

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас.
От переводчика.

Св. Николай Кавасила (церковная память 20 июня) родился в Фессалониках около 1320–1323 года. Принадлежит к аристократическому роду, он получил блестящее как светское, так и богословское образование; кроме духовных сочинений, известны его труды по астрономии. Молодым человеком поступил на службу императору, избрав политическую и дипломатическую карьеру. Был одним из трех кандидатов, предложенных Синодом в 1353 г. (будучи еще, по-видимому, мирянином) для канцелярии Вселенского патриарха. Однако избран он не был, и у нас нет никаких свидетельств о его хиротонии; говорят, что к концу жизни он принял монашество, но и этому нет письменных доказательств. Друг свт. Григория Паламы, он, однако, не принимал активного участия в исихастских спорах 1338 – 47 гг. и в своих основных трудах уклоняется от прямого обсуждения затронутых этими спорами вопросов о различении в Боге сущности и энергий, о нетварном Фаворском Свете, об умном делании Иисусовой молитвы. Хотя очевидно его сочувствие исихастским взглядам. Скончался он вскоре после 1391 г.

П. Неллас в своем исследовании опирается на следующие труды Н. Кавасилы:

- «Семь слов о жизни во Христе» помещены у Миня, PG 150, 493–726; рус. перевод вышел в 1874 г. и переиздан репринтом (Москва, Паломник, 1991).
- «Изыяснение Божественной литургии» – у Миня, PG 150, 368–492; также с французским переводом и комментарием S. Salaville – в»Sources chretiennes» №. 4 bis (Paris, 1967); на рус. яз. опубликовано в»Кормчий».
- «Богородичные проповеди» изданы и снабжены переводом М. Jugie в»Patrologia Orientalis» 19, 8 (Paris, 1925). 456–510. Они также издавались во втором томе серии Epi tas pigas под названием»I Theomitor» (Афины, 1968) – мы ссылаемся на это издание.

Для более полных сведений о прочих трудах Николая Кавасилы. их богословской значимости и об историческом контексте его жизни см. П. Неллас. Prolegomena eis tin meletin Nikolaou tou Kavasila (Афины, 1968). Семь проповедей опубликованы в редакции V. Psevtongas: «Nikolaou Kavasila. Epta anekdoti iogoi» (Фессалоники, 1976).

Мы будем указывать страницу оригинала по Патрологии и, где возможно, в скобках страницу указанных русских изданий. В остальных случаях перевод выполнен нами. Цифра, следующая за названием до страницы греческой Патрологии (при цитации из»Семи слов...»), указывает на номер Слова.

Часть I.
Введение.

Весь корпус творений св. Николая Кавасилы непосредственно относится к духовной жизни. Этот византийский мистик XIV столетия особенно интересен тем, что, оставляя в стороне, как уже достаточно рассмотренное другими аскетическими писателями и всем известное, перечисление степеней и способов христианского совершенствования (таких, как покаяние, подвижничество, очищение и проч.), он углубляется в изучение самой природы духовного делания.

В его трудах, посвященных сакраментальной, евхаристической и аскетической жизни Церкви («Семь Слов о Жизни во Христе» и «Изыяснение Божественной Литургии»), почитанию Божией Матери («Богородичные проповеди»), памяти некоторых избранных святых, а также нескольким церковным праздникам и наиболее важным событиям общественной жизни (прочие проповеди), по сути дана христологическая и экклесиологическая структура духовной жизни. Основной – и весьма значительный – его вклад в православное богословие, таким образом, оказывается в области христологической антропологии.

Поэтому, на наш взгляд, серьезное научное исследование мистики Николая Кавасилы стоило бы озаглавить: Духовная Жизнь во Христе по Николаю Кавасиле: Вклад в православную христологическую антропологию. А содержание возможно такое: 1) Предпосылки духовной жизни (Спасение во Христе); 2) Природа духовной жизни (Жизнь во Христе); 3) Осуществление духовной жизни (Обожение вселением Христа через приобщение Христу); 4) Плоды духовной жизни (Преображение твари в церковное единство в Теле Господнем). Ниже я в общих чертах предлагаю набросок такого исследования.

Предпосылки духовной жизни: спасение во Христе

Духовная жизнь, как и жизнь телесная, чтобы существовать, должна от кого-то родиться. Для Кавасилы очевидно, что она не была возможна ни для кого

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org прежде, чем «блаженная плоть» Родоначальника обновленного человеческого естества образовалась в утробе Приснодевы Марии Духом Святым. «Никому невозможно было жить духовною жизнью, пока не была еще создана сия блаженная плоть» [1].

Даже и до падения своего Адам не обладал таким даром, поскольку его природа, как сотворенная, не имела ничего общего с природой божественной. «Ибо не местом отличается от людей Бог, наполняющий всякое место, но отстоит различием, и природа сама отличает себя от Бога тем, что во всем, что имеет, отличается от него, а общего не имеет с Ним ничего; потому что Он только Бог, а природа только человек» [2].

Конечно, Адам был сотворен по образу Божию. В мере, необходимой для бытия по образу, он принял дыхание Духа и стал поистине «душою живою» (Быт. 2,7). Но его жизнь еще не была вполне духовна, т. е. не была еще самой жизнью Святого Духа Божия, которой жила блаженная плоть Господня и которая была дана человечеству в теле Христовом – Церкви – в день Пятидесятницы. Первозданному еще предстояло, как мы уже говорили, сделаться способным воспринять ипостасное соединение и в нем обрести свое подлинное бытие и в полном смысле слова – духовную жизнь.

В падении расстояние, отделяющее человеческую природу от божества, приобрело трагические масштабы. Предпочтя жить не той жизнью, которая теплилась в нем дыханием Духа, а автономно, человек дал греху существование и жизнь, поскольку сам грех не имеет существенного бытия.

Неизбежным следствием автономности, в которой корень всякого греха, было появление совершаемых делом грехов. В них Кавасила различает два момента: собственно действие и наносимое им повреждение, «травму» [3]. Действие производит повреждение – страсть, а это последнее жадно ищет утешения в наслаждении, исходящем от греховного действия. Так входит в силу привычка (ἔξις) греха и становится второй природой человека. Грех, как второе естество, покрывает человека своей тьмой, потопляет в пучине «забвения» (λήθη) [4] и сводит в «небытие» [5]. Образ помрачается, «форма» и отличительные черты человека исчезают, и человеческое естество, словами Кавасилы, расплывается [6], подобно «материи без формы и вида» [7].

Повторяющиеся греховные действия (пожелания и их удовлетворение через грех, страсти и их насыщение через чувственное наслаждение) создают постоянную смену внешних событий и внутренних переживаний, производя ощущение жизни, по сути будучи ничем иным как прикрытием отсутствия истинного бытия. Это – духовная смерть. «Соответственно, от сего происходит то, что грех бывает нескончаем, когда привычка порождает действия, от умножения же действий возрастает привычка. И таким образом при постоянном взаимном успехе того и другого зла, грех ожил, а я умер (Рим. 7,9)» [8].

При этом упомянутое нами ощущение жизни нельзя считать исключительно иллюзорным. «Материя» человеческого естества и после падения осталась организованной и живой, наделенной душой и разумом, потому что такой она сотворена Богом, и никто не властен это разрушить. В этом смысле человек продолжает реально жить, двигаться, созидать в тварном мире. Но его жизнь и движение сведены на биологический уровень. Жизненные силы, которыми он наделен и которые были в известной мере духовны, огрубели, замкнулись на материю и вместо того, чтобы развиваться до «духовных чувств», ниспали до простых душевных и телесных биологических способностей, до «кожаных риз». Поэтому, когда изнашиваются физиологические силы и человеческий организм проживает свой биологический цикл, тело перестает усваивать пищу и воздух, с которыми тление связало поддержание жизни, и, не имея больше сил содержать жизнь личности в себе, умирает. Это смерть физическая [9].

Мы видим, что отделяют человека от Бога и препятствуют духовной жизни три вещи: разность естеств, грех и смерть.

Все эти препятствия, однако, «Спаситель уничтожил одно за другим...: первое – приобщившись человечеству, второе – смертью на кресте; а последнее средостение, владычество смерти, совершенно изгнал из природы воскресением» [10]. И когда таким образом препятствия уничтожены, «ничто не удерживает, чтобы Дух Святой излился на всякую плоть» [11].

Кавасила на достаточно глубоком уровне рассматривает, каким образом Христос

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org преодолел каждое из перечисленных препятствий и что это значило для проявления подлинной человеческой природы, естественной для нее жизни и подобающих ей измерений.

С рождением «блаженной плоти» Господней две природы – божественная и человеческая – доколе «разделенные», были соединены; расстояние между ними уничтожено единой ипостасью, которая стала «общим пределом каждого естества, а между расстоящимися не бывает общего предела» [12]; и даже «различие оно не имеет уже места», ибо Своим рождением Христос усвоил Себе весь род человеческий, и «природа человеческая принята в Ипостась Самого Бога» [13]. Ипостасное соединение воссоздает человека, обновляя в целости его первоизданное иконичное бытие. Поэтому зачатие Пресвятой Девой Марией «блаженной плоти» Господней реально открывает новое родоначалие человека, и Христос оказывается действительным Родоначальником обновленного человеческого естества.

Святостью Своей жизни, делами любви и чудесами, превосходящими естество, Богочеловек Иисус являет миру Бога, поскольку действует Бог, и в то же время показывает подлинную природу человека, поскольку эти Божий действия совершаются через Его тварное человеческое естество.

Страданием, ранами и крестной смертью блаженной плоти Господней уничтожены грех и та власть, которую диавол имел над человеком, и естество освобождено от рабства ему и враждебности по отношению к Богу, исцелено, оправдано и восстановлено в первоизданной красоте. Раны Христовы стали для человечества средством исцеления. «Именно когда Он взошел на Крест и умер, и воскрес, была отвоевана человеческая свобода и воссозданы человеческое благолепие и красота» [14].

Воскресением блаженной плоти Господней человеческое естество освобождено от рабства тлению и смерти. Вместе с рождением Господь добровольно взял на Себя начавшуюся в Адаме тленность, и это было подлинной причиной Его смерти [15], которую нельзя понимать как лишь следствие распятия, но и как завершение Воплощения. Однако, снизойдя к смерти, Слово обновило и соделало нетленным человека вместе с воспринятым Им человеческим естеством и посредством его. Как на Кресте наше естество было омыто от греха Кровью Богочеловека, так и во гробе оно было органически очищено от состояния смерти отложением земных «кожаных риз», а иными словами – смертности. Ведь трехдневным пребыванием во гробе Господь из земли воздал долг, взятый от земли Адамом в падении – долг, облекшийся в форму «тела, отбрасывающего тень» [16], «кожаных риз», биологического состава и структуры тела. И, переплавив и отлив вновь – как вдребезги разбитую статую – человеческое естество [17], Он восставил его обновленным, духовным и неуничтожимым. Истинное человеческое тело Иисусово по воскресении стало бессмертным [18] и духовным [19], не ограниченным временем и пространством, естественно обладающим духовными чувствами, и было явлено как таковое. «С самого начала наше естество было назначено к бессмертию; но достигло его лишь впоследствии в теле Спасителя, который, воскреснув из мертвых для бессмертной жизни, проложил дорогу к бессмертию для нашего рода» [20].

