијаните. Литургијата, пак, е вистински простор за восовршување и тоа на сите човекови способности. Мегдан да се стигне до подобие Божјо. Со други зборови мегдан за обожување. Тоа, пак, е

вистинско образование и воспитание. Оној кој се обожил постанал светител, а само светителот е пример на просветител. Оној кого Бог го просветлил и обожил, пред сè по благодатта Негова, но гледајќи и на подвигот направен од човекот, со животот и делото постанува педагог за другите. Затоа мерата на вистинското просветителство е светителството. Никој што од Бога не е потврден за светител не може да биде просветител на другите.

Меѓутоа, Литургијата и литургиското образование не се ограничува само во храмот. Навистина тоа во храмот е најинтензивно и најадекватно, но литургискиот живот почнува уште со поуките кои некого го водат до крштење со кое се вчленуваме во телото на Црквата. Од тогаш почнува и одгојот на личноста, нејзиното воспитание и образование. И не завршува никогаш зашто совршеноста подразбира динамика. Обожувањето е процес кој нема да запре ниту во есхатонот. Тоа е исто така голема лекција која човек ја учи себесмирувајќи се. Се започнува со пазење на Божјите заповеди чие исполнување е само вовед кон посовршено образование. Но, крајот не е во морализмот. Заповедите се само педагог, а само атмосферата во заедница со Бога е вистинското образование. Не е тоа минимизирање на смислата на Заповедите. Напротив. Тие ја отвараат перспективата кон подлабоко созерцание на вистината. И духовно и телсно го подготвуваат воспитаникот да се отвори за тајната на животот. Да ја разбере целта на стварањето, да види како гревот ја изобличил сликата Божја во нас, но и да ја почувствува милоста на спасението во Христа. И сево ова не престанува да се осознава и надвор од храмот. Ниту едно место не прави бариера на литургискиот живот освен бариерата која може да му ја направи од Бога даруваната слобода. Се образуваме и воспитуваме во побожноста и дома, и во училиште, и на работно место, и во гости, и кога одмараме. Но, убаво е кога живееме во една средина која и самата го поддржува литургискиот начин на постоење. Убаво е значи кога со библиската повест сме се запознале уште од најрано детство во домот на родителите, убаво е кога учителите не научиле дека мерата на вистинската просветленост е светителството, убаво е кога ниту во зрелите години не престануваме да се образуваме и да се движиме кон

совршеноста, убаво е кога одмараме, а срцето да работи во ритамот на молитвата.

Иако Француската револуција ја споменавме како пресвртница во начинот на образованието, сепак почетокот на секуларниот приод кон образованието започнува уште во XI век кога за прв пат и тоа на Запад се раѓа натуралистичкото и хуманистичкото образование. Сè до тогаш, и на Исток и на Запад обарзувањето на личноста е еден интегрален процес во кого по најмногу од сè се инсистира на онтологијата. Со таквиот воспитен процес човекот се поставува во една целина со просторот и времето. Тој е во светот и светот е дел од него, тој е во историјата, но и во есхатологијата и тие се дел од него. Но, откако почнува да се разбива целовитоста на образованието и тоа по сè изгледа со најдобра намера, за да се прошират сознанијата на човекот за светот во кој што живее, истото наместо да се интегрира почнува да се дезинтегрира, а со тоа и сè помалку да му го осмислува животот на човекот. Откако образованието почна да се дели по катедри и да се специјализира само во тесни специјалности кои како времето поминува постануваат сè повеќе самодоволни затварајќи се само во тесната и специјализирана вистина, дојдовме до ситуација човекот да се гледа само како уво или само како нос, во зависност од тоа под чија специјалистичка призма е поставен. Вистина, римокатоличкиот и протестантски Запад каде почнува ваквото лепење на вистинитоста на постоењето, останува до денешни дни да биде религиозен, а исто такво и неговото образование, но новините кои што ги внесе на теолошки план доведоа до промени на онтолошките претпоставки, а со тоа и до промени на методите на образованието. Уште со схоластиката образованието почна да се сфаќа како образување на човековиот интелект, а тоа беше причина полека да се губи длабината на христијанското образование сватено како обожување, а не само како развивање на една човекова способност каква што е интелектуалната. Схоластиката даде добар повод образованието да се сфаќа како интелектуална надградба. Со тоа полека почна да се губи антрополошката и социолошката ширина на христијанското образование. Натуралистичката определба на ренесансата уште повеќе

го усмери образованието кон интелектуализмот, а хуманизмот пак на широка врата го вовеле во образованието емпиризмот. Така од тогаш па до наши дни, модел за образован човек е оној кој низ процесот на воспитување се стекнал со некакво енциклопедиско знаење. Категорички императив на натуралистичко - хуманистичкото образование е да се постане учен човек и да се има познавање од многу различни области, како и да се умее сето тоа знаење практично да се примени.

Меѓутоа, ваквиот начин на образование превидува една „ситиница“ дека умот човеков, бивајќи створен, тоа значи и не совршен, не може да биде единственото мерило за вистината и познанието, а со тоа ниту на образованието. Вистинското знаење кое е богопознание според Св. Василиј Велики, а што секако дека уште поодамна го прифатила и Црквата, покрај умот и неговата чистота до која се доаѓа преку подвиг, потребува уште две претпоставки. Прво: откровение Божјо, зашто ако Бог сам не му се открие на светот, светот за секогаш ќе остане во заблудата обоготворувајќи се себе си, и второ: просветление одозгора, зашто покрај природно здравиот ум и неговата духовна и етичка чистота која се стекнува преку воздржување, потребно е натприродно просветление кое е енергија на Божјата љубов кон оној кој се движи кон познание на Бога. За потребата од умно или рационално познавање на вистината овде не би се задржувале поготово затоа што христијанското воспитание не го негира фактот дека умот е еден од органите на познание. Меѓутоа, она што ретко или воопшто и нема да го најдеме во Методиките за образование е настојувањето на чистота на умот за истиот да постане непристрасен орган на познание. Само неострастениот ум, само умот кој не е влечен од биолошките нагони, со други зборови само умот кој е слободен, може да дојде до вистината. Чистота на умот пак, поврзана е со вољата за обестрастување, тоа значи со подвигот, постот, молитвата, добродетелноста, и тоа, не за да се постане Ничеов надчовек, туку, обратно, со тоа да се смири умот и да не се поставува себе си како единствен критериум за вистина, туку Бога да го признае за единствена вистина.

Додека натуралистичкото образование за кое веќе рековме дека е модел на современ образован ситем, за предмет го има само

природното откровение, а со тоа и знаењата кои се стекнуваат од таквите истражувања се ограничени исклучиво на соматско - биолошки или хуманистички, но и едните и другите само природни, моделот на христијанското воспитание кој го зема предвид и натприродното Божјо откровение биолошката историја ја проширува до метаисторија или како ја нарекуваме есхатологија, а хуманистичката пракса до сосема нов квалитет на личносни односи каде егзистенцијата на секого е условена од постоењето на другиот и ме нема мене без другите, но ниту другите без мене. Истражувањата на натприродното Божјо откровение го прават човековото образование многу посеопфатно и подлабоко. Така образованиот човек не е само успешен експлоататор на природата, а со тоа и нејзин уништувач, туку пред се еколог и нејзин спасител. Човек кој го спознава натприродното Божјо откровение ја спознава и Божјата воља за светот и човекот. Затоа и постанува успешен домостроистел. Вистинската екологија со црковна терминологија се нарекува икономија или домострој. Тое е грижа и уредување на светот и негово спасение зашто во таа атмосфера ќе продолжи и животот во вечноста освен што од таму ќе отсутува гревот. Гревот е квасец за распадливост на творбата. Вистински образованиот човек има само еден непријател, тоа е гревот. Со сè друго живее во хармонија. И со светот и со животните и со растенијата и со луѓето. Се бори само против гревот и други непријатели освен него нема зашто образован е така да знае дека личноста е заедница, а не единка или индивидуа.

Ако би сакале во неколку зборови да ги споредиме разликите помеѓу секуларниот приод кон образованието и образовниот метод на православно христијанство би констатирале дека прво овие два начини на обликување на личноста се разликуваат во целите. Додека цел за првиот образовен ситем е интелектуално - емпирискиот престиж, целта на вториот е постигнување на единство помеѓу Бога, човекот, светот, постоењето, животот, историјата, но и есхатологијата. Плод, пак, од интелектуално – емпирискиот престиж е гордоста, а плод од единството е смиреномудрието. Гордоста не остава простор за друг извор на знаење надвор од умот човеков, смиреномудрието, пак, го признава Бога за единствен извор на вистинско знаење. Втората

суштинска разлика е во методот на образование. Додека секуларното образование не благодарно го одзема од природата нејзиното откровение што се гледа по еколошките катастрофи кои ги остава зад себе, православно христијанско воспитание како единствен метод го има литургиското благодареење кон Бога, за животот и постоењето, за радоста од победата над грехот и за дарот на воскресението кој е наша иднина. И конечно, се разлукваат и по плодовите или резултатите. Ако образованиците на првиот образовен метод се гушат во бесмислата на сопствената егзистенција, немајќи утеха за пропустот од духовно образование, останувајќи неми пред суровоста на судбината, погодени од заканите на смртта која води до очај, образованите во духовните вредности на православно воспитание имаат радост и во плачот, имаат надеж и во маката, имаат трпение и тогаш кога цел свет се свртил против нив, а сето тоа бидејќи имаат љубов кон Бога и ближните, а која е пак единственото вистинско познание зашто и да ги „знам сите тајни и целото знаење..., ако љубов немам, ништо сум”.