Итак, воскресшая блаженная плоть Господня, наделенная новыми богочеловеческими духовными чувствами – духовным зрением, духовным вкусом, духовным слухом и проч. – стала новым «образцом» человечества. Это исполнение и явление совершенного человека – Богочеловека. «Спаситель был первым и единственным, в Ком нам показано настоящее человеческое естество, совершенное в образе жизни и во всем прочем» [21].

Но блаженная плоть Господня – не что иное как Церковь. «Тело Господне», в котором живет Дух, было явлено как полнота Церкви, которая с тех пор стала «местом», где верные обретают духовную в собственном смысле жизнь, а спасение – конкретность. В живом организме Тела Христова духовная жизнь Главы переливается в члены, животворя их. В этом смысле рождение Церкви составляет вторую предпосылку духовной жизни, и сама Церковь – второй аспект спасения. Христос – не только Избавитель, предающий избавленных самим себе по освобождению, снабдив мудрым учением. Он творит им принципиально новое «место обитания», и это «место» есть Его Тело.

Третьим условием духовной жизни и третьим аспектом спасения является познание человеком Бога и согласование с Его волей своей воли. Познание Бога просвещает, а любовь к Нему животворит. Истинным знанием и свободным подвигом любви человек может возвыситься во Христе от бытия по образу к

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org
бытию Самого Образа, иными словами, может достичь Подобия.

Природа духовной жизни: жизнь во Христе

Чтобы раскрыть природу духовной жизни, Кавасила предпринимает глубочайшее исследование истинной природы человека.

Человеческая жизнь в корне отличается от жизни любого другого земного существа. Созданный по образу Божию, человек от начала и неотъемлемо одарен умом и свободой, и потому способен творить свой мир, – будь то общий человеческому роду мир цивилизованной жизни или индивидуальный внутренний мир отдельных творческих личностей. Жизнь на этом уровне можно назвать «внутренней», как, например, умозрения художника или философа. Нередко о ней говорят и как о «духовной» – в том смысле, что в ней действуют высшие, «невещественные» способности человеческого организма: интеллект, душевные чувства и воображение. Однако эта внутренняя психическая жизнь, не будучи в узком смысле телесной, все же безусловно биологична, учитывая все то величие и богатство, которые Создатель пожелал вложить даже в биологические пределы человека. Но как бы ни был развит психический мир личности, ей не дано в ее автономности достичь реальности Бога и начать жить жизнью Духа. Поэтому тут нет ничего общего с собственно духовной жизнью христианина.

При этом, поскольку человек носит в себе неискоренимую память о своем Творце, он может создать мир с очень серьезным отношением к Богу, организованный по законам и предписаниям, соотношенным с представлениями о Боге. Это – то, что называют «религиозной жизнью». Но – лишь учитывая существование Бога и не входя в живое общение с ним – жизнь и этого плана еще не духовна в строгом смысле слова. Духовная жизнь не есть следование законам и предписаниям, а участие, преданность и любовь, жизнь приобщения Богу и единения с Духом.

Поэтому, на какие бы ступени «внутренней», «духовной» или «религиозной» жизни ни взошел человек, он еще не становится от этого подлинно духовным. Апостол Павел удачно называет его «душевным» (1 Кор. 2, 14). С онтологической точки зрения это значит, что он еще не вполне человек – и именно потому, что единение с Богом не есть для человека нечто дополнительное, но решительно делает человека человеком. Чтобы быть собой, человеку нужно стать тем, чем он создан быть.

Кавасила ясно утверждает, что человек был устроен по образу Христову. Христос действительно «рожден прежде всякой твари» (Кол. 1, 15) и есть Первообраз и цель Адама [22]. Человеческое естество было сотворено по образу Христову, чтобы от него Божественное Слово могло воспринять Матерь Себе и войти в мир как человек [23], и чтобы Бог мог сделаться неложно Богочеловеком, и человек – неложно богочеловеком по благодати и по причастию. В этом конкретное исполнение правды о человеке.

Адам стал естественным «образцом» для своих потомков. В биологическом рождении люди воспринимают адамову форму, адамово устройство и жизнь как свои биологические и психосоматические свойства. Но Творческое Слово в Своем воплощении, погребении и восстании переплავило и вновь отлило адамову «форму» в Себе, творя новый духовный «образец» человека. Христос стал Новым Адамом, новым родоначальником человечества, Отцом будущего века [24]. «Тот [Адам] ввел несовершенную жизнь, требующую бесчисленных способов поддержания; этот [Христос] стал Отцем бессмертной жизни для человеков» [25].

Кавасила сравнивает настоящую жизнь с той «темной и ночной жизнью», которой плод в утробе матери приуготовляется к рождению. «Природа готовит плод в течение всей его темной и ночной жизни для другой, проходящей во свете, устраивая его как бы соответственно с образом той жизни, которую он должен воспринять; подобное происходит и со святыми... Подлинно внутреннего нового человека, созданного по Богу, чревоносит мир сей, и зачатый здесь и совершенно уже сформировавшийся, рождается он в оном нестареющем мире... И сие сказал Апостол Павел, пиша к Галатам: Чадца моя, имже паки болезную, дондеже вообразится Христос в вас (Гал. 4, 19)» [26]. Начало будущей жизни опытом переживается в этой. «Стяжание новых членов и чувств» и «приготовление небесной трапезы» происходит здесь. И это приготовление не может совершиться иначе, как нашим «вотелесением» Христу, нашим восприятием Его жизни, Его чувств и действований. «Невозможно, чтобы мы приобщились этой нашей жизни,

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org не восприняв предварительно Адамовых чувств и человеческих способностей, необходимых для здешней жизни. Также никто не может живым перейти в тот блаженный мир, если не приготовится приобщением Христовой жизни и образованием по Его образу»[27].

В этом контексте становится понятно, что подлинно человеческая личность входит в бытие рождением во Христе, а биологическое рождение человека служит лишь приготовлением к действительному рождению во Христе. Последнее намного превосходит первое, поскольку вводит человека в жизнь единения с Богом, делая его в полном смысле личностью. Мы уже встречались с этими мыслями у преп. Максима Исповедника. Св. Николай Кавасила повторяет его учение, внося некоторые оттенки и пояснения.

Он пишет, что в телесном рождении родивший передает рожденному «семя» и «силу» жизни; однако в течение жизни сыны не иначе могут существовать самостоятельно, как отделившись от родивших, и «кровь детей теперь не то же, что кровь родителей». В духовном же рождении «кровь», которою живем, и теперь есть кровь Христова... и общи члены, и обща жизнь», т. е. христианин реально живет жизнью, которая наполняет Христа, и эта жизнь Христова становится его новой и подлинной жизнью. В телесном рождении ребенок получает силу к образованию членов, подобных членам тела родившего, в то время как в духовном Христос дает человеку Свои глаза, уши, сердце и т. п. Телесным рождением дитя отделяется от матери, «а удалившимся от Христа не остается ничего иного, как умереть». «С родившими не вполне и не в одно и то же время имеем общее по плоти и крови, а со Христом мы сообщаемся истинно, и с ним всегда общи у нас и тело, и кровь, и члены и всё подобное»[28]. Такое одновременное обладание одним и тем же создает истинное приобщение, ведь «если каждый имеет попеременно сначала один, потом другой, это не столько общение, сколько разъединение». И как нельзя считать едиными тех, кто друг за другом живут в одном доме, так и с родившими нас телесно мы имеем «только некоторый вид общения»[29], только образ единения. Само единение – это приобщение Христу, который «не удаляется, дав жизнь и существование, но всегда присутствует и соединяется и сим самым присутствием животворит и укрепляет»[30]. И «если кто общение обозначает именем родства и тех называет родными, кои соединены общею кровию, то одно может быть общение крови, одно сродство и усыновление, то самое, которым мы сообщаемся с Христом»[31].

«Дивным» называет Кавасила тот «союз, которым Он соединяется с возлюбленными», тот неизреченный синтез, в котором личность, пребывая неповторимой в своей свободе, в то же время оказывается неотделимым членом Тела Христова, живя Его жизнью. «Ибо нет для нуждающихся ничего такого, чем бы Сам Он не был для святых; Он и рождает, и возвращает, и питает; Он и свет для них, и дыхание, и Собою Самим образует для них око, Собою Самим освещает их и дарует им видеть Себя Самого. Будучи Питателем, Он вместе и пища, и Сам доставляя хлеб жизни, Сам же есть и то, что доставляет. Он и жизнь для живущих, миро для дышащих, одежда для желающих одеться»[32].

Как в телесном рождении от родителей получает человек организм, способный к этой смертной жизни, так в духовном рождении Христос творит в человеческом существе новый духовный организм, с духовным зрением и слухом, способный к духовной жизни. Эта духовная сущность (будучи ничем иным как новым человеком) как таковая не подлежит тлению и не исчезнет по смерти, сохраняя человеческую жизнь в вечности. Без этого организма, способного к духовному, какими глазами – спрашивает Кавасила – воззрим мы на Солнце Правды, которое воссияет в будущем веке? Чем услышим «то, что слышал Он от Отца»? Как воссядем за приготовленную трапезу? Ибо если и примет жизнь будущая «людей, не имеющих сил и чувств, которые нужны для нее», то «как мертвые и несчастные будут они обитать в блаженном оном и бессмертном мире»[33].

Чтобы ярче выразить превышающую ум реальность нашего единения со Христом, Кавасила подчеркивает, что она превосходит все доступные тварному сознанию аналогии и не может быть вполне уподоблена никакому другому союзу. Вот почему Писание прибегает к столь многим сравнениям сразу. Союз, которым Христос соединяется с верными, неизмеримо больше единения детей с отцом, неразрывнее связи ветвей с лозою, полнее союза брачного, органичнее соединения членов тела с главою. Последнее ясно показали мученики, пожелав лучше лишиться головы, чем Христа. Когда же Апостол выражает готовность сам подпасть проклятию (ср. Рим. 9, 3), дабы Христу было приложение славы, он показывает этим, что верный соединен с Ним более, нежели с самим собою[34].