5. Христијанска деонтологија

Како што веќе напознав, сите овие разлики прозвеле и разлики во етиката на двете цркви. Христијанската етика е деонтолошка (деон – должност). На индивидуален план секој човек има обврска кон себе, кон ближниот и кон Бога. Тој гради однос во согласност со учењето на институцијата. Православната црква држејќи се на односот несоздадени енергии и целосна осаменост на поединецот и негов напор да излезе од заедницата да се најде самиот себе но се разбира да се врати пак, за жал нема развиена некаква социјална или друштвена активност.¹¹

¹¹ Исто стр. 71

5.1 Христијанката етика и општеството

Тој мора да направи и однос кон надворешниот свет. Кон природата и општеството. Милосрдието и каритативната дејност се на многу ниско ниво. Кај римокатолиците таа дејност е почеток на нивното дејствување. Тие се собираат да би помогнале. Нема никаква смисла собирањето ако не произлезе некакво добро дело. Богатите тешко ќе влезат во царството небесно вели Исус. И навистина богатството и незнаењето на раководење на заедницата се проблем на денешницата. Православните христијани укажуваат на социјална правда која произлегува од самото свето писмо. Кај римокатолиците е отидено еден чекор понапред. Кон крајот на дваесетиот век на социјален план е укажано дека црквата мора да се бори во секоја држава за таканаречена супсидијарност – или помагање на сиромашните. Поголемите институции мораат да помагаат на помалите. Тоа денес се наоѓа и во уставот на таа црква. Вишокот на средства мора да се распределува на сите. Друга тема од оваа област е војната и различниот став кон неа на двете цркви. Римокатоличката црква укажува на фактот дека постои оправдана војна. Борба која е одбрамбена. Наспроти нив православните укажуваат на неможноста на оправдување на ниедно убиство во овој свет. Сите учесници во која и да било војна се одговорни за секое убиство и секој член мора да одговара поединечно. Значи не постои оправдана војна ниту оправдано убиство. За жал денес гледаме други ситуации во светот и етиката останува само на хартија.¹²

5.2 Биоетика кај Католиците и Православните

Може ли во православно учење да се најдат одговори на современите биоетички проблеми?

Јубилејниот Архијерејски собор на Руската Православна Црква даде позитивен одговор на ова прашање. „Формулирајќи го својот однос

¹² Исто. стр.72

кон широко разгледуваните проблеми на биоетиката во современиот свет, во прв ред кон оние што имаат непосредно влијание врз човекот, Црквата тргнува од претставите што се темелат на Божественото Откровение за животот како бесценет дар Божји, за неутуѓивата слобода и богоподобното достоинство на човечката личност...". Притоа Руската Православна Црква не се стреми да создаде специјална концепција на „христијанска биоетика“. Ова е една од одликите на православно учење и поради ова Православната Црква повеќепати беше објект на критика. Мора да имаме предвид дека ваквата критика се остварува со природниот човечки ум. А природниот човечки ум може лесно да ја осознае „религијата како просто орудие за остварување на неговите желби“. „Религиозната свест непосредно му укажува на човекот само на дејствителната цел на неговото суштествување во светот, а човекот неволно ја заменува оваа дејствителна цел со оние животни цели кои му се неопходно пожелни од гледна точка на условите на неговото суштествување во светот“. Ова заменување е причината да се оформи „правен“ однос со Бога. Во рамките на правниот однос Бог истапува, пред се, како судија на човекот кој ги прекршил заповедите, а не како источник на човечките стремежи кон божествено совршенство. Според православноста традиција, Волјата Божја не се пројавува за да му суди на човека според пропишаните упатства, ами „за да биде човекот совршен“. „На човекот не му е нужно проштавање на вината, ниту договор со Бога кој би давал надеж дека ќе му биде простено, туку му е нужно преобразување на сопствената природа според образот Божји и достигнување совршенство“ . Бидете совршени како што е совршен вашиот Отец небесен (Мат., 5:48) - суштината на христијанството не смее да се заменува со формален морализам. Моралноста на Православието во прв ред подразбира моралност на „срцето“ („собљудение на срцето“ и „собирање на умот во срцето“). За неа е карактеристично долготрајно, истрајно однесување што се определува освен од совети и докази, главно, од природните склоности на душата - срам, жалост, совест, стравопочит. Затоа кога го открива значењето на „новата реалност“ на биомедицинските технологии и „новиот опит“ на моралните односи, Православието не се стреми да создаде „учење што

ќе ги опфати и ќе ги обработи сите точки”, туку ја определува „само основната онтолошка ориентација”. Во „неопределеноста” на Православието, во неговата помала „рационализираност” (во споредба со католицизмот на пример) - токму „овде се наоѓа неговата поголема слобода”. „Слободата е богатство, но таа не се престорива во своеволие само тогаш кога е праведна и кога не’ води кон вистината, зашто само вистината ги прави луѓето навистина слободни”.

Вистината на Православието, безусловно, се пројавува во догмите. Според В.Н.Лоски, догмите во богословието на Источната Црква не се „надворешни авторитети што му противречат на разумното расудување, што се прифаќаат заради послушание и потоа се приспособуваат кон нашето поимање”, туку „основи на новото познание”. Оценувајќи ја христијанската догматика, отец А.Кураев пишува: „Догмата не е бодликава жица што ни забранува да излеземе зад обележаните граници, туку е поскоро капија низ која може да се премине во пространствата кои се обично недосегливи, па дури и незабележливи”.

Оригиналоста на православната антропологија се состои во две основни позиции. Првата се однесува на утврдениот „исход” на антропологијата. На пример, за католицизмот овој исход е „пред се, самата стварност... Стварноста на човекот во неговото самопознание, во познанието на слободата, на моралноста, на Бога, на љубовта, на убавината...”. За оваа позиција е карактеристичен пристапот „кон реалностите на еклисиологијата не од врвот, ами од „подножјето”, земајќи ја за основа антропологијата на овој свет...”.

А православната антропологија се гради од врвот надолу, тргнувајќи од троичните и христолошките догми. Воопшто, за православното (источното) богословие е карактеристична „објективноста”, т.е. тоа „почнува од апсолутната даденост на божественото, а западното е субјективно и почнува од човечкото”.

Поимањето на „човечкото”, од своја страна, исто така е обележје на единственоста на православната антропологија. Како што веќе покажавме, основа на католичката антропологија претставува поимањето на човекот пред се како „субјект и објект истовремено”, т.е. акцентот се става на гносеолошките особености на човекот како

суштество способно за самопознание. За православната антропологија „тајната на човечката природа е тајна онтолошка, а не гносеолошка, и објектот кој философијата треба да го истражува е факт на битието, а не на мислењето, тоа е животна тајна на човечкото суштество, а не тајна на субјектот што спознава” . Тајната, пак, на човечкото суштество се состои во тоа што човекот е „учесник во Божјата природа” (сп. 2. Петр., 1: 4). Оваа мисла В.И.Несмелов ја изразува вака: „По самата природа на својата личност човекот нужно ја отсликува безусловната сушност и истовремено навистина суштествува, како прост предмет на физичкиот свет”. Догмата за Богочовештвото на Христа го претставува оној единствен исходен “врв” од кој е единствено можно да се „увиди” сушноста на човечката личност. Оваа „шпекулација” гласи вака: „Личноста е несводливост на човекот на природата. Токму несводливост, а не „нешто несводливо” или „нешто такво што го тера човекот да биде несводлив на својата природа”, затоа што овде не може да стане збор за нешто различно, за „инаква природа”, туку само за некој кој е различен од својата сопствена природа, некој кој содржејќи ја во себе својата природа, природата и ја надминува”. Оваа надмоќ ја содржи во себе можноста човекот да му биде сопричесен на Вишето Битие - на Бога. “Меѓу човекот и Бога може да не само „морален сојуз”, туку и реално соединување” . Реализирано во Боговоплотението, тоа ја создава и ја гарантира „тајната на личноста”.