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org
Это приобщение Христу полагает конец мертвенному бытию и существованию, избавляя от «бесформенности» (ἀμορφία), «неявленности» (ἀφάνεια) и «неведения» (ἀγνοσία) [35]. Здесь стоит остановиться. Взвизывая на вещи как бы с точки зрения Бога, Кавасила утверждает, что Бог «знает Своих», то есть Отец знает Сына и всё принадлежащее Ему [36]. Не существующее во Христе – «неизвестно и неявлено Богу». Но неизвестное Богом объективно неизвестно; его нет в действительности. «И даже вовсе нет в действительности того, что не является во Оно Свете» [37].

Крещением, миропомазанием, божественной евхаристией и вообще жизнью духа, мы делаемся «со-телесными» («вотелесяемся», ἐνωσμητωνόμοιоте) Христу, принимая христианское бытие, то есть бытие христоцентричное и хриstopодобное, и соответствующие ему «вид» и жизнь. Тогда Отец «самый образ Сына находит в лицах наших» и признает в нас члены Единородного Своего» [38]. Так, «будучи... познаны Знающим Своих» [39], мы всплываем из неявленности (ἀφάνεια) и забвения (λήθη) в область истины (ἀ-λήθεια). Тот, «кто был некогда тьмой, становится свет; бывший ничем обретает бытие. И вселяется с Богом и приемлется Им; из бесславной темницы и рабства возводится на царский престол» [40].

Название основного труда св. Николая Кавасилы не случайно. Духовная жизнь для него есть именно жизнь во Христе, или жизнь Христа в нас. Ее сущность недвусмысленно задана Павловым утверждением «Уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 20), принятым в самом буквальном смысле.

Из сказанного ясно, что подлинная природа человека – в его бытии по подобию Бога, а точнее, в его бытии по Христу и во Христе. Следовательно, православная антропология должна строиться как христологическая: как по существенному содержанию, так и по форме и методам. Это буквально «теoантропология», учение о богочеловечестве. <...>

Плоды духовной жизни

1. Преображение твари в церковное единство

Оживление и обновление, которое Дух Божий дарует человеку, распространяется на всё творение. Христологическая антропология у Кавасилы обогащается не менее ярким учением о христоцентричности всего творения, когда оно возвышается до тела Христова. В первом разделе нашего исследования мы уже рассматривали святоотеческий взгляд на существование глубокой внутренней связи между человеком и прочим творением. Человек есть поистине «связующее звено всего творения» [41], заключающее «в себе все части целого» [42].

Согласно Кавасиле, воспринятая Логосом в Воплощении часть творения была не только освобождена от тления, но и преобразована в самой своей основе. Осуществилась та цель, ради которой был изначально устроен мир. Сотворенное Словом стало, благодаря Воплощению, Его телом – и за пределами тварного обрело подлинную «основу своего бытия».

Воспринятая материя, тело Господне, стала с того момента «помазанием» [43] для всего творения. Происходящее, объясняет Кавасила, похоже на то, что бывает с сосудом для благовоний. «Если бы алавастр каким-либо способом соделался миром (то μύρο) и переменился в него» то служил бы уже не преградой, а проводником мира для внешнего. «Равным образом, когда наша природа обожилась в спасительном теле, не осталось ничего, отделяющего род человеческий от Бога» [44]. «Плоть была обожена и природа человеческая принята в ипостась Самого Бога» и само ограждение стало миром [45]. Таким образом то, что всегда отделяло человека от Бога, теперь служит соединению с Ним. Помазанная тварная природа стала носителем божества, Телом Христовым, миром излиянным, церковным единством. И то, что впоследствии прививается к Телу Господню, реально преобразовывается в Христово Тело, становится Церковью, или соборным единством. Церковь – творение, привившееся Христу и оживляемое Его Духом.

Великой и основной тайной нашей веры Апостол Павел называет Христа – Воплощение и божественное домостроительство, которыми Логос спасает мир (ср. 1 Тим. 3, 16). Эта первичная тайна (или таинство), которая есть Христос, преломляется и обретает, по Кавасиле, действительную конкретность во времени посредством священных таинств, которыми устроена (ἀρραχώνεται) и живёт Церковь (греч. ὀρχωνεται) может означать одновременно и что Церковь «организована, устроена» таинствами, и что они «составляют её живую

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org «Ткань». – Прим. перев.). Византийский мистик учит о внутреннем тождестве между историческим телом Иисуса и Церковью, между энергиями (ἐνεργεῖων, действием) конкретного тела Господня и церковных таинств. Таинства практически продолжают действие того самого тела и доносят до нас его подлинную жизнь.» 'Воплощению Господню принадлежат совершаемые таинства» [46]. Поэтому ими Церковь создана, в них существует и ими живет. «Церковь представлена в таинствах не как в символах (не символически), но как в сердце – члены, и как в корне – растение, и, как Господь наш сказал, как в лозе ветви. Ибо здесь не по имени единство, и не по сходству уподобление, но действительное тождество» [47].

Движение сугубо. Христос простирается во времени действием Духа – и мир усваивается Ему. Христос простирается приемля в Себя мир. Церковь не статична. Совершается динамичное, преобразующее движение – непрестанный во времени и пространстве брак Творца с творением, длящееся единение тварного с Нетварным. Через это неслитное соединение нетварной и тварной природ во Христе тварное приемлется в категорию (ἀναχωρεῖται, is assumed) плоти Господней, таинственно переплавляется, преобразуется, становится Христовым Телом и живёт его жизнью.

Образ же совершения этого преобразования – церковные таинства, поскольку они в точности, как мы видели, являются продолжением вочеловечения и спасительных дел Господа. Именно таинства легли в основу всего здания экклесиологии у Кавасилы, т. е. его учения о том, что можно назвать христоцентричной космологией – или учения о новой твари, о мире всецело преобразованном, устроенном (ὀργανώματα) и живущим как Тело Христово.

Однако учение Кавасилы о таинствах весьма отличается от установок богословской схоластики, определяющей их как видимые действия, через которые «тайно» подается невидимая божественная благодать, и сводящей их число к семи.

Центральным для него является таинство евхаристии, несущее в себе (т. е. вновь и вновь делающее действительно присутствующим в каждой конкретной точке пространства–времени) Домостроительство Спасителя, как [делает действительным] и крещение и миропомазание, вводящие в участие в евхаристии. От евхаристии же проистекает целое множество священных таинств, охватывающих всю полноту жизни и все уровни человеческого существования в мире. Создается принципиально новый образ жизни и новое устройство отношений людей – друг с другом, с Богом и с миром, новое во Христе устройство общения человека и мира. Новую жизнь, которую дарует Христос, Кавасила называет жизнью таинств. И те временные и пространственные ориентиры, в рамках которых божественная жизнь встречается с человеческой и преобразует её – самые встречу и преобразование, вместе с действиями, т. е. чинопоследованием осуществления этого преобразования – он называет таинствами.

Для схоластов же, напротив, в таинстве присутствует внешний момент, видимый знак, и отличное от него существо таинства, невидимая божественная благодать. Такого разделения не существует для Кавасилы и православной святоотеческой мысли в целом. При крещении сперва священник освящает воду, и в эту освященную воду погружается человек. В божественной евхаристии хлеб и вино становятся истинными и действительными Телом и Кровью Христа. В миропомазании верный помазывается освященным миром. Тело человека, а значит, и сам человек, не может мыслиться вне органичной связи с прочим творением.

В такой перспективе Кавасила учит, что таинства представляют собой «дверь» и «путь», которыми жизнь Бога входит в творение, освобождает его от греха и смерти, сообщая жизнь и освящение. «Сей путь проложил Господь, пришедши к нам, и сию отверз дверь, вошедши ко Отцу не допустил заключить её, но и от Отца через сию дверь приходит к людям; паче же всегда присутствует с нами, и пребывает, и пребудет навсегда... И так несть сие, но дом Божий (Быт. 28, 17)» [48]. «Посредством сих священных таинств, как бы посредством оконцев, в мрачный сей мир проникает Солнце правды и умерщвляет жизнь сообразную с сим миром, и восстанавливает жизнь премирную, и Свет мира побеждает мир, ... в смертное и изменяющееся тело постоянную и бессмертную вводя жизнь» [49]. Тут хотелось бы выделить два слова, которые показывают, как Кавасила понимает спасенный мир: это «дом» и «тело» Божий. Таинства же – «оконца», через которые Солнце правды освещает «дом», артерии, которыми жизнь Главы переливается в «тело».

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org
Полнейшее в таинствах единство тварного с нетварным властно побеждает ограничения пространства и времени, не разрушая, а выводя их в новые измерения. Таинственно собранная и наделенная новой внутренней структурой (ἀνθρώπου κροτήμενη καὶ ξανθομένη) тварь – что называется Церковью – имеет новое устройство, обновленное действие и жизнь, устройство, действие и жизнь воскресшего Тела Господня. Отныне всё может быть собрано и приобщено в творении новому образу бытия – ни чисто человеческому и ни исключительно божественному, но Богочеловеческому. Создано литургическое пространство и литургическое время. В них совершается неслитное взаимопроникновение жизни земной и небесной, истории и вечности. «Едино Тело Христа..., едино Тело верных..., и не разделяют его ни время, ни место» [50]. «Пребыванием с нами Он поставил нас среди ангелов и водворил нас в небесных ликах» [51].

Единение так глубоко и полно, что оно не просто приглашает творение в изначальное состояние райских обителей», но творит новую обитель и новый Рай, несравненно высший первого, – Церковь. Мир уже не столько дом человеческий, но дом Бога живого [52]. Бог, который прежде Воплощения был в отношении твари бездомным («ἄοικος»), теперь находит в ней место, где Ему пребывать [53]. Отныне не жертвенник только, но и Сам Бог обретается в творении, и род человеческий становится семьей (домашними, οἰκογένεια) Богу. Преображение идёт глубже. Церковь – это не только Дом и Семья, но и самое Тело Бога.

2. Теоцентричный гуманизм

В этой новой реальности человек живет жизнь любви [54], в свободе, радости и ощущении Божия присутствия [55], созерцая и приемля Его славу и сияние [56]. Святые, эти сыны Отца, члены и друзья Сына, распорядители и наследники Дома, приемлют луч Господня Духа и действительно отражают его. «Хочешь ли, я покажу тебе это яснее?» – спрашивает Златоуст в цитируемом Кавасиле отрывке... «Помысли о Павле, коего и одежда имеет действие (Деян. 19, 12), и о Петре, коего тень имеет силу (Деян. 5, 12) – они носили [в себе] царский образ, и неприступно было их сияние» [57]. Новый тип человеческого бытия, новый христианский образ жизни Богоподобен и Христоподобен, а точнее, Богоцентричен и Христочентричен.