Сите обиди човекот да се дефинира без да се земе предвид „тајната на личноста” и кои се’ сведуваат само на природните карактеристики, „неизбежно имаат сегрегациски карактер”. „Ако сериозно ја сфатиме европската дефиниција за човекот како “разумно суштество”, тогаш за психички болните луѓе нема да се најде место во животот” . Да се одречеш од „тајната на личноста”, т.е. да не му го признаеш на човека образот Божји е исто што и „да му го одречеш правото да се смета човек”. „Дури и ако личноста уште не ја поседува сета полнота на својата природа или го загубила ова поседување - самата личност е. Затоа абортусите и евтаназијата се - убиство”, заклучува о. Кураев.

Овој суд претставува конкретна и традиционална етичка оценка. Се поставува прашањето: колку е можно да се оценува тоа што се врши

денес (абортус, евтаназија, вештачко оплодување) со мерилата на минатото? Дали е една ваква оценка само потврда на „конзервативноста“, заостанување на христијанството зад „духовниот раст“ на луѓето? Можни се два одговора: „да“, ако под „духовен раст“ се разбира излез вон од границите на древната традиција која го заштитува животот, и „не“, ако во него се гледа отворена можност за духовно со-творештво и со-работка меѓу човекот и Бога во преобразувањето на животот. Така, во процесот на синергија Господ со своите дела ги посочува патиштата и можностите за духовно воздејство на човекот врз природата. Исцелението на човекот од духовни и од телесни болести се до оддалечувањето на смртта - ова се „дела“ Христови, кои се „пример“ и „призив“ за дела човечки. Токму вака о. Сергиј Булгаков ги толкува следниве зборови на Христа: Делата што ги вршам Јас и тој ќе ги врши, и поголеми од нив ќе врши; оти Јас си одам при Својот Отец (Јован, 14: 12). „Навистина,“ вели о.Сергиј, „зарем не може и не треба човекот да исцелува секакви болести и зарем тој тоа не го прави? И зарем се веќе исцрпени сите можности за тоа или, напротив, се повеќе се зголемуваат? Може ли потем ова исцелителство, кое е, се разбира, борба со смртта, иако и не ја победува, но сепак ја оддалечува, да папса пред да и ги измолкне од канците на смртта предвремените жртви?“

„Делата што ги вршам Јас“ му се достапни на човекот во смисла што може и мора да му бидат основна „онтолошка ориентација“. Во областа на биомедицинските истражувања ова значи дека лекувањето на болестите делумно се наоѓа во власта на човекот. Чудесните исцеленија што ги остваруваат Бог и човекот „не се разликуваат по цел и по суштина“, ами по „начините на кои се постигнуваат“. Разликата во начините не треба да ја засени самата можност за исцеление. Светот не е заокружен механизам. „Светот се остварува“ и „се со-творува“ од човекот според Волјата Божја. „Образец за односот на човекот кон светот е чудотворството“. Овој однос во културата, сепак, различно се сфаќа. О.Сергиј izdelува три форми. Првата е онаа што им одговара на христијанските претстави за совладувањето на светот од страна на човекот преку „духовен каузалитет“. Во рамките на втората, човекот се сфаќа како суштество што ги ползува своите сили за да и служи на

својата сопствена природа. Во рамките на овој однос на човекот кон светот се постигнува многу, но „духовно тој останува празен“. И, третата форма е – „богоборството“ што според догмата за Боговоплотението или соединувањето на природите, неизбежно се претвора и во човекоборство.

Поимот „човекоборство“, кој во првата половина на XX век звучеше мошне апстрактно, во почетокот на XXI век во контекст на современата биомедицинска практика се исполнува со конкретна содржина - абортуси, евтаназија, фетална терапија, донаторство, допуштање „прагматично убиство“ заради трансплантација.

Истражувањата на о.Сергиј го содржат одговорот на прашањето зошто „благотворните намери“ на хуманистичката и на слободната наука се претвораат во такви ужаснувачки сведоштва на нечовечноста, меѓу кои најсериозен и најопасен е обидот за промена на фундаменталните принципи на поимањето на себеси, на околниот свет и на сушноста на животот, па дури и за одрекување од нив.

Освен догмата за Боговоплотението и принципот на синергијата, големо значење за етичките проблеми на лекувањето има и принципот на „светоста на животот“.

„Светоста и осветувањето во Евангелието секогаш се претставуваат како својство на христијанството во сите негови пројави: да се свети името Твое (Мат., 6: 9), Оче Свети... освети ги со Својата вистина (Јован, 17: 11, 17).“

Нема да биде преувеличена претпоставката дека утврдувањето на животот исто така може да се разгледува како сведоштво за силата Божја која не го напушта светот. „Бог Дух Свети - на животот Дарител“ (Молитва кон Св. Дух), „Господ што дава живот“ (Символ на верата, осми член). Максим Исповедник вели: „Ако сакаш да го најдеш патот што води кон животот, тогаш барај го во оној Пат кој вели: Јас сум патот, вистината и животот (Јован, 14: 6)“. „Зашто животот не е реалност востановена од слепа стихија, смислата му е во онаа голема цел која е одвеки предопределена од Бога“. Христијанството е религија која му дава на човекот можност да се соедини со Источникот на животот, религија која го спасува животот. А, од што го спасува животот неговиот Голем

Спасител, Кој го покажува Патот на Животот? Какви се резултатите од спасението на животот? Одговорот е прост - тоа е спасение на животот од смртта. Ете, јас денес ти предложив живот и добро, смрт и зло... Ви сведочам денес со небото и со земјата: живот и смрт ти предложив јас, благослов и проклетство. Избери го животот, за да живееш ти и потомството твое (5. Мој., 30: 15-19). Јас сум воскресението и животот; кој верува во Мене, и да умре, ќе живее. И секој, што живее и верува во Мене, нема да умре до века (Јован, 11: 25-26).

Во христијанството доаѓа до преоценување на животот: животот не е привремена индивидуална состојба, ами вечна појава. В.Н.Лоски пишува: „Делото на Христа е физичка реалност, па дури треба да се рече и биолошка. На Крстот Животот ја проголта смртта“. Христос, „Кој со смрт смртта ја победи“, со Своето воскресение „откри чудесна можност - можност за осветување на самата смрт. Отсега смртта не е безизлез, ами порта кон Царството“. Митрополитот Антониј Сурошки, кој долги години работел како лекар, смета дека на студентите треба да им се обрнува внимание на тоа дека во текот на болеста (ако е неизлечива) човекот мора да помине подготовка за смртта. Тој вака советува: „Оние што се на умирање не подготвувајте ги за смртта, ами за вечниот живот“. Истакнувајќи дека односот на лекарот кон болниот не може да биде исклучиво „научен“, дека овој однос секогаш подразбира сострадување, жалост, почит кон човекот, подготвеност да му се олеснат страдањата, подготвеност да му се продолжи животот, митрополитот Антониј изделува уште еден „несовремен“ пристап - “подготвеност да му се допушти на човека да умре”.

Проблемот на животот и смртта е основниот проблем на христијанската свест чие решавање се определува од Воскресението Христово. „Животот колка од гробот, тој се пројавува со смртта на Христа и во самата Негова смрт“. Лекувањето како вид човечка дејност се дефинира како победа на животот над смртта. Основната задача на лекувањето, како што мошне точно ја формулира митрополитот Сурошки, е „да го заштитува животот“. Потпирајќи се на Светото Писмо (Книга Мудрост Сирахова), тој вели дека „Бог ги создал и лекот и лекарот, и понекогаш во негови раце е исцелението наше“. Светителот

Теофан Затворник вели: „И лекарите и лекарствата Бог не ги создал само за да постојат, ами за да се ползуваат болните со нив. Бог не опкружил со начини на лекување. Ако ни е должност да го чуваме Божјиот дар на животот, тогаш ни е должност и да се лекуваме кога сме болни... И човечките средства го имаат лековитото дејство од Бога. Според ова, и човечкото се престорува во Божје или Божјето ни доаѓа преку човечкото”.

Откако ги изложивме содржината и смислата на принципот на “светоста на животот”, може да увидиме колку е неосновано и некоректно спротивставувањето на двете морални “виши задачи” на лекувањето - спасувањето на животот и подготвеноста да му се допушти на човека да умре. Лекарот мора да биде подготвен да ги исполни овие две задачи. Истовремено мора да биде свесен и за тоа дека промената на појдовните премиси и оттргнувањето на овие задачи од христијанскиот контекст може да доведе до загуба на достоинството, на слободата и на милосрдието во областа на медицината, која традиционално, во текот на вековите, заедно со религијата го одбројува пулсот на животот и смртта.