Ничто, кроме Бога, не является источником святости. «Святые соделываются блаженными и святыми ради соприсутствующего им Блаженного... Ибо в них самих и в человеческой природе и ревности не было ничего, за что бы могли они истинно называться таковыми, но и святыми именуется ради Святого, и праведными и мудрыми по причине соприбывающего им Праведного и Премудрого» [58]. Вообще, любая человеческая добродетель имеет действительное достоинство лишь постольку, поскольку это добродетель Христова, ведь только когда она принята (букв. «вотелесена», ἐνσωματωμένη) Христом и, следовательно, духовна («рождена от Духа»), может она превзойти биологические границы тления и смерти, может жить и иметь действительную цену, быть полезным вкладом» [59] в вечности. «Будьте милосерды не милосердием человеческим, но якоже и Отец ваш милосерд (Лк. 6, 36), и да любите друг друга, как Я возлюбил вас (Ин. 13, 34)» [60]. Верные призываются возлюбить таковою любовью, [какою] возлюбил Павел – утробу Иисус Христовую (Фил. 1, 8)», и стяжать тот мир (ἡ εἰρήνη), который дарует один Христос как «Свой» (ср. Ин. 14, 17), и ту самую любовь, которой Отец возлюбил Сына (ср. Ин. 17, 26) [61]. Поскольку, как рождение божественно и превышает естественно, так и жизнь, и образ жизни (ἡ δὲ ἰσότης), и любомудрие, и всё сие ново и духовно» [62].

«Всё сие» (πάντα ταῦτα) в последней цитате относится к различным уровням и способностям человеческого существа. Всё это призвано очиститься и измениться, наполниться Духом Божиим и действовать новым образом, созвучным действиям и способностям Христова тела. И происходит это не через отвержение человеческого, а через специфическое изменение и преображение, согласующее человеческое усилие с божественной благодатью. «Добрая маслина», исходящее от Христа новое существование и жизнь, прививается – посредством таинств и всего духовного подвига человека – к «дикой маслине», биологическому человеческому бытию и его душевно-телесному составу. И общий плод, новый образ жизни, образуется маслиной доброй.

К примеру, отец, рождающий дитя естественно, призван дать ему и духовное рождение в Церкви. Духовное отцовство ведет к завершению, наделяя непреходящим значением и нетленным духовным содержанием естественное

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org
отцовство и таким образом преображая его.

Подобно, непрерывный процесс обновления человеческого организма (как на клеточном уровне, поддерживающий жизнь тела, так и на уровне процессов, сохраняющих от распада и смерти человеческую психику) получает завершение и в корне изменяется действительным возрождением крещения, которое сообщает человеку неизменную и нетленную духовную жизнь.

Лежащую в основе брака любовь, которая, как тварная, как бы истинна ни была, подвержена тлению, церковное таинство укрепляет и расширяет до бесконечности, делает вечной, глубоко изменяет и, не уничтожая, преображает до той любви, которой Бог возлюбил мир. Союз мужа и жены прививается к великой тайне единения Христа и мира, возвышающей мир – и новосоздаваемую в нем семью – до церковного единства.

Таким же образом, объясняет византийский богослов, обращаясь к социальным темам, та правда, которой руководствуются люди в личных отношениях и на которой строят общественную жизнь, призвана, чтобы стать совершенной, стать правдой Богоподобной, т. е. такой, которая отражает и делает действенной в человеческом обществе правду Божию – ту высшую гармонию и любовь, с которыми Бог творил мир изначально и воссоздает его во Христе.

Из приведенных примеров ясно, что все стороны и проявления жизни призваны и способны к преображению во Христе.

В то же время ясно и то, что духовная жизнь не избегает мира, а преображает его. Это не перемена места, а изменение образа бытия. Мы, пишет Кавасила, «сим образом живем в Боге: переместив жизнь от сего видимого мира в невидимый, переменив не место, но дела и жизнь». И объясняет, почему: «Ибо не сами мы подвиглись или взошли к Богу, но Он Сам пришел и нисшел к нам... Сам Он приник на землю и нашел образ, ...и поднял, и восставил от блуждания, не переместив людей отсюда, но пребывающих на земле и небесными соделал и вложил в них небесную жизнь, не возводя на небо, но небо преклонив и низведя к нам» [63].

Эта двусоставная истина приводит к заключению, что при новом положении дел, создаваемом на земле таинствами, верные могут жить всей полнотой духовной жизни, не нуждаясь для этого ни в каких внешних специальных условиях. Литургическая и вся таинственная жизнь Церкви устроена именно так, чтобы преобразовать сами эти условия [т. е. все составляющие человеческой жизни].

Вовсе не нужно верному бросать свое занятие, пишет Кавасила, «но и искусствами можно пользоваться без вреда, и к занятию какому-либо нет никакого препятствия, и полководец может начальствовать войсками, и земледелец возделывать землю, и правитель управлять делами» [64]. Все уровни жизни – профессиональной, художественной, умственной – и всё прочее, что составляет, как мы видели, «кожаные ризы», может и должно привиться к жизни таинства, становясь через это не просто очищенными силами к поддержанию жизни, но гораздо большим «духовными силами и чувствами», которые уже не мешают, а помогают духовной жизни. Больше того, они становятся средством, которым верные приемлют и воцерковляют (ἐνσωματώνουσι τὴν Ἐκκλησίαν, делают телом Церкви) мир. Т. о. наша историческая жизнь прививается Христу и становится Его телом. Это раскрывает общественное служение и великую преображающую силу Православия.

«Нет нужды удаляться в пустыню, – продолжает Кавасила, – ни питаться необычную пищу, ни переменять одежду, ни расстраивать здоровье, ни на иной какой-либо решаться смелый поступок» [65]. Удалиться от человеческого общества и воспринять «жизнь уединенную» – это, несомненно, высокий образ жизни, но он не составляет существенного условия духовной жизни как таковой, и ничуть не ниже тот, кто живёт полнотой церковных таинств, оставаясь в обществе. За различием форм сущность духовной жизни в обоих случаях остается той же: это действительное участие в Кресте и Воскресении, действительная смерть человека для греха, его перерождение как члена Христова Тела и исполнение Всесвятым Духом, подающим духовную жизнь. Четкое и подробное изложение этой истины – великий вклад Николая Кавасилы в церковную жизнь и богословие XIV столетия, как и во всё христианское богословие в целом. Его учение обеспечило опровержение и решительное отвержение обвинений монашествующим, выдвинутых интеллектуальными гуманистами его эпохи. Гуманистам казалось грубой уступкой материи стремление монахов к единению с Богом умом и телом. Кавасила показал, что

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org не только тело, когда его действия обретут здравие подвижничеством и оно наполнится Духом, может достичь единения с Богом, но и жизнь в мире, и сам мир – «ибо всякое творение Божие хорошо, и ничто не предосудительно, если принимается с благодарением (μετὰ εὐχαριστίας)» (1 Тим. 4, 4) – когда его евхаристический образ действия восстановится и он через таинства наполнится Духом, может быть принят в единение с Богом и преображен в Его тело, став Церковью.

Прозрачна связь учения Кавасилы как со школой св. Григория Паламы, так и со всей православной святоотеческой традицией в целом. Он ярко показал, что тварь призвана в единение с нетварным Богом и что это возможно – в том случае, когда она всецело, даже до смерти, отрицается автономности, составляющей ядро и движущую силу греха. Оказав, в специфической ситуации XIV столетия, поддержку святителю Григорию, Кавасила с ясностью выразил истину Православия и помог осудить еретический гуманизм своего времени. Однако не менее ярко им засвидетельствовано и то, что для всей полноты творения и, в особенности, для всех проявлений жизни возможно, при отвержении самодостаточности, соединение через таинства с Богом. Именно в этом моменте своего учения, собирая и пересматривая все возможные претензии средневековых гуманистов, он заложил богословские основания для «теоцентричного» гуманизма.

В то же время, показав, что полнота духовной жизни возможна даже в мире, и наметив очертания такого жития, Кавасила сделал решающий шаг к тому, чтобы жизненные токи исихастского возрождения XIV в. достигли мира – достигли как возрождение литургической и таинственной жизни. Так созданы им основания православной духовности общества – дело, значение которого для нашего времени трудно переоценить и которое необходимо продолжить.

Но не менее ценно и учение Кавасилы о том новом устроении, которое приемлет мир, когда преображается в Церковь, и, более, о специфически остром вопросе об устроении самой этой Церкви. Здесь хотелось бы отметить следующие моменты.

В Церкви переустройство мира совершается литургическим расширением и преобразованием двух основных определяющих его характеристик – времени и пространства.

Разбросанные по всему году церковные праздники суть ни что иное как точки отсчета, структурирующие новое время. Пасха, Рождество, Успение, память святых Первоверховных Апостолов и все прочие праздники вместе с событиями, которым посвящены, и с присущим им богослужением придают времени новое направление и новый характер. Горизонтальное в творении время преодолевается, не уничтожаясь. Тому же расширению и преобразованию времени служат и ежедневная память святых, и недельный и суточный круг богослужений. Преимущественно же это преобразование времени совершается и обнаруживается (о чем мы подробно уже говорили) в божественной Евхаристии, этом пределе всех служб, праздников и постов.

Таким же образом переустраивается пространство. И это, также, ощущается прежде всего в литургии, хотя и не исчерпывается ею, как и сама литургия не сводима вся лишь к двухчасовому дневному богослужению. Изменяется жизненное пространство, в котором проходят будни людей, если оно построено как приход определенного храма, изменяя за собой и самую жизнь, – поскольку в Церкви люди не определяются своими социальными качествами (богатый, бедный, культурный, необразованный и т. д.), а познаются по имени, принятому в крещении, и призваны видеть друг в друге братьев. Изменяется область, если построена как церковная епархия и живет как одно целое; и вся вселенная могла бы измениться – если бы захотела жить и решать встающие перед ней задачи в согласии с образцом, заданным Апостольскими и Вселенскими Соборами, т. е. соборным сознанием, водимым Духом Божиим: «Изволися Святому Духу и нам» (Деян. 15, 28). Но и малейшие человеческие начинания – постройка дома, открытие магазина, засев поля – изменяются, когда верные сознательно соединяют их с церковным благословением. Дом, магазин, поле – уже не просто участки освоенного нами пространства, но обители церковного организма, в коих люди, не теряя специфики земной жизни, могут жить уже бесконечной небесной жизнью. Новое содержание и устроение обычных условий, в которых проходит человеческая жизнь – великий дар Церкви миру. Это преобразование, к которому призывает мир Христос

Обожение (становление во Христе) человеческого бытия

Крещением естественное бытие человека участвует в Христовой смерти и воскресении. Это буквально рождение вновь во Христе и в этом смысле – новое творение человека. Однако это – приведение в бытие уже не из ничего и не из наличествующей биологической жизни (как при творении первого человека), а из существующего уже биологического человеческого существа.