Во нашиве денови живееме една нова реалност, нешто невозможно за други епохи. Мислам на поврзувањето помеѓу технологијата и медицината, што решава многу проблеми, но и создава проблеми. Тоа рано го сфати медицинската заедница, но и други луѓе, па затоа во 60 - те години на минатиот век се разви науката Биоетика за да се соочи со проблемите што произлегуваат во медицинското истражување со употребата на технологијата. Науката на Биоетиката ги испитува границите и рамките на истражувањето за да може да биде полезно за човекот, а не да го уништи. Науката на Биоетиката се занимава со три фази од животот на човекот: со почетокот, со продолжувањето и со крајот на биолошкиот живот. Значи, проблемот на евтаназијата припаѓа во биоетичките проблеми кои се поврзани со крајот на биолошкиот живот на човекот. Разни научници и други фактори, помеѓу кои и Црквата, се занимаваат со деонтолошките правила кои се поврзани со овој проблем, затоа што ги интересира човекот. Да видиме неколку моменти од оваа интересна тема.

Прашањето за животот и за смртта отсекогаш го интересирало и окупирало човекот. Со ова прашање се занимавале философите, како од класичниот период така и од други епохи. Познатиот философ Хајденгер во неговата книга Вовед во метафизиката, занимавајќи се со метафизиката на древните философи, пишува дека основното прашање на целата метафизика е зошто постојат битијата, а не ништото. Исто така, философите го проучувале проблемот на смртта. Но и во поновите времиња, особено философите егзистенцијалисти се занимавале со проблемот на животот и на смртта. Навистина е тешко да се одговори на ова прашање задоволително кога се потпираме врз човечката минлива мисла.

Богооткриената Теологија на Православната Црква има дадено јасни одговори, односно дека животот е Божји дар на човекот, дека е резултат на Божјата животворна енергија, а смртта е паразит, односно неприродна состојба која е последица на падот на Адам и на Ева. Бог не го создаде човекот за да умре, туку смртта навлезе во човекот и во целото создание поради гревот на првосоздадените. Христос со Своето вочовечување го прими тварното, смртното и трулежното на човечката природа и ја победи смртта во Своето тело. Така со силата на Воскреснатиот Христос човекот може да го доживее надминувањето на смртта, уште при процесот на природната смрт. Покрај тоа, обидувајќи се човек да одговори на прашањето за животот и за смртта, односно како почнува животот и како завршува, се наоѓа во тешкотија. Еден одговор може да биде дека животот се докажува со тоа дека се поврзува со две значајни страни, односно дека еден жив организам дејствува и има однос. Тоа што има живот има дејство и, секако, создава однос. Напротив, смртта нема дејство ниту има однос. Кога во еден болен човек не чука срцето, нема притисок, не функционираат сите органи на неговото тело и како последица на тоа нема однос, тогаш велиме дека нема живот, односно дека е мртов. Прашањата за животот и за смртта нераскинливо се поврзани со егзистенцијалните проблеми на човекот.

Човекот, од тогаш кога стекнува свест за себеси, ги поставува пред себе прашањата: што е животот, што е смртта, која е смислата на животот и на смртта, зошто да умира човекот, што има пред животот,

што има по смртта. Ако, пак, се сетиме дека стравот од смртта ги развива себелљбието и себичноста и ги негува страстите на среброљубието, на славољубието и на сластољубието, тогаш може да сфатиме дека смртта, која ја имаме во нас од часот на нашето зачнување до крајот на нашиот биолошки живот, создава премногу проблеми во сите возрасти, односно во детската возраст, во младинската, кај средовечните и кај старите. Според тоа, со проблемот на евтаназијата не треба да се соочува само во надворешната страна, површински, туку треба да се навлегува и во длабочината. Значи, не треба да се зборува за начинот на смртта, туку за начинот на животот, бидејќи живот што нема смисла завршува во смрт без смисла.

5.3. Евтаназија

Човекот, иако не може да го реши проблемот на животот и на смртта, сепак се обидува да навлезе и да создаде проблеми како во животот така и во смртта. Треба да ги видиме интервенциите што ги прави на крајот од биолошкиот живот. Во последно време многу се зборува за евтаназијата. Секако, терминот (смрт), што *σοταναθ* (добро) и од *ε* произлегува од два збора: од *ε* буквално значи добра смрт.¹³ Овој факт покажува дека зборот евтаназија се толкува поинаку од страна на современата наука, а поинаку од страна на Теологијата. Современата наука со овој термин сака да ја окарактеризира безболната смрт, а Теологијата со зборот евтаназија укажува на добрата смрт, која доаѓа после покајание, молитва. Значи, укажува на надминувањето на смртта. Во првиот случај човекот го сфаќа животот како поистоветен со биолошкиот живот, при што заедно со смртта смета дека доаѓа и крајот на животот, а во вториот случај (Теологијата) смртта е усовршување на животот, а не негов крај, бидејќи му се дава можност на човекот да премине во еден друг начин на постоење. Секако, терминот евтаназија

¹³ Иван Петев, Тотю Коев, Димитар Киров (1994): *Сборник материали по Патрологија, Догматика и Етика "Вјара и живот"* стр.162

може да се протолкува на различни начини. Бидејќи како можеме да ја сфатиме смртта? Секој аналогно со сопствената идеологија му дава друго значење на проблемот на начинот на смртта. Многу успешно е забележано следново: Сите ние сме толку различни во смртта колку што сме различни и во нашиот живот. Едни би претпочитале побрза смрт, а други побавна. Некои претпочитаат да умрат тивко, со најмала медицинска интервенција. Други би сакале да се изборат до крајот за да ја исшмукаат и последната капка живот. Исто така, некои посакуваат да избегаат од животот, затоа што ја имаат доживеано неговата полнота или сакаат да стекнат полнота на живот, а други сакаат да останат во животот за да се покајат и да се усовршат духовно и, подготвени, да го сретнат Христа. Во продолжение ќе ја протолкуваме евтаназијата низ современата медицинска страна. Пасивна евтаназија е кога лекарите и болничкиот персонал го напуштаат терапевтскиот третман на болниот, а исто така го напуштаат и процесот на будење. Значи, иако би можеле да го одржат човекот уште малку време кога има веројатност и да се разбуди дури и со Божја чудотворна интервенција, сепак тоа не го прават. Активна евтаназија е кога интервенираат и со разни хемиски средства, кои ги ставаат во организмот на човекот, доаѓа труењето и смртта, наводно од милост заради страшните болки на болниот, или поради тоа што се изморил во животот. До скоро беше забранета активната евтаназија во целиот свет, а пасивната евтаназија се врши ограничено. На 28. Ноември 2000г. со одлука на Холандскиот Парламент беше дозволена активната евтаназија во Холандија. Тоа е прва земја во која се примени оваа мерка, со 140 гласа за и 40 против. Секако, законот ја предвидува евтаназијата со три претпоставки: а) кога болниот се соочува со неподнослива болка и кога страда голем временски период; б) кога тоа го бара самиот пациент и е побарано второ медицинско мислење и в) кога се врши на медицински соодветен начин. На 16. Мај 2002г. евтаназијата е дозволена и во Белгија. Овие две земји ги следи Австралија и некои Држави од САД. Во Швајцарија се прави разлика помеѓу евтаназија која е забранета и потпомогнато самоубиство кое е дозволено. Во Германија лекарите им пружаат на пациентите при крајот

на животот помошни услуги. Во Англија пасивната и активната евтаназија спаѓаат во кривичното дело на човекоубиство.

5.3.1. Биоетичкиот проблем на евтаназијата

Со биоетичкото соочување со евтаназијата се занимаваат многу фактори, кои се обидуваат да ги видат проблемите што ги создава евтаназијата. Во продолжение ќе наведам неколку интересни одлуки. Најпрво треба да потсетам на Хипократовата заклетва која е етичко обврзување на секој лекар. Во еден дел пишува: Ќе го следам системот или методот, кои, согласно со мојата способност и проценка, ќе ги сметам полезни за моите пациенти, и ќе се воздржувам од сè што е штетно. И продолжува: Нема да му дадам смртоносен лек на никој што тоа го бара, ниту некому ќе му дадам таков совет. Потоа, ќе треба да наведам дека согласно со неодамнешна одлука на Судот за Човекови Права не е дозволено откажување од правото на живот. Во одлуката, по една конкретна апелација, пишува: Индивидуата ја нема власта да ја избере смртта наместо животот, било преку трето лице било со помош на некое јавно начелство.¹⁴ Во оваа одлука со јасност и потполност се изразува одбивањето на судот во врска со постоењето на било која обврска од страна на државите која би се однесувала на помошта за самоубиство. Постои и една одлука на Биоетичката Комисија на Интерпарламентарното Собрание на Православието. Се работи за политичка, нерелигиозна организација, која се состои од партиите на Парламентите на Православните држави. Во Интерпарламентарното Собрание на Православието учествуваат пратеници од околу 20 земји. Помеѓу темите на Собранието беше и евтаназијата. Беше прочитан и одобрен од сите пратеници текстот што го состави Комисијата за Биоетика на Интерпарламентарното Собрание на Православието, а претседател на Комисијата е професорката на Пантискиот Универзитет г. Измина Криари. Не е можно да се запише целиот тој интересен текст, но само ќе се обидам со едно мало резиме да ги прикажам неговите

¹⁴ Исто стр.164

централни точки. На почетокот го толкува терминот евтаназија и причините што можат да го доведат еден човек до тој начин на излегување од овој живот, како што се силните болки, чувството на психолошка напуштеност, депресијата, стравот, немирот, природната слабост, или посредниот притисок итн. Потоа, се прикажуваат опасностите кои демнеат при прифаќањето на евтаназијата.

А тоа се:

а) Негувањето на идејата дека животот вреди да се одржува само во контекст на здравјето и на виталноста. Тоа го отвара патот за едно општество кое се темели на евгонистички идеи.

б) Веројатноста за претварање на индивидуата во економска величина, чиј што живот треба да се скрати, затоа што неговото одржување повлекува големо економско оптоварување.

в) Евентуалното уредување на семејните економски проблеми преку олеснувањето на смртта на еден негов член.

г) Искушението за озаконување на евтаназијата, што може да ги доведе некои лекари во предвремено прекинување на обидите за одржување на животот.

д) Забрзувањето на процесот на смртта, дури и поради сочувство, го повредува односот на доверба помеѓу лекарот и пациентот и предизвикува огромни последици не само во тие случаи, туку и во целото општество.

Во продолжение пишува дека човечкиот живот е Божји дар и неговиот почеток и крај целосно зависат од Него. Исто така, зборува и за мисијата на медицината, за продолжувањето на животот, за Хипократовата заклетва која треба лекарите да ја исполнуваат, за правото на животот кое го заштитуваат сите Устави, за можноста на блиските на пациентите да бидат присутни во последните часови од нивниот живот, за создавањето Центри за дневна грижа за лечење на болните, за крајот на животот на човекот како повод за предизвик за љубовта и за чувствителноста, за запознавањето на пациентите со напредокот на медицината, за приложување ставови од страна на лекарските здруженија во врска со евтаназијата, за начинот на пристап кон пациентите, кон нивните семејства и кон лекарите од страна на

Средствата за Масовно Информирање итн. Одлуката на Интерпарламентарното Собрание на Православието, кое е политичка организација и кое има влијание од Православното Предание, држи многу ускладувања. Значи, не ја прифаќа активната евтаназија, туку се обидува да постави некои критериуми, при што човекот и да го прима добротворството од употребата на технолошките интервентни средства, но и да не им робува. Исто така, поставува и значајни предлози за подобрување на атмосферата на пациентот и за прислужувањето на неговите роднини. Еден друг текст е Кодексот на Медицинската Професија и Деонтологија што го состави Националниот Совет за Медицинска Етика и Деонтологија, каде што бев член како претставник на Црквата на Грција. Бев присутен во сите фази на составувањето на овој Кодекс. Во 16. член од Кодексот станува збор за крајот на човековиот живот - Евтаназија и има три параграфи:

1. Лекарот му помага на пациентот до крајот на неговиот живот и се грижи за тоа пациентот да го одржува своето достоинство до крајот.

2. Лекарот, во случај на неизлечива болест која се наоѓа во својот конечен стадиум, се интересира за ублажување на психосоматските болки на пациентот, грижејќи се за квалитетот на неговиот живот, во мерата на возможното.

3. Лекарот не ја зема предвид молбата или барањето на пациентот или на роднините за евтаназија.

Исто така сметам дека е значајно да го наведам и тоа дека 700 Универзитетски и Болнички лекари од сите степени од Солунскиот Универзитет во еден нивни текст, што го составија во периодот кога се зборуваше за активната евтаназија, писмено го изложија нивниот негативен став за воведувањето во нашата земја на активната евтаназија и јавно истакнаа дека како лекари нема да учествуваат во еден таков процес, што го сметаат за озаконето самоубиство. Конкретно, помеѓу другото, во овој текст го пишува следново:

1. Било која форма на прекин на животот, што погрешно се нарекува евтаназија, претставува злочин против тајната на животот и е идентична со човекоубиството.

2. Согласно со основното начело на вршењето на медицинската функција да се биде од полза или да не се наштетува, лекарите даваат заклетва дека ќе им помагаат на болните да живеат, а не да умираат! Со „евтаназијата“ се поништува ова начело.

3. „Евтаназијата“, кога за неа ќе одлучи самиот пациент, претставува акт на потпомогнато самоубиство. Потписниците категорички одбиваат да содејствуваат или да станат извршни органи на било кого. 8. Ако државата одлучи да го погази севкупното наше Предание со озаконувањето на “евтаназијата”, тогаш ќе треба да знае дека потписниците активно ќе му се спротивстават на извршувањето на озаконетите човекоубиства.

Не беше можно Православната Црква да остане без учество во она што се случува и се дискутира во нашето општество околу проблемот на евтаназијата. Секако, Православната Црква, која јасно се разликува од другите Христијански Конфесии, не брза да создаде брани во науката или да изрази ставови кои евентуално по извесен временски период може да се изменат. Таа со големо расудување ги следи овие појави и обидите на медицинската наука да му помогне на болниот, но нагласува дека самите лекари треба да постават граници во нивните постигнувања и во нивната служба, а кога е потребно Самата поставува извесни биотеолошки рамки во кои треба да се движат овие современи прашања. Последниве години Клирици од различни степени, како и лаици Теолози, се занимаваа поединечно со проблемот на евтаназијата и ги поставија своите ставови. Теолошките факултети се заинтересираа за овие биоетички проблеми. Но и Црквата на Грција оформи Синодска Комисија за Биоетика, под претседателство на Митрополитот Месогијски и Лавреотски г. Николаос, во која интензивно се дискутираше проблемот на евтаназијата. Оваа Синодска Комисија издаде еден многу интересен текст, во кој се гледа и учењето на Црквата околу овој проблем, но се изразуваат и ставови околу проблемот на смртта. Исто така, Светиот Синод на Црквата на Грција организираше еден успешен Симпозиум на кој беа повикани да ги искажат своите ставови различни научници од сите гранки на медицината и на други науки, а одлуките ги издаде Апостолики Дјакоња во еден многу значаен том. Но, за проблемот на

евтаназијата се дискутирале и на едно заседание на Епархијата на Црквата на Грција. Би сакал да формулирам пет основни теоретски точки од учењето на Црквата околу современиот проблем на еваназијата. Прво: Животот не е наше создание, туку е Божји дар. Затоа ние немаме исклучиви права на него. Бог е господар на животот и на смртта и никој друг. Он има, би можеле да кажеме, првенствено право како дарител на животот. Светиот Јован Дамаскин зборува за разликувањето помеѓу она врз што имаме власт и она врз што немаме власт и компетенција. Секако дека дарот на животот спаѓа во она врз што немаме власт, односно спаѓа во Божјата исклучивост. Второ: Биолошкиот живот не се апсолутизира. Познато е дека историјата на човекот не завршува со смртта, туку продолжува и по неа. И може да нагласиме дека животот по смртта има голема вредност и важност. Така, значи, процесот на смртта го гледаме и со него се соочуваме како со стекнување и продолжување на еден друг живот. Молитвата на Црквата е јасна: христијански крај на нашиот живот, безболезен, непосрамен, мирен и добар одговор на страшниот Христов суд. Начинот на крајот на животот е поврзан со начинот на усовршување на животот на човекот и со неговото претставување пред страшниот Христов суд. И една мала молитва на човекот на крајот од неговиот живот може да му даде една друга, вечна перспектива. Го продолжуваме животот, затоа што се надеваме на усовршувањето и на спасението. Трето: Болката во животот на човекот е многу полезна и продуктивна. Доволно е само човекот да го знае начинот на кој да се соочи со неа. За жал зборот за еваназијата цвета во современите општества во кои болката е отфрлена како недостојна да се зборува за неа. Значајно е да се каже дека прочуениот психотерапевт Виктор Франкл го поддржува ставот дека болката претставува основен егзистенцијален проблем, и преку неа на човекот му се дава единствената можност за внатрешна полнота. Тој учи дека човекот не треба да се бори да ја избегне болката, туку треба да биде расположен да ја поднесува во својот живот. Но, секако, со претпоставка дека болката има некаква смисла. Тврди дека, кога човекот се соочува со некоја неизлечива болест, тогаш му се дава шанса да ја исполни својата најдлабока смисла. Повеќето луѓе го бараат уживањето, задоволството и ја одбегнуваат болката, но сигурно е дека