Мы уже говорили о том, что человеческое существо вне Христа, или биологический человек, – лишь «бесформенная материя» без «вида и имени». Золото и медь, объясняет Кавасила, сперва очищают в печи от примесей, а затем наливают в формы, чтобы они приняли вид статуи, или монеты, или перстня и стали тем, чем им назначено быть. Только тогда они получают особое именование, тогда как прежде назывались по общему имени составляющего их вещества. Подобно и человек «веществом безвидным и не имеющим образа» сходит в воды крещения, и «силою купели... пересозидает и преобразовывает его Сам Возлюбленный» и отпечатлевает на сердце «Сам Себя Самого», даруя «вдруг сей прекрасный вид» [66]. Поэтому «креститься значит родиться во Христе и получить самое бытие и существование тем, кои еще не существуют», и купель «начертывает некоторый вид и напечатлевает образ на душах наших, являя их сообразными смерти и воскресению Спасителя» [67].

Человеческая природа приемлет форму – то есть структуру и образ бытия – обоженной человеческой природы Христа. Ведь Христос Своим воплощением «не свет только воссиял», «но и глаз приготовил» для принятия этого света; не только наполнил все благоуханием божества, «но и чувства даровал» для его восприятия. Это значит, что в воспринятом Им на Себя человеческом естестве Он «приготовил новый образ и новые члены», необходимые для усвоения божественной жизни [68]. В крещении же каждый получает эти духовные чувства Христовы, и они становятся его: «священная сия купель усвоит омываемым сии чувства и силы» [69]. Таким образом, «выходя из воды, мы Самого Спасителя несем в наших душах, в голове, в очах, в самых внутренностях, во всех членах, чистого от греха, свободного от всякого тления, каким Он воскрес и являлся ученикам и вознесся, каким и придет опять, обратно требуя от нас сего сокровища» [70].

Такое соединение и последующее ему «превращение» человеческих сил и качеств в духовные силы тела Христова предполагает не уничтожение, а преобразование первых. Христос «проникает в наши души» буквально теми же «входами жизни», тем же естественным путем – через пищу и дыхание – каким мы поддерживаем жизнь тела. Эти самые функции тела Он соделывает Своими («усваивает их»). «Ибо мы и вдыхаем Его, и пищею бывает Он для нас, и таким образом, всячески внедряя Себя в нас и соединяя Себя с нами, соделывает нас Своим Телом», неизменно и неслитно, но при этом нераздельно и совершенно реально соединяясь со всецелым душевно-телесным человеческим составом [71], и в этом таинственном соединении, под всецельным воздействием Его воскресшей плоти, происходит преобразование, перерождение и обновление всех сил человеческого естества, которые становятся силами Его воскресшего тела. «Ибо большие силы не позволяют меньшим оставаться тем же, когда соединятся с ними, и железо ничего железного не сохраняет, сходясь с огнем, и земля и вода, будучи подвержены действию огня, переменяют свои свойства в свойства огня. Если в однородных силах лучшие так действуют на худшие, что должно думать об одной вышеестественной силе? Ясно, что, когда изливается в нас Христос и соединяет с нами Себя Самого, Он переменяет и в Себя преобразует нас, как бы малую каплю воды, влитую в беспредельное море мира» [72]. Кавасила настаивает на том, что именно благодаря тому, что Он «соделывает нас Своим Телом и бывает для нас тем же, чем и глава для членов», мы приобретаем и «всех благ в Нем»: «ибо Он глава, а принадлежające голове необходимо переходит и в тело» [73]. Мы становимся единым с ним духом», и это всецело преобразует наше бытие: «ибо и душа, и тело, и все силы тотчас становятся духовными, потому что душа смешивается с душою, тело с телом и кровь с кровью. И что же от сего? Лучшее осиливает слабейшее и Божественное овладевает человеческим, и, как говорит Павел о воскресении, пожертвовав мертвенное животом (2 Кор. 5,4), и еще: живу же не ктому аз, но живет во мне Христос (Гал. 2, 20).

Особое ударение, которое делает Кавасила на последнем апостольском утверждении, призвано подчеркнуть, что возрождение человека в купели крещения – есть не только преобразование его природы, его естественных свойств и качеств, но и возрождение человеческой личности. Всецелое бытие

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org человека – как личности и как природы – получает новое рождение и в этом смысле творится вновь. Человек духовно рождается, как и Христос, «не от крови... не от похоти мужа, но от Бога Святого Духа», ибо надлежит членам родиться таким же рождением, как и главе. Во-телесением Христу естественное бытие обретает свою подлинную духовную ипостась.

Тварная человеческая природа, в которой водворяется и без которой немислима человеческая личность, воипостазируется Христом и находит истину, полноту и цельность, находит правильный для себя образ действия, простирающийся в бесконечность. Также и тварная человеческая личность, в которой конкретизируется и без которой немислима человеческая природа, воипостазируется Христом и обретает свой подлинный и вечный модус бытия» по Христу», составляющий уникальное достоинство бытия человеческого. Таким образом, без всякого преувеличения можно говорить о том, что Христос буквально становится»вторым я» человека.

Действие крещения многообразно. Оно очищает от личных грехов и освобождает от неразрешимых для всего человечества уз первородного греха – но этого мало: оно воипостазирует человека во Христе. И именно это является причиной всех прочих даруемых этим таинством благословений. Крещение онтологически значимо для крещаемого: оно перестраивает и восполняет его тварное бытие. Поэтому в нем – отправная точка всякого православного подхода к проблеме онтологии человека. И поэтому в нем же – корень, источник и основание духовной жизни.

Обожение (становление во Христе) движения

Получивший в крещении новое бытие во Христе обретает и новое движение бытия, движение и действие по Христу: в таинстве миропомазания. «Тем, кои так духовно созданы и таким образом рождены, следует получить и действие (ἐνεργίᾱς), которое бы соответствовало таковому рождению, и сообразное тому движение (κίνησιν). И это доставляет нам таинство Божественного мира» [74].

Кавасила показывает, каким образом осуществляется это действие. Для него нераздельны христологический и пневматологический аспекты божественного Промысла. Прежде Воплощения Слова Бог»был миром пребывающим в Себе Самом» [75]. По восприятию же Словом человеческой природы»миро»излилось на нее и стало»помазанием». «Когда же стала существовать блаженная плоть, принявшая всю полноту Божества, ... тогда изливанное на нее миро и истинно соделалось и стало называться помазанием» [76]. Своим Воплощением Бог-Сын помазал человечество Божеством.

Бог-Дух Святой входит этим в человеческую природу уже не как при сотворении – а лично. «Тогда вдунул, сказано, дыхание жизни, теперь же сообщает нам Духа Своего» [77]. Это Он движет и животворит блаженную плоть Господню и изливается на всякого человека, воссозданного и привитого ко Христу: «ибо послал, сказано, Бог Сына Своего в сердца наша, вопиющая: Авва Отче (Гал. 4, 6)» [78]. Таинство миропомазания – личная Пятидесятница каждого.

В этом таинстве Дух Божий сообщает движение и жизнь тем силам, которые крещение получили во Христе. Он»содеживает деятельными духовные действия, то одно, то другое, то многие, судя по тому, какую имеет кто приемлемость к таинству» [79]. Речь идет о дарах (χαρίσματα) Духа Святого, которые в первохристианских общинах передавались возложением апостольских рук, а теперь миропомазанием, и благодаря которым Дух Божий непосредственно устраивает и движет жизнь Церкви. Речь также идет о добродетелях, понимаемых как отражения лучей Божества, как плоды энергий, действий Духа, который приходит и вселяется в нас (ср. молитва ко Св. Духу предначинательная. – Прим. перев.) через таинство. Те и другие – дары и добродетели – рассматриваются как новый, преображенный образ бытия наших душевно-телесных сил и чувств, привитых Христу и движимых Духом. «Когда движет Сам Бог, существуют добродетели божественные и высшие человеческого закона» [80].

Обожание (становление во Христе) жизни

Божественная евхаристия есть жизнь во всей ее полноте. «После мира мы приступаем к трапезе, сему пределу жизни, достигшие коего ни в чем уже не имеют нужды для желаемого благополучия» [81]. Потому что здесь мы уже не просто участники смерти и воскресения Господних как получившие новое бытие,

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org и не только приемлющие движение этого нового бытия. Здесь все это увенчивается и восполняется тем, что мы»принимает Самого Воскресшего,... Самого Благодетеля, самый храм, в коем находится вся полнота благодатных даров»[82].

Под»полнотой даров»Кавасила имеет в виду полноту всего богослужения и таинств, полноту устройства и жизни Церкви как Тела Христова. И именно Тело Христово, а точнее, всецелый Христос – Бог–Слово с воспринятой Им плотью и со всем, что Он совершил, – присутствует и предлагается в евхаристии.«Ибо мы принимаем не малое нечто от Его даров, но Его Самого» – почему»и другим таинствам быть совершенными дарует»Божественная евхаристия[83].

В евхаристии – средоточие и источник христианской духовной жизни: полнота и завершение единства со Христом. Всецелый человек, на всех уровнях своего бытия, со всеми душевными и телесными силами и чувствами, глубочайшим союзом соединяется со Христом, преображаясь и обоживаясь в Нем.«Это и есть оный знаменитый брак, на который всесвятый Жених как дева приводит невесту Свою – Церковь... посредством сего таинства мы соделываемся плотию от плоти Его и костями от костей Его»[84].«Священная вечеря соделывает [Христа] самую нашу жизнь», нашим высшим благом, превосходнейшим всякой естественной добродетели и при этом»более нашим, нежели принадлежавшее нам по естеству»[85].«О, величия таинств!... Каков же ум наш, когда владеет нами ум Божественный, каково желание наше, когда присутствует хотение блаженное, какова персть, когда препобеждает ее оный огонь?»[86].

Такое обожение во Христе не есть явление субъективное, происходящее в воображении верующего; человек становится членом Христовым не в области богословских спекуляций, а в сфере объективной жизненной реальности. В пример Кавасила приводит апостола Павла, чьи человеческие чувства и силы всецело переменялись в чувства и силы Христовы:«Ибо говорит, мы ум Христовы имамы (1 Кор. 2, 16) и искушения ищете глаголющаго во мне Христа (2 Кор. 13, 3), и мнюся бо и азъ Духа Божия имети (1 Кор. 7,40), и люблю вас утробою Иисус Христовою (Фил. 1, 8), откуда явно, что имеет одно и то же с Ним хотение, и все совокупляя говорит: живу же не ктому азъ, но живет во мне Христос (Гал. 2, 20)»[87].