соочувањето со болката на правилен начин дава едно друго чувство на животот, посовршен и поавтентичен. Четврто: Целиот процес на смртта, колку и да е мачен и болен, не претставува изгубено време. За болниот тоа е време на подготовка за неговото влегување во еден друг „простор“ на живот, а за роднините и домашните тоа е шанса да ги изразат чувствата на грижа, на љубов и на симпатија кон нивните возљубени личности. На пример, децата имаат единствена шанса да им ги возвратат на родителите своите „долгови“ и својата љубов. Искуството има потврдено дека во повеќето случаи околу креветот на еден човек кој е пред умирање повторно се поврзуваат пријателства, се развиваат нежноста и љубовта, кои ги уништува вознемирениот и побркан современ општествен живот. За евтаназијата се зборува во општества каде што владее нељубов, неморал и индивидуализам. Петто: Кога се наоѓаме пред тајната на смртта на еден човек, а особено на човек кој се наоѓа во болница или на интензивна нега, тогаш сфаќаме дека постои една сериозна дилема, како кај лекарите и болничкиот персонал, така и кај роднините на болните. Дилемата е: продолжување на животот или попречување на смртта? Значи, со средствата на медицинската наука се стреми кон продолжување на животот или кон попречување на смртта? Тоа е една страшна дилема што бара некој кој има големо расудување, љубов и страв Божји за да одговори на неа. Секако, одговорот е поврзан со можноста или неможноста за терапија, со смислата на продолжувањето на животот и со тоа во колкава мера имаме право да ја попречуваме смртта кога доаѓа незадржливо и кога ја дозволува Бог. Исто така, одговорот е поврзан и со покајанието на човекот.

За проблемот на евтаназијата се напишани и се пишуваат во весниците и во списанијата многу статии. Треба да признаам дека ми остави впечаток една статија на Димитриос Папајоанис со наслов За евтаназијата на „непотребните“. Основниот повод на статијата беше едно анкетаирање на јавното мислење во Данска во врска со проблемот на евтаназијата. Во таа анкета беа поставени три прашања за евтаназијата на различни групи од населението кои не спаѓаат во категоријата на тие што се пред смрт и на тие што се на интензивна нега. Анкетата покажа дека 20% од запрашаните ја посакуваат евтаназијата на

оние кои страдаат од сериозни душевни болести, 41% ја посакуваат евтаназијата за стари и напатени луѓе, а 35% ја посакуваат евтаназијата на инвалидите. Авторот на статијата прашува: Зошто се поставуваат такви прашања? Да не е можеби затоа за да се навикнеме на нив? И одговара: Без да биде приметно, се подготвува, барем како сфаќање, едно јасно ограничување на здравите и ненапатени луѓе, на психички здравите, кои изгледа ќе ги одбира некоја елита на психијатри специјалисти, кои ќе одлучуваат и за примена на евтаназија, согласно со нормите на здравите... на доброродните. И тврди дека ќе биде трагично, ако во следните години запознаеме еден најдлабоко поделен свет, каде што дел од планетата ќе се претвори во прибежиште на исплашени старци (можеби случајно ќе се сметаат како напатени), на душевно болни или инвалиди и ќе им се врши евтаназија. Авторот ја споредува оваа анкета со зборовите што полковникот Ладас им ги кажа на пензионерите кои бараа пензија: Ама, вие што барате? Би требало да сте умрени. И авторот забележува дека сите овие појави, кои ги гледаме денес, покажуваат една нова напумпана религија, религија на младите здрави луѓе. Покажуваат дека сме подготвени да се сретнеме со оживувањето на крајности многу полоши од теоријата за ариевата раса, која теорија во постарите времиња цветаше. Навистина, живееме во епоха во која постои „евгониски и евтаназиски” начин на мислење, кој доаѓа до таму да биде религија. Живееме во епоха која ги одрекува болката, болеста, тешкотиите, маките, инвалидитетот, трулежноста и смртноста на природата и згора на сè го одрекува посмртниот живот. И, кога ќе завладее евтаназијата на оној што умира, тогаш може да се појави евтаназијата на оној кој страда. Во оваа основа ја гледам појавата на евтаназијата. Не се работи за дилема што ја има лекарот на интензивна нега, туку за „духот” на комфорот, на уживањето, на уталитаризмот, на индивидуализмот и на неморалноста што го бичува општеството кое се наоѓа надвор од болницата и од телесно болните.

Денес многу се зборува за евтаназијата, токму затоа што не можеме да ја сфатиме смртта. Евтаназија и смрт се два обратно аналогни поими. Кога ќе ја сфатиме тајната на смртта, тогаш нема место таканаречената евтаназија, а кога зборуваме и ја прифаќаме

евтаназијата, тогаш покажуваме дека сме неспособни да навлеземе во тајната на смртта. За жал, живееме во епоха која не се соочува со проблемите философски и теолошки, туку трговски, безбедносно и индивидуалистички. Камо да не е вистина, но имам едно подозрение дека овој проблем, како и многу други слични, се имаат вплеткано во економски величини, а можеби дури и се вплеткуваат во целите на осигурителните организации или компании. Посакувам да не е вистина нешто такво и да остане во просторот на подозрението. Во секој случај сигурно е дека проблемот на еваназијата расте и носи плод во дезориентирани, нефилософски, нељубовни и негрижливи, утилитаристички, индивидуалистички и евидемонистички општества. Меѓутоа ако човекот не може да философира над процесот на смртта, тогаш не може да сфати што е живот и, секако, не може да биде личност. Завршувајќи би сакал да ги забележам зборовите на Рускиот аскет и јеромонах Софрониј Сахаров: Да живее некој христијански е буквално невозможно. Христијански може некој само да умира. Навистина е голема привилегија некој да умре со надеж дека смртта е крајот на биолошкиот живот, а не крајот на животот, но истовремено дека смртта е усовршување на животот. Ќе треба да ја почитуваме тајната на смртта и да ја сметаме како премин кон земјата на живите.

5.4. Црквата и медицински помогнатото оплодување



„Законот за медицински потпомогнато оплодување” во Р. Македонија е проследен со еден социјален парадокс; тој доаѓа во време кога желбата за раѓање деца на продуктивните родители е опасно намалена, а истата потреба на бездетните родители е на пат да стане психолошки и општествен императив. Севкупниот проблем за биомедицински помогнатото оплодување е резултат од технологизирањето на еден исклучително чувствителен и свештен факт на меѓучовечките (брачни) односи. Раѓањето на дете е благослов, најголем благослов за сопругниците. Но, бесплодноста не ги понижува брачните како личности, ниту ја повредува нивната врска. Упорноста на каков-било начин да се победи стерилитетот во себе ја содржи опасноста; природната и свештена страст за раѓање дете да ја претвори во инает што би му се противел и на самиот Бог. Исклучителниот, каприциозен човечки избор и решение да се роди дете се израз на духовна незрелост. Со други зборови, тоа треба да е плод на смирено и слободно потчинување на волјата на родителите на Божјата волја.

Начинот, на кој зачнува животот е свештен. Сексуалната функција на зачнувањето е психосоматска. Основниот хендикеп на несексуалното зачнување е во тоа што го лишува мигот на психотелесниот почеток на човекот од амбиентот на силната сопругничка љубов и нивното целосно

психотелесно соединување како „една плот“ (Еф. 5:31). Останува отворено прашањето; дали механичкото спојување на генетските клетки се коси со Божјиот Закон кој определил секој човек да се раѓа од љубовен изблик. Предизвиканото добивање сперма заради вештачко оплодување се случува на етички дискутабилен начин, надвор од рамките на благословеното брачно соединување. Но, кога целта не е егоистичко уживање, туку – добивање на наследник, изнудувањето на сперма мислам дека не би можело да се изедначува со гревовното дејство. Извршителите на вештачкото оплодување би можеле да се погрижат околу изнаоѓањето на методи за обезбедување на машкото семе, кои принципиелно не се недостојни за човекот. Во секој случај, по ова прашање се неопходни особена чувствителност и внимание.

Според Сопштението на Православниот богословски факултет „Свети Климент Охридски“ во Скопје, но и според искажаните ставови на Грчката Православна Црква во нејзиниот документ „Православниот поглед на технолошки помогнато човечко оплодување“, гледаме дека Црквата не го поддржува биомедицински помогнатото оплодување. При искажувањето на ставови по комплексните прашања поставени од современоста, јавноста често ја доживува Црквата како некој самоповикан, надворешен авторитет, кој повеќе води сметка за своите догми и учења, отколку за актуелните човечки проблеми, стремежи, достигнувања... Навистина, Црквата избегнувајќи го инквизиторското искушение на изрекување осуди, треба да покаже дека може да помогне за надминување на проблемот, но не врз основа на стриктната каноничност, туку со духовно снизходење/толеранција. Црквата нема за цел наметнување на правила и забрани во нашиот живот, туку таа нуди еден светотаинствен живот за преобразување на критериумот што води до познание на Вистината што нè ослободува (сп. Јн. 8:32).

Прашањата на биоетиката и на технолошки помогнатото оплодување не се дочекани од Црквата со подготвена анатема. Таа, всушност, ги остава отворени, истовремено поттикнувајќи го нивното етичко разгледување. Тоа што Црквата го предлага не е сеопфатно

наметнување на Божјата волја, туку можноста секој од нас самиот да Го познае Бога и неговата света волја во својот живот.

Вонтелесното оплодување дава огромни можности за претходна генетска манипулација и интервенции во човечката природа со неочекувани и непредвидливи последици. Заради тоа, апосолутно потребно е поставување на законски норми врз принципите на биоетиката.

Заборавената литургиска и лична молитва, активното учествување во Светите Тајни на Црквата, развивање на љубовта, прибегнувањето кон застапништвото на светите, смирените поклони со молитва и сл., се докажаните лекарства од практиката на Црквата, кои, без да ја исклучуваат медицината, треба да се вратат во животот на верните.

5.5. Накратко за Трансплантацијата



Ова е општо прашање на биоетика, а посебно за медицинската етика, но заеднички преставуваат релативно нова, но и исклучително важна проблематика во современото општество. Во севкупните научни и друштвени симпозиуми-предавања и дискусии во предизвиците на ова прашање, потребно е да ги имаме предвид и религиските ставови, особено христијанското мислење. Околу прашањето за трансплантацијата на човечките органи скоро ист став завземаат Православната, Римокатоличката и Протестанската црква. Па дури до некаде сличен став завземаат исламската и јудејската религија. За сите верници појдовна точка или основа за завземање на одреден заклучок

во врска со оваа тема околу трансплантацијата е неприкосновената вредност, слобода и достоинство на човековата личност како и светоста на животот како дар од Божјата љубов. Со други зборови речено: трансплантацијата на некој орган од еден на друг човек не само што е дозволена туку преставува благородно дело, гледано од страна на христијанскиот морал во колку се исполнети следните услови: Заедничка согласност на оној што подарува односно оној што прима одреден орган од телото. Оној што подарува исклучително е поткрепен од љубовта спрема ближниот, за кого добиениот орган е здравствена помош, честопати нов или продолжен живот. Од друга страна строго е забрането трговија со човечките органи или друга манипулација во стекнувањето на материјална корист. Се забранува клонирање, произведување или чување на резервни органи од човечкото тело. Со пресадување на органите не смее да биде загрозен животот на оној што подарува одреден орган, да не дојде во опасност опстанокот на неговиот живот, но само во одредени исклучителни моменти важат Христовите зборови: „нема поголема љубов од онаа ако некој го жртвува својот сопствен живот за својот ближен. Трансплантацијата не смее да го доведе во опасност, да го унакажува или менува биолошкиот или духовниот идентитет на оној што прима одреден орган во однос на идентитетот како припадник на човечкото битие или како посебна личност. Отука доаѓа прашањето: дали е дозволено да експериментираме, играјќи си со животот на човекот што може да има далекусежни последици за нашите идни генерации. Во денешно време може да се направи трансплантација на срцето, ова е време на современата медицина, која продолжува и спасува многу човечки животи. Но тоа не треба да се разбере како твојата смрт е мој живот. Христијанскиот став односно верување е: не може еден жив човек да го подари своето срце на друг, давајќи живот на еден, а земајќи на друг. Затоа срцето и некои витални органи се пресадуваат само (*ex cadavere*) кога човекот од кого се земаат органите е мртов. Но тука се поставува прашањето и настануваат недоразбирања, всушност кога човечкото тело е мртво. Традиционална дефиниција е: телесната смрт настанува кога човекот ќе престане да дише и срцето престанува да работи, т.н. „кардио-респираторна смрт“. Денешната

медицина воглавно вели дека со престанување на секаква неповратна дегенерација на мозокот настанува мозочна смрт. Потребно е да спомнеме дека повеќе не постои потполен човечки живот, но може да се спомне дека тука остануват мали извесни биолошки активности на организмот како знаци на телесниот живот. Тука настанува етичка дилема, според христијанската и библиска антропологија, смрт настанува со одвојување на душата од телото. (Лк.12.20) Од тука произлегува, дека животот виси на крајот се до тука, дури има одредени знаци на некаква телесна активност во организмот. Но, не се смета за христијанско и хумано дело ако со апарати на вештачки начин се продолжува животот на човекот. Единствено за христијанската совест останува неопходно: прво мора да се докаже конечна смрт за да се изврши експлантација на срцето. По оваа точка православните и католичките теолози принципиелно се истомисленици. Само неколку католички теолози сметаат дека едноставно треба да го прифатиме медицинското мислење за моменталната смрт т.е. да ја прифатиме теоријата за мозочна смрт, како конечна смрт на организмот. Но, во поголем број православните и католичките теолози бараат внимание во одредување на вистинска смрт. Човекот како боголико суштество има право на сопствен живот, достоин за човекот. Затоа заслужува и достоин човечка смрт или како што се вели во молитвите: христијански крај на нашиот живот, непосрамен и мирен во помирување и љубов со Бога, со себе и со сите свои ближни. Посмртна желба е добро и хумано дело, кога оној кој знае дека ќе умре и по својата смрт сака своето срце да го подари на друг човек, но не без согласност, по смрта срцето да се пресади на друг жив човек. На крај да завршиме со зборовите: животот е свет, т.е. дар од Бога, со свој материјален почеток и свршеток како биолошки крај. Тој крај не преставува преминување во ништо. Ако тоа е така тогаш ни раѓањето па дури и самиот живот не би имале никаква вредност. Смртта исто така е света, бидејќи претставува почеток на воскресение во вистинскиот живот. А и самиот живот претставува длабока апофатична смисла, а додека истата таа област не и припаѓа на медицината.

Резиме: пресадување-трансплантација на органи – да, само (*vivo i ex cadavere*) од жив човек и од починат, а додека трансплантација на срцето условно да, но никако (*vivo*) само (*ex cadavere*).

5.6. Проблемите на биоетиката: Абортус



1. Бурниот развој на биомедицинските технологии кои активно навлегуваат во животот на современиот човек од неговото раѓање до смртта, како и неможноста да се одговори на моралните прашања кои при тоа се создаваат во рамките на традиционалната медицинска етика, предизвикуваат сериозна загриженост во општеството. Обидите на луѓето да се постават себе си на местото на Бога и по сопствената волја да ја изменат и „подобрат“ Неговата творевина можат на човештвото да му нанесат нови потешкотии и страдања. Развојот на биомедицинските технологии значајно го надминува разбирањето на духовно-моралните и социјалните последици од нивната неконтролирана примена, што мора да предизвика длабока пастирска загриженост во Црквата. Формулирајќи го својот однос кон прашањата на биоетиката за кои на широко се расправа во современиот свет, а првенствено кон оние кои се поврзани со непосредното делување врз човекот, Црквата поаѓа од поимите засновани на божественото откровение, т.е. од поимот за животот како непроценлив дар Божји, за неутуѓливата слобода и богоподобното достоинство на човечката личност, за наградата на небесниот повик

Божји во Христа (Филипјани 3,14), кон достигнувањето на совршеноста на небесниот Отец (в. Мт. 5,48) и за обожувањето, односно за причесноста со божествената природа (2Петр. 1,4).

2. Уште од најраните времиња, Црквата го смета намерното прекинување на бременоста (**абортус, чедоморство**) за тежок грев. Канонските правила го изедначуваат абортусот со убиство. Во основата на таквата проценка лежи убедувањето дека зачнувањето на човечкото битие е дар Божји, поради што секој напад врз човечкиот живот, од моментот на неговото зачнување, се смета за злодело.

Развојот на плодот во мајчинската утроба Псалмопеецот го опишува како творечки чин Божји: „Зашто Ти ја створи утробата моја, Господи... не се притаи од Тебе ниту една коска моја што си ја создал тајно, и природата моја [испостас] во длабините на земјата; очите Твои го видоа невообличениот зародиш мој” (Пс. 138; 13, 15-16). За тоа сведочи и Јов, со зборовите упатени кон Бога: „Твоите раце ме создале и ме оформиле... Нели Ти ме излеа како млеко, и ме згусти како сирење? Со кожа и плот ме облече, со коски и жили ме затегна, дарувајќи ми живот и милост, и Твојата грижа го чуваше духот мој... ме изведе од утробата” (Јов 10; 8, 10-12, 18). „Пред да те вообличам во мајчината утроба, Јас те знаев; пред да излезеш од утробата, Јас те посетив.” (Ерем. 1,5), му рекол Господ на пророкот Еремиј. „Не убивај дете предизвикувајќи пометнување” – таа наредба се наоѓа меѓу најважните заповеди Божји во „Учењето на Дванаесетте апостоли”, еден од најраните споменици на христијанската книжевност. „Жената која направила пометнување е убиец и за тоа ќе одговара пред Бога, оти зачнатото во утробата е живо битие, за кое Господ води грижа”, пишува Атинагора, апологет од вториот век. „Оној кој ќе стане човек, веќе е човек”, тврди Тертулијан на преминод од вториот кон третиот век. „Онаа која погубува плод зачат во утробата подлегнува на осуда за убиство... Оние, кои даваат напитки за исфрлање на зачнатото во утроба се убијци, исто како и оние кои приготвуваат отрови за убивање на деца”, пишува во 2 и 8 (второто и осмото) правило на светиот Василиј Велики,

кои се вклучени во Книгата на правила на Православата Црква и потврдени со 91-то правило на Шестиот вселенски собор. При тоа, светиот Василиј прецизно назначува дека тежината на вината не зависи од времето на бременоста: „Ние не правиме разлика помеѓу плодот кој веќе е вообличен од плодот кој сè уште е невообличен.“ Свети Јован Златоуст говорел дека оние кои вршат абортуси „се положи од убијци“.