Кавасила предпринимает дерзновенную попытку дать объяснение»физиологии»этой перемены, названной им $\mu\epsilon\tau\alpha\sigma\kappa\epsilon\upsilon\iota$ (от $\mu\epsilon\tau\alpha\sigma\kappa\epsilon\upsilon\iota\zeta\omega$ – перевооружаю, переделываю). Поясняя слова Господа»ядущий Меня жить будет Мною»(Ин. 6, 57), он говорит о том, что, как существо высшее, человек может употреблять в пищу растения, рыбу и все прочее. Но все эти роды пищи, напоминает он (вновь следуя преподобному Максиму), не имеют жизни в себе и потому не могут животворить. Создается впечатление, что они несут жизнь, поскольку ими поддерживается временная жизнь тела, но в действительности ими лишь обеспечивается выживание, подверженное тлению и имеющее концом смерть. Хлеб же святой евхаристии, который есть Христос, в прямом смысле слова жив и потому способен подлинно сообщать жизнь. Безусловно, в Своей трансцендентности Он не Сам изменяется, когда предлагает Себя в пищу человеку, а прелагает человека в то, что Он Сам. Обыкновенно»пища претворяется в питающегося, и рыба, и хлеб, и все иное вкушаемое – в плоть человеческую, здесь же все напротив. Ибо Хлеб жизни сам движет питаемого, и изменяет, и прелагает в себя самого»[88]. Так человек реально становится членом Христова Тела, питаемым и оживляемым Главою.«А от сего принадлежащее Главе делается и нашим»[89]. Такой взгляд на вещи позволяет утверждать, что приведенные выше апостольские утверждения Кавасила понимает в самом прямом смысле. И именно ими задана центральная ось его антропологии[90].

У Божественной евхаристии есть еще одно, более общее значение. Ею преображается не только человеческая жизнь, но и весь тварный мир. В ней – реальное завершение,»конец»всех вещей, цель земной жизни и содержание жизни небесной, в ней преображение истории. Евхаристическое»время»объединяет прошедшее, настоящее и будущее, являя вечность и вводя ее в нашу каждодневную действительность.«Место»евхаристии – Царство Небесное, собственно христианское отечество.

Будучи собранием верных вокруг трапезы, евхаристия есть возвращение первого райского общения в доме Отца. Как совершенное общение верных с Богом и друг с другом, она возводит то первое общение к полноте и являет человечество единым, делая его Божиим Телом. Как жертва и предложение, она воссоздает первозданные взаимоотношения человека с творением и в то же время восполняет их. Существенно необходимое для себя вещество человек по любви

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org предлагает Богу; творение вновь делается средством, которым он восходит к Творцу. Вещество возвышается до наполнения Духом, и духовная жизнь действует в евхаристии беспрепятственно и во всей полноте. Это возможно потому, что евхаристия есть Сам Христос – начало, совершение и конец святых и подлинное начало и завершение мира.

Как литургическое действие, как преложение хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы и приобщение им верных, евхаристия беспрестанно актуализирует в настоящем то, что исторически единожды совершено Христом ради спасения людей: Его рождение, жизнь, страдание, смерть, воскресение, вознесение и ниспослание Святого Духа. «Эта часть евхаристии являет совершившееся тогда во времени [дело Промысла]» [91]. Совершение евхаристии делает для нас настоящими события прошлого и будущего священной истории, и наше участие в них изымает нас из круговорота истории и поставляет в новом времени Церкви, в котором вечное вторгается во временное и пребывает в нем как непреходящее ныне.

То самое Тело Христа, с которым Он исторически жил, умер и воскрес, и которое воссияло во славе одесную Отца, реально оказывается на жертвеннике и предлагается в пищу верным. Вкушая его, верные становятся «сотелесными» Христу и, тем самым, и современниками исторического Иисуса, и участниками (еще в этой жизни) будущей славы. Тело евхаристии есть тело Церкви, в котором живут верные, есть спасение мира и слава Бога и людей, свобода, радование и пища святых. Это тело, как возношение, приобщение и трапеза, как тело Христа и христиан, составляет подлинное «пространство» и «время» Церкви, ибо в Нем мы живем, и движемся, и существуем.

Обожение (становление во Христе) ума

В таинствах святой Церкви Бог предлагает полноту, к которой нечего добавить. Однако приемлющий должен усвоить принятое своим личным содействием – «ибо... прилично и сообразно, получив жизнь, не довольствоваться сим и не сидеть в бездействии, как бы все уже имели, но надлежит заботиться о том, чем сохранить ее» [92].

Но человек в основном определяется тем, к чему направлены его мысли и желания. Как же он сможет пребыть единым со Христом без единения с Ним этих своих высших сил? Без такого единения с Ним, он, хотя и будет, ради приобщения Божественным Плоти и Крови, «чадом» и «членом» Христовым – но «заслуживающим порицания» и «мертвым». Когда же ум его неотлучен от ума Христова, и воля приучена к согласию с Его волей, естественно последовать и всему человеку, делая союз совершенным.

Что нужно человеку для того, чтобы, усваивая полученные в церковных таинствах рождение, движение и жизнь, обожить во Христе свой ум, сердце и волю, Кавасила показывает в двух последних Словах «О жизни во Христе».

Не вдаваясь в описания разных родов подвижничества как средства очищения и собрания ума воедино, он сосредоточивает свою мысль на том, что Христос есть сама Истина, и что согласно с естеством и потому необходимо для нас Им Единым занимать свой ум.

В частности, пишет он, размышление о делах божественного Промысла наполняет человека сознанием величия и красоты Христовых и не позволяет уму рассеиваться на зло. Ибо как сможет «взирать на лукавое» тот, кто познал «крайнюю» и «безмерную» любовь, которой Бог возлюбил нас до того, что «измыслил Свое истощание», чтобы воспринять боль нашего бытия, «сделаться способным терпеть жестокости и страдания» за отвергающего Его человека, взять на Себя наши грехи и смерть, соделав наш прах Своим и храмом, и Телом? [93].

Такое размышление подводит нас ко второй стороне созерцания Божественной любви – к познанию достоинства человеческой природы: наши члены «суть члены Христовы, Главе же сих членов поклоняются херувимы; ноги сии, руки сии зависят от Его сердца» [94]. Что «может быть священнее сего тела, с которым Христос соединен теснее всякого естественного соединения?... Не будем устремлять ног и простирать руки к чему-либо худому, если будем иметь в душе действительный помысл о них, ... что они священны... Ибо если храм, и сосуды, и иное что-либо священное... всячески сохраняем неприкосновенным», то тем более не предадим в нечестие своего тела [95].

Такое отношение к жизни возможно выработать при постоянном памятовании о божественном Домостроительстве и о том, что наше тело «подобно фиалу, носящему Кровь Христову». Здесь нет ни сентиментальной восторженности, ни метафоры. Под поэтичностью выражений и образов Кавасилы лежит твердое основание новой антропологии во Христе. Чтобы ярче высветить это основание, он в том же Слове объясняет, что «естество человеческое от начала составлено было для нового человека, и ум, и желание приготовлены были для него, и разум мы получили, чтобы познавать Христа, и желание, чтобы к Нему стремиться, память имеем, чтобы Его держать в ней, потому что и для творимых Он был первообразом» [96]. Вот в чем причина того, что «и естеством, и волею, и помыслами человек всегда стремится ко Христу не ради божества только, которое составляет конец всего, но и ради другой природы, и Он с одной стороны прибежище человеческих желаний, с другой наслаждение помыслов» [97]. Уклонение любви или ума к тому, что вне Христа, «есть опущение долга и уклонение от вложенного в душу от начала», потому что Он по естеству «главный предмет» человеческих мыслей.

Мы уже говорили о том, что Кавасила не рассматривает различные ступени и формы духовной жизни. Его интересует онтологическая основа, общая всем этим формам. Поэтому он фазу дает онтологическую картину созерцания, которого исихасты достигают в конце долгого пути очищения и погружения ума в сердце. Такой ум способен видеть Бога и упоковаться в Нем, потому что Он действительно стал «главным предметом его помыслов».

Однако Кавасила показывает и то, как на тех же онтологических принципах возможно постепенное очищение и обновление ума: через обращение мыслей ко Христу и ко всему, составляющему Его Тело и способствующему вхождению всякой твари в Тело Церкви. Такое делание способно усовершенствовать ум всякого верного, погруженного в житейские заботы, и возвести каждого к полноте духовной жизни. Если такой взгляд на духовную жизнь был важен в четырнадцатом столетии, то не более ли сейчас, для наших современников?

Кавасила говорит о различии условий жизни и о соответственном различии добродетелей. Не может не различаться прохождение духовной жизни у людей, управляющих общественными делами, и у занимающихся только своими собственными», у тех, кто «после купели ничего более не обещали Богу» и у произнесших обеты девства и нестяжания и ведущих «жизнь отшельническую». Однако есть то, что «составляет общий долг для всех имеющих имя от Христа». И это, в свете интересующей нас темы, есть возведение ума ко Христу, обретающее полноту в молитве.

Он поясняет, что для молитвы нет необходимости ни в чем внешнем. «И не приготовление к молитвам, не место, и не вопли нужны призывающим Его, ибо нет места, где не присутствовал и где не был бы с нами Тот, который для низших Его ближе их собственного сердца» [98]. Нет также нужды и в восхождении до высот святости: «ибо мы просим Бога не о том, чтобы Он увенчал, ... но чтобы помиловал нас» [99]. Таким образом, всем надлежит молиться, наипаче же грешным, «ибо Призываемый благ» и безблагодатным и злым. Молитва и таинства – общий всем путь, общее содержание всех без исключения форм духовной жизни.

Молитвой все движения ума – и с ними все то, к чему они направлены: люди, вещи, понятия, ситуации – возводятся ко Христу, и Христос побуждается пребыть с ними. Даже когда она не достигает созерцания, молитва возносит ум со всем его содержанием к Богу, просвещает его и освещает все Нетварным светом, так что человек познает истину. Поэтому святоотеческая традиция видит в молитве источник истинного знания и в искусстве «умного делания» – собственно науку и философию.

Постоянное, непрестанное общение человеческого ума со Христом приводит к тому, что человек видит действительность так, как смотрит на нее Бог, мыслит в тонкой сонастроенности с умом Христовым.

Полнота такого общения составляет действительное преобразование и обожение во Христе ума и дарует совершенное знание. Отец узнает в тварном уме ум Своего Сына, и мы умом Христовым восходим к познанию Отца. В этом, согласно св. Иоанну Богослову, и состоит вечная жизнь: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин. 17, 3).

Вместе с преображением ума происходит и общение, единение со Христом в области воли.