Широката распространетост и оправдување на абортусот во современото општество Црквата го сфаќа како закана на идните генерации на човештвото и како очигледен знак на морална деградација. Верноста на библиското и светоотечко учење за светоста и непроценливоста на човечкиот живот од самиот негов зачеток неспоива е со сфаќањето за „слободниот избор“ на жената да одлучува за судбината на плодот. Освен тоа, абортусот претставува опасна закана по физичкото и духовното здравје на мајката. Исто така, Црквата непоколебливо го смета за своја должност истапувањето во заштита на најранливите и најзависните човечки битија, а тоа се токму неродените деца. Православната Црква во ниту еден случај не може да даде благослов за извршување на абортус. Неотфрлајќи ги жените кои извршиле абортус, Црквата ги повикува на покајание и надминување на погубните последици од гревот преку молитви и поднесување на епитимијата, после кои уследува учество во спасоносните Свети Тајни. Во случај кога продолжувањето на бременоста непосредно го загрозува животот на мајката, особено во случајот кога таа веќе има деца, во пастирската пракса се препорачува изразување на снисходливост (т.е. попустливост, икономија, м.з.). Жената која во такви околности ја прекинува бременоста не бива одлучена од евхаристиското заедничарење со Црквата, но тоа заедничарење е условено од нејзиното исполнување на личното молитвено покајно правило. Тоа правило го определува свештеникот која ја исповеда. Борбата со абортусите, на кои жените понекогаш се одлучуваат поради крајната материјална оскудница и беспомошност, побарува од Црквата и државата создавање на делотворни мерки за заштита на мајчинството, но исто така и создавање

на сулови за посвојување на децата кои мајките од некои причини не можат самостојно да ги одгледуваат.

Одговорноста за гревот за убиство на неродено дете, заедно со мајката ја сноси и таткото, во случај тој да се согласил на извршување на абортус. Доколку жената извршила абортус без согласност на сопругот, тоа може да биде основа за развод на бракот. Гревот го споделува и лекарот кој го извршил абортусот. Црквата ја повикува државата да им го признае правото на медицинските работници, во согласност со својата совест да можат да одбијат извршување на абортус. Не може да се смета за нормална ситуацијата во која правната одговорност на лекарот во случај на смрт на мајката е неспоредливо повисока од погубувањето на плодот, со што лекарите, а преку нив и пациентите, се поттикнуваат на извршување на абортуси. Лекарот е должен да покаже максимална одговорност при давањето на дијагноза која би ја поттикнала жената да ја прекине бременоста. При тоа, лекарот – верник е должен медицинските податоци да ги спореди со заповедите на христијанската совест.

6. Заклучок

За крај би додал дека етиката на двете цркви се поклопува и разликува во однос на тоа каков однос гради поединецот со Бога. Искрено не би сакал да укажувам кој е подобар или правилен. Христијанството има една етика која мора да ја спроведува онаква каква ја дал Исус Христос. Гледаме дека секоја црква некаде ги послушала а некаде ги испревртела Божјите заповеди. Нам ни е дадена можност искрено да поработиме да ја спроведеме Христовата наука на дело.

Користена литература:

- 1, MacIntyre, Alasdair (2002): *Za vrlinom – Studija o teoriji morala*. Zagreb: KruZak.
- 2, Aristotel (1982): Nikomahova etika. *Ethica Nicomachea; Bywater, I.* Prijevod s izvornika, bijeleške i rječnik nazivlja Ladan Tomislav, Zagreb; SNL.
- 3, Platon (1998): *Ion, Lahet, Meneksen*, Zagreb: Biblioteka Scopus.
- 4, Đurić, Miloš (1987): *Istorija Helenske etike*, Beograd: Zavod za užbenike i nastavna sredstva.
- 5, Spektorski, Evgenije (1999): *Hrišćanska etika*, Vrnjačka Banja, Bratstvo Sv. Simeona Mirotočivog.
- 6, Gregorius Nyssenus, sanctus (1982): *Velika kateheza / Grgur iz Nise ;* preveo, napisao uvod i bilješke Marijan Mandac, Makarska, Biblioteka Službe Božje,
- 6, Gregorius Nyssenus, sanctus (1982): *Spis o djevičanstvu / Sv.Grgur iz Nise,* prijevod, uvod i bilješke Marijan Mandac, Split: naklada Symposion.
- 7, Koprek, Ivan (2004): *Mala povijest etike priručnik za studente FFDI*, Zagreb, Alfa Color.
- 8, Sanxakoski Stefan (1993): *BOGOMISLIE, METAFORUM*
a.d.Skopje
- 9, Pančovski, Ivan G. (1966): *Novoe v zizni, nauke, tehnike : Etika*, Sofia
- 10, Mitropolit, Amfilohije (2000): *Osnovi pravoslavnog vaspitanja*, Vrnjačka Banja, Bratstvo Sv. Simeona Mirotočivog.
- 11, Rahner, Karl (2007): *„Teološki spisi – izbor“* uredio Matić, Marko, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 2008
- 12, Andreyev I. M. (1995): *Orthodox Apologetic Theology*, St. Herman of Alaska Brotherhood Press, (pp. 155-164)
- 13, Иван Петев, Тотю Коев, Димитар Киров (1994): *Сборник материали по Патрологија, Догматика и Етика “Вяра и живот”*, Университетско издателство “Св. св. Кирил и Методий”, В. Търново
- 14, Hrvatska Biskupska konferencija (1994): *Katekizam Katoličke Crkve*: Zagreb: Glas Koncila.
- 15, Vereš, Tomo (2005) *Toma Akvinski izabrano djelo*, Zagreb: Nakladni zavod globus

- 16, Иљин. И. (1999). *Пут духовне обнове*. Логос АНТ – Београд
- 17, *Istina koja vodi do večnog života*. (1969). Печатено во Германија без име на писателот
- 18, Јеротић, В. (1995). *Духовност и толеранција*. Култура – Београд
- 19, Јеротић, В. (1998). *Индивидуација и (или) обожење*. Арс Либри – Београд
- 20, Јустин, Архимандрит. (1849). *Догматика Православне Цркве 2 део* Москва
- 21, Калезић, Д. (1972). *Упознајмо религију*. Београд
- 22, Kolarić, d-r. J. (1976). *Krišćani na drugi način*. Zagreb
- 23, Крстић, Н. (1999). *Не побеђује број већ сој*. Колумна во списание „Око”, Франкфурт
- 24, Малицки, П. (1993). *Историја хришћанске цркве*. Књижарница Радомира Ђуковића – Београд
- 25, Поповић, Ј. (2005). *Опћа црковна историја, книга I и II*. Романов – Бања Лука
- 26, *Последња времена данас*. (1996). Зборник, Светигора - Цетиње
- 27, *Православието и сектите: новопротестантизмот денес*. (2001). Штип
- 28, *Религија и душевни живот човека*, (1994), група издавачи – Београд
- 29, *Религије свијета*, (1982). Енциклопедија, Кршћанска садашњост – Загреб
- 30, Роуз, јеромонах С. (1990). *Православље и религија будућности*. Банатски весник – Вршац
- 31, Свето Писмо (Библија), (2002). Библиско здружение на Република Македонија – Скопје
- 32, Станилоје, Д. (1997). *Православна Догматика III*. Српска Манастирска штампарија – Сремски Карловци
- 33, *Теолошки погледи*, верско-научни часопис 3-4. (1989). Православље – Београд

- 34, J.R. Hinnells, *"The Penguin Dictionary of Religions"*, Penguin Books, New York (1984)
- 35, J.R. Hinnells, *"A Handbook of Living Religions"*, Penguin Books, New York (1985)
- 36, Woodhouse-Hawkins, M.. "Maurice, Huntington, and the Quadrilateral: an Exploration in Historical Theology", in Wright, J. Robert. *Quadrilateral at One Hundred*. London: Mowbray, 1988.
- 37, <http://tiveriopol.blog.com.mk/node/231199>