Воля, пишет Кавасила, проявляется и действует в желании. Но человеческое желание не насыщается вполне ничем сотворенным. Чего бы ни достиг человек, оно всегда влечет его дальше, ибо «ничто из сотворенного не соответствует ему, но все меньше его, и стремится оно далее всех, какие бы то ни были блага, хотя бы все в совокупности, и, взирая на вечно существующее, желает не настоящего, и желание сие ничем более не насыщается» [100]. Так происходит не потому, что желаемое беспредельно, в то время как сила желания – ограничена. В этом случае конечное не могло бы даже и взыскать бесконечного. Напротив, это так именно потому, что само «желающее» в человеке «существует для сей беспредельности и приготовлено к ней». И эта сила вожделения «не имеет никакого предела», потому что Творец «все наше приспособил к Самому Себе, ... чтобы в Нем одном могли мы радоваться всецелым удовольствием» [101]. И это тоже – одно из следствий сотворения человека по образу Божию. Человеческая воля устремляется к беспредельному потому, что так она устроена изначально. Такое стремление – неотъемлемая часть ее бытия. Вот основания, на которых покоится учение св. Николая Кавасилы о «христотворении» человеческой воли.

Онтологический аспект дополнен у него тем, что мы отнесли бы сегодня к области феноменологической антропологии. Воля рассматривается как центральная движущая сила в человеке: «все наше следует за желанием, и куда влечет оно, туда направляются и побуждения тела, и движение помысла, и всякое деяние, и все человеческое; словом, желание управляет и увлекает все в нас, и когда обуздывается оно, все бывает связано» [102]. Именно через исправление воли совершается обожение.

Оба аспекта получают единое осмысление через стремление всех людей к счастью. Самое бытие нежеланно без благобытия. Все движения души желают существования благого и подлинного, хотя «многие... погрешают в цели стремления, ... не зная откуда для них благобытие». Знающие же, «где искать бытия», сосредоточивают всякое стремление на подлинном Источнике бытия, Христе, и в Нем обретают «блаженную жизнь». «В ком воля всецело направлена ко Христу и к Нему одному устремлена, и все чего желают, что любят, и чего ищут – есть Он один», те находят полноту бытия и всецело реализуют себя, потому что «и самое хотение не может жить и быть действенным, когда не пребывает во Христе, потому что все благо в Нем, ... и только одно благое составляет то, в отношении к чему может действовать хотение» [103].

В такой перспективе духовная жизнь видится не как следование неким внешним законам, а как осуществление радикальной потребности человеческого духа в благобытии. Ее ценность и значение – в том, что она возводит человеческое «бытие» к «благобытию». Ее содержание относится к центральной области бытия, а вовсе не к периферийным сферам морали, социологии и т. п., куда обычно относят ее современность. Иначе Христос не был бы существен для человека, не был бы Полнотой и Единством всего. И Церковь не была бы соборной истиной человека и мира, а лишь выразителем религиозных воззрений того или иного общества или культуры.

С другой стороны, духовная жизнь оказывается полнейшим исполнением и раскрытием всех человеческих сил и способностей. Совершенно реально смотря на вещи, Кавасила утверждает, что воля создана для того, чтобы устремляться к истинному благу, источник которого – Бог. Вне этого блага желание, этот «орган» достижения счастья, ущемляется и раскрывает свои возможности недостаточно или искаженно, как и глаз, будучи органом зрения, не реализует своих возможностей без света. Как глаз создан для света, так и воля – для блага. Как тот вне света, так и эта вне блага оказываются вне (ἐξω) собственной природы и действуют противоестественно. «Потому и самое хотение не может жить и быть действенным, когда не пребывает во Христе, потому что все благо в Нем, как и глаз не мог бы исполнять своего назначения, если бы не пользовался светом» [104]. «Ибо и глаз устроен такой, какой пригоден для света, и слух для голоса, и что чему соответствует, желание же души стремится к одному Христу. И это служит для нее успокоением, потому что и благо, и истина, и все вожделенное есть Он один. Посему постигшим Его ничто не препятствует любить, насколько вложено в душу любви от начала, и радоваться, насколько может радоваться природа» [105].

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org
Затрагивая еще один аспект темы, Кавасила поясняет, что Христос призывает всех, независимо от пола, расы, возраста, рода занятий и общественного положения, а также вне зависимости от того, в «пустыне» ли кто спасается или «посреди городской сумятицы». Все равно приглашаются «не противодействовать воле Христовой». Содержанием первой ступени духовной жизни бывает принятие этого приглашения. На дальнейших же стадиях человек призывается уже «сообщаться с Богом волею», разделять Его волю.

Есть разные меры и разные степени духовной жизни, как и многообразные ее формы, но общим их содержанием, в ракурсе нашей настоящей темы, всегда остается участие человеческой воли в воле Христе.

Воле отдано центральное место в духовной жизни, и Бог ищет именно этой силы души прежде всякой иной. Сотворив небо и землю и всю красоту видимого и невидимого миров, Он обнаруживает Свои премудрость и благодать человеку – подобно тому, как влюбленные украшаются пышным убранством – «чтобы вложить в нас любовь к Себе». Когда же вместо этого человек отпал от Него, Он «перешел в другую природу, чтобы... и ею уловить возлюбленного», и пострадал без числа «чтобы обратиться к Себе Самому и убедить желать и любить одного Себя». Но не ограничился и этим, а вознес Себя в искупительную жертву на Кресте, чтобы полностью «купить» у человека его желание (ср. 1 Кор. 6, 20), поскольку только через внутреннее его собственной воли возможна для человека совершенная радость. «Ибо всего прочего Он был владыка и владел всею природою нашею», лишь одно не подлежит в нас никакой власти – свободная воля. И чтобы привлечь ее, «Он сделал все. Ибо потому, что искал воли, не сделал Он ничего насильственного, не похитил, но купил» [106]. И теперь принять Христа как Спасителя равносильно для человека полнейшему предложению Ему своей воли. Желание искупленных принадлежит уже не им, а Искупившему. Это и значат для Кавасилы апостольские слова: «...вы не свои. Ибо вы куплены дорогою ценою» (1 Кор. 6, 19–20). В основе спасения лежит глубокий переворот воли от себя – ко Христу.

Совершенство причастности воли Христу, обожение ее во Христе – суть высочайшей меры духовной жизни; действие ее – любовь, и имя ей – святость. Святой «радуется о божественных благах, не потому что сам наслаждается ими, но потому что присутствует в них Бог, ... и желает не себя самого, но Его... И оставляет он себя самого, а к Богу идет всем желанием, и забывает о своем убожестве, желает же оно богатства... и признает себя блаженным по причине другого. Ибо сила любви усваивает любящим то, что свойственно любимым, и сила хотения и желания святых вся устремлена к Богу, и Его одного они почитают собственным благом, и ни тело не может утешать их, ни душа, ни блага души, ни иное что-либо сродное и свойственное природе, потому что ничто из них само по себе не составляет предмета их любви, но как однажды уже отрешившиеся от самих себя, и в иное место перенесшие жизнь и все желание, они уже не знают самих себя» [107]. Святые радуются радостью Христовою и скорбят о том же, что и Он. Они выражают и исполняют в земной истории волю Христа. Когда говорят – то как уста Его, являя истину. Когда действуют – как руки Его, творя чудеса.

Достигнуть любви – значит усвоиться Богу. «Пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин. 4, 16). Кавасила поясняет, что «благодать в души приемлющих таинства влагает истинную любовь... А наше дело сохранить» ее, чему служит исполнение «заповедей и законов Возлюбленного». Собственно же духовная жизнь есть любовь. «Если же жизнь есть сила, движущая живущее, то что движет истинно живых людей, которых Бог есть Бог не мертвых, но Бог живых, как не самая любовь?... Посему что справедливее любви может быть названо жизнью?» [108] <...>

Конечное преображение вселенной: «И будет Христос всяческая во всех»

Экклесиология св. Николая Кавасилы, как и его антропология и все вообще учение о духовной жизни, внутренне освещается ожидаемым Явлением Господним.

Мы видели, что Слово, восприняв, обожило человеческую природу, и что блаженная плоть Господня, зачатая Духом Святым во чреве Девы Марии, стала источником и страной обитания духовной жизни. Мы также видели, что Хлеб евхаристии есть действительное и истинное Тело Господне, и что мир через таинства прививается к этому Телу и преображается в Церковь. Все эти ярко изложенные Кавасилой истины выливаются в целостную картину: это единое Тело, то есть историческое тело Иисуса, которое есть подлинно Хлеб евхаристии и тело Церкви, воссияет во Втором Пришествии как вселенское Тело

«Сей самый хлеб, сие самое тело, которое, отходя туда, понесут от сей трапезы, явится тогда на облаках пред очами всех (ср. Мф. 24, 30), и подобно молнии, в одно мгновение времени на востоке и западе, явит свое блистание» [109]. Сияние божества, в котором живут святые еще в этой жизни, не изменит им. Напротив, когда явится Христос, «и самый прах сей (мертвые тела святых) покажет свою красоту, потому что, будучи членами той самой молнии (ср. Лк. 17, 24), откроются и уподобятся Солнцу, и будут излучать общее с Ним сияние» [110]. Тела святых просветятся светом Его Тела.

Всеобщее при Втором Пришествии воскресение византийский мистик, вслед за апостолом Павлом, называет «ἀρπαγή», «восхищением». У Апостола: «...восхищены будем (ἀρπαγησόμεθα) на облаках в сретение Господу на воздухе» (1 Фес. 4, 17). Именно поэтому Господь назвал святых орлами: «где будет труп, там соберутся орлы» (Мф. 24, 28). Когда отсекают веревки, на которых подвешен груз, поясняет Кавасила, тяжесть стремительно падает на землю. «Так и тела святых теперь привязаны к земле, преданы тлению и находятся под игмом..., а когда явится свобода, неудержимым парением устремятся ко Христу, дабы занять собственное место» [111]. Воскресшее тело воплотившегося Творца воссияет как действительный центр всемирного притяжения, привлекающий все творение к Себе.

Каждый вновь обретет свое тело. «Кости, и части, и члены, соединяясь с головою, составят целость тела». Но подобное же будет и со Спасителем Христом, общею главою всех». Едва лишь «сия Глава» воссияет как молния в облаках, «отовсюду соберет собственные члены», чтобы составилось великое это Тело.

Однако члены этого Тела будут личностями. Поэтому и само Тело будет одновременно и Семейей, и Евхаристией, и Ликом поющих. «Ибо когда явится Владыка, окружит его лик благих рабов, и когда воссияет Он, воссияют также и они. Какое зрелище – видеть бесчисленное множество светильников на облаках, людей возносимых для того, чтобы принести хваление выше всякого образца, множество богов вокруг Бога, красивых вокруг Прекрасного!» [112]. Святые в грядущем веке будут боги через Бога и наследники одного и того же с Ним, царствующие в одном с ним царстве» [113]. Богочеловек воссияет как «Бог посреди богов», как прекрасный (ὡραῖος) начальник, предначинающий совершенный (ὡραῖο) танец святых, «прекрасный вождь прекрасного (ὡραῖο) лика» [114].

Образ восходит к Откровению, этому новому во Христе Спасителе видению мира: «Он молниеносно сходит с неба на землю, а земля иные солнца воссылает к Солнцу правды, и все исполняется света» [115].

Примечания

1

«Семь слов...». 3, 596В (с. 85).

2

Там же. 3. 572А (с. 64).

3

Там же. 536А–537В.

4

Там же. С. 413.

5

Theomitor, 64.

6

Там же. 70.

7

»Семь слов...«537D.

8

Там же. 2, 563В, (с. 35); ср. 513А (с. 17):«...грех жил, и невозможно было уже, чтобы воссияла в нас истинная жизнь...»

9

Кроме тления и смерти, падение имело и другие последствия. Это – болезни в человеке, «анархия» в творении, «рабство» диаволу, «неистовство» и враждебность по отношению к Богу. Все это, а также и то, каким именно образом Христос разрушил все эти последствия, подробно рассматривается в моей книге «*Iper dikaioseos ton anthronon didaskalia Nikolaou tou Kavasii*». Поэтому здесь я лишь вкратце коснусь этой темы.

10

«Семь слов...». 3, 572CD (с. 65–66).

11

Там же. 3, 572С (с. 65).

12

Там же. 572В (с. 65).

13

Там же (с. 65), и также 681 А.

14

Там же. 537С.

15

Там же. 680В.

16

Там же. 493В.

17

Там же. 540С.

18

Там же. 645D.

19

Там же. 645С.

20

Там же. 680С.

21

Там же. 580С.

22

Там же. 680АВ.

23

Theomitor. 150–152.

24

«Семь слов...». 541А.

25

Там же. 680С.

26

Там же. 1, 496ВС (с. 2). Указанное русское издание приводит славянские цитаты. По-русски этот стих звучит: «Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос».

27

Там же, 541 А. Ср.: «Итак, что для нас таинства? Они готовят нас к будущей жизни. Ибо они суть, по Апостолу, силы будущего века (Евр. 6, 5)» (688D).

28

Там же. 4, 600СD (с. 89–90).

29

Там же. 4, 600D–601A (с. 89).

30

Там же. 4, 601В (с. 90).

31

Там же. 4, 601А (с. 90).

32

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org
Там же: 1, 500CD (с. 7–8, 6).

33

Там же. 1, 496A (с. 1–2).

34

там же. 1, 500A (с. 4–6).

35

Эти несколько «аморфные» для современного читателя понятия для византийцев были весьма конкретны. Речь у Кавасилы идет о том, что созданное по образу Божию человеческое естество, потерявшее свой собственный, отличный от всякой твари «вид», свою особую «форму», наложенную печатью Духа, воссоздается в таинстве крещения. Ставшее «бесформенной массой» (опять же традиционный для греков образ переплавляемой испорченной статуи) «образуется и запечатлевается; и жизнь наша, не имеющая образа и определенного вида, получает и вид и предел, ... так как тогда мы истинно бываем познаны (ὄντως θήναι); ... ибо неизвестны и не явлены те, кои поставили себя вдали от оногo света...» («Семь слов...», 2. С. 27). Может оказаться бесполезным иметь в виду, что то, что мы, следуя переводчику «Семи слов...», перевели как «неявленность» (ἀφάνεια), иногда фигурирует в русских переводах греческих текстов как «забвение» (очевидно, как «стирание отличительных свойств»). – Перев.)

36

Там же. 2, 525В (с. 27). Ссылка идет на 2 Тим. 2, 19: «Но твердое основание Божие стоит, имея печать сию: познал Господь Своих».

37

Там же. 2, 525В (с. 27).

38

Там же. 4, 600В (с. 88).

39

Там же. 2, 525В (с. 27).

40

Там же. 532А.

41

Cosmas Indicopleustes // Christian Topography 5, PG 88, 320A.

42

Св. Мефодий Олимпийский. GCS 27. P. 351.

43

«Семь слов...». 3, 572A (с. 64).

44

Там же. 3, 572В (с. 65).

45

Там же. 3, 572А (с. 64–65).

46

»О Божественной литургии«¹², 392D.

47

Там же. 38, 452CD.

48

»Семь слов...«. 1, 504CD (с. 9).

49

Там же. 1, 504BC (с. 9).

50

Св. Иоанн Златоуст. Беседа на слова»И сие знайте...«⁶. PG 56, 277.

51

»Изъяснения Божественной литургии«²⁰, 41 ЗА.

52

Там же. 18,409В.

53

Theomitor, 144.

54

»Семь слов...«. 7, 725D (с.196).

55

Там же. 2,5610 (с. 57).

56

Там же. 2, 5648 (с. 58).

57

Там же. 2, 564С (с. 58 – однако рус. пер. здесь не вполне точен); из Златоуста цитируется Беседа 7 на 2 Кор. 3. PG 61, 449.

58

»Семь слов...». 4, 613A(с. 100).

59

Там же. 4, 6160.

60

Там же. 4. 613D (с. 101).

61

Там же. 4, 613D (с. 101).

62

Там же. 4, 616A (с. 101).

63

Там же. 504AB (с. 8–9).

64

Там же. 6, 657D (с.136).

65

Там же. 6, 657D–660A (с. 136).

66

Николай Кавасила. Семь слов о жизни во Христе, 2, 537 д (с. 37; ср. с 50–51). Цитируется здесь и далее по Патрологии Миня – PG150, 493–726; в скобках указаны страницы русского перевода 1874 г. по репринтному переизданию 1991 года. – Ред.

67

Там же, 2, 525 А. С. 25–26.

68

Там же, 2, 537 D. С. 37.

69

Там же, 2, 537 D. С. 37.

70

Там же, 1, 517 D. С. 21.

71

Христианская антропология по св. Николаю Кавасиле. Панайотис Неллас filosoff.org
Там же, 1, 520 А. С. 21.

72

Там же, 4, 593 С. С. 83–84.

73

Там же, 1, 520 А. С. 22.

74

Там же, 4, 584 Д. С. 76, синод. рус. пер.: «чтобы смертное поглощено было жизнью» и «уже не я живу, но живет во мне Христос».

75

Там же, 3, 589 А. С. 63

76

Там же, 3, 589 С. С. 64.

77

Там же, 3, 589 С – 572 А. С. 64.

78

Там же, 4, 617 В. С. 104; ср. Быт. 2, 7 и Ин. 20, 22.

79

Там же, 4, 617 В. С. 104.

80

Там же, 3, 569 А. С. 63. Ср. молитва ко Святому Духу предначинательная. – Перев.

81

Там же, 3, 617 В. С. 68.

82

Там же, 4, 581 А. С. 73.

83

Там же.

84

Там же, 4, 585 В. С. 77; ср.; 584 В. С. 75–76.

85

Там же, 4, 593D. С. 84; ср. Быт. 2, 21.

86

Там же, 4, 616 С. С. 99–100.

87

Там же, 4, 585 617 В. С. 76.

88

Там же, 4, 585 А. С. 76.

89

Там же, 4, 597 АВ. С. 86.

90

Там же, 1, 520 А.. С. 22.

91

Кавасила явно стремится подчеркнуть в новозаветных выражениях, указывающих на единение христианина со Христом, прямой, а не аллегорический смысл. Он говорит об этом подробно, особенно в контексте божественной евхаристии. Вот пример его рассуждений по поводу Евр. 3,6: «Дом же Его – мы» и Ин. 6, 56: «Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во мне и Я в нем». Божественная трапеза, пишет он, «водворяет нас во Христе и Христа в нас, ... так что и обитаем в Нем и служим для Него обителью, и становимся единым с Ним духом». А когда «Он и обитель наша», и «сами мы соделались обителью для Него», то «какого из благ может недоставать нам при таком устройении?» «Пребывая во Христе, чего иного будем желать? и обитатель наш Он и обитель наша, так что блаженны мы в обители». никакое из благ не может сокрыться от нас, «когда Христос так существенно пребывает с нами, и всех нас проникает, и обдержит всю внутренность, и около нас находится». Это же препятствует и какому-либо злу извне привзойти в душу, «ибо Он отвсюду окружает нас» Собой. Также и от всякого внутреннего зла Он очищает нас, проникая Собою все наше существо». (Там же, 4, 584 ВС. С. 75–76).

92

«Изъяснение божественной литургии» 38, 452 В.

93

«Семь слов...», 6, 641 А. С. 121. Таинства не приводят к желаемому результату без содействия человека: «Говорят о двух действиях благодати в честных дарах: во-первых, в освящении самих Даров, и во-вторых, в освящении нас благодатью через них. Первому действию благодати, коим действуют сами Таинства, не может воспрепятствовать никакое зло человеческое... Второе же требует человеческого усилия. Посему ему может воспрепятствовать наше нерадение. Ибо благодать освящает нас через Святые Тайны тогда, когда находит нас в устройении, расположенном к освящению; если же застаёт нас неготовыми, то не только пользы не приносит нам, но может произойти и немалый вред («Изъяснение...» 34, 444 D–445 А).

94

Там же, 6, 644 – 645 А. С. 125.

95

Там же, 6, 652 А. С. 127.

96

Там же, 6, 648 В – 649 А. С. 127–128.

97

Там же, 6, 680 А. С. 154.

98

Там же, 6, 681А В. С. 156.

99

Там же, 6, 681 В. С. 156–157.

100

Там же, 6, 681 D. С. 157.

101

Там же, 7, 708 В. С. 180–181.

102

Там же, 7, 708 С. С. 181. По этой же причине до Воплощения Христова никто не имел полноты истинной радости, «поскольку ни в чем не было вожеленного». В то время как «для вкусивших Спасителя вожеленным служит то самое, к чему, как бы к некоему правилу, изначально приспособлена бала любовь человеческая, подобно сокровищнице столь великой и столь обширной, что может принять она в себя Бога» (там же, 2, 560 D. С. 55).

103

Там же, 7, 721 С. С. 194.

104

Там же, 7, 721 С. С. 194.

105

Там же, 7, 721 С. С. 194.

106

Там же, 2, 561 А. С. 56.

107

Там же, 7, 716 CD. С. 189; см. также 6, 657 CD. С. 162; 7, 716 С. С. 189.

108

Там же, 7, 708 D- 709 A. С. 181-182.

109

Там же, 7, 725 CD. С. 198

110

Там же, 4, 624 AB. С. 108.

111

Там же, 4, 624 AB. С. 108. Русский текст содержит неточности, мы следуем греческому. – Перев.

112

Там же, 4, 624 C. С. 109.

113

Там же, 6, 649 BC. С. 129.

114

Там же, 1, 520 C. С. 22.

115

Там же, 6, 649 B. С. 129.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!