



VI Международная Богословская конференция
Русской Православной Церкви

Жизнь во Христе: христианская нравственность,
аскетическое предание Церкви и вызовы современной эпохи

Священник Димитрий Батреллос

(Афины)

ПОНИМАНИЕ ХРИСТИАНСКОЙ ЖИЗНИ У СВ. НИКОЛАЯ КАВАСИЛЫ И ЕГО СОВРЕМЕННОЕ ЗНАЧЕНИЕ

I

В своей выдающейся книге «История политических идей» (*Histoire des idées politiques*) Филипп Немо дает очень интересный обзор антропологии Николо Макиавелли, автора знаменитого сочинения «Государь». У Макиавелли было весьма пессимистичное представление о человеческой природе. Люди неисправимо порочны. Они «добры» только тогда, когда это служит их интересам. Немо считает, что пессимизм Макиавелли в отношении человеческой природы связан с «нестабильностью, ненадежностью и разгулом насилия, характерными для Италии его времени» (начало XVI века)¹.

Это можно сказать и о его тезке Николае Кавасиле. В молодости Кавасила был погружен в бурную политическую жизнь. Его опыт гражданской войны и зверств, которые творили так называемые «зелоты» в его родном городе – Салониках, повлияли на его пессимистический взгляд на человека.

В знаменитой книге Кавасилы «О жизни во Христе», написанной в более позднем возрасте, которая будет в центре нашего внимания, он выражает этот пессимизм совершенно ясно. В этом сочинении, где речь идет о значении таинств Крещения, Миропомазания и Евхаристии, Кавасила утверждает, что до крещения человек – это ничто, он просто не существует². Здесь мы замечаем типичную для патристического богословия связь между существованием и греховностью. Согласно Кавасиле, вне Церкви человек есть тьма, человек одержим бесовскими силами³.

Кавасила весьма негативно оценивает человечество в целом. По его мнению, до воплощения человечество от плохого лишь двигалось к худшему. Его духовное состояние все время ухудшалось. Люди были настолько порочны, что даже и не стремились к освобождению от тирании греха⁴. Греховность человечества была столь глубокой и всепроникающей, что даже ветхозаветные праведники были ею поработаны. Для Кавасилы ветхозаветные праведники были столь же подвержены закону греха, как любой другой человек. Главное различие между ними и всеми другими грешниками состояло в том, что вторые в своем греховном состоянии чувствовали себя удобно и счастливо, тогда как первые воздыхали и желали сбросить оковы греха⁵. Согласно Кавасиле, эти праведники Ветхого Завета готовили

¹ Philippe Nemo, *Histoire des idées politiques aux Temps modernes et contemporains* (Puf, 2002), pp. 48ff. Цитата со с. 48.

² *On the Life in Christ*, B, 8 and 30.

³ *On the Life in Christ*, B, 20.

⁴ *On the Life in Christ*, B, 41. Здесь мы сталкиваемся со взглядом, сходным со взглядами Лютера на рабство воли.

⁵ *On the Life in Christ*, A, 30.

себя к будущей праведности, которая только и является истинной праведностью⁶. Это поясняет следующий пример. Существуют две категории больных. Представители первой ищут врача и радуются, когда видят, что он идет к ним. Представители второй категории даже не осознают, что больны, и чувствуют отвращение к лекарствам. Врач, пишет Кавасила, именует первых здоровыми не потому, что они здоровы, но потому, что они выздоровеют – в отличие от вторых. Ветхозаветные праведники принадлежат к первой категории⁷. Они здоровы лишь в ожидании будущего и праведны только в сравнении с другими людьми, своими современниками. Их праведность – относительна⁸.

Кавасила – пессимист также и в том, что касается возможности слов оказывать влияние на души людей и их жизнь. Он поясняет свою позицию, ссылаясь на жизнь апостолов. Пока апостолы просто слушали Христа, в них ничего не менялось к лучшему и не появилось никаких добродетелей, достойных восхищения⁹. Неудачи апостолов были подобны неудачам ветхозаветных праведников, которым тоже вспомоществовало лишь слово Божие¹⁰, но это не могло привести в истинной праведности.

Акцент, который делает Кавасила, с одной стороны, на греховности людей, а с другой, на неспособности слов исцелить их духовные недуги, служит его цели подчеркнуть действенность таинств, а именно крещения, миропомазания и евхаристии. Кавасила считает, что крещение сообщает человеку новую жизнь. Миропомазание дает ему возможность двигаться вперед и наделяет его новой духовной силой. Святое причащение есть пища, поддерживающая его в его новой жизни во Христе¹¹.

Благодаря этим трем таинствам происходит практически полное преобразование человеческой личности и жизни. Даруемая в этих таинствах благодать изобильна и могущественна – так что иногда Кавасила говорит о ней как о почти принуждающей и неотразимой¹². Человек никак не участвует в событии своего духовного рождения, как он не участвует и в естественном рождении¹³. Новое рождение – исключительно дело Бога¹⁴. Конечно, человек должен взаимодействовать со Христом ради своего спасения, но это взаимодействие происходит лишь после того, как человек принял таинства, и порой представляется довольно легким делом. Победа достигнута Христом, пишет Кавасила, а не нами¹⁵. Мы участвуем в этой победе только потому, что рукоплещем Христу и прославляем Его победу¹⁶. Он выиграл битву, но мы тоже венчаемся. Наше взаимодействие с Ним ради нашего спасения состоит только в

⁶ On the Life in Christ, A, 29.

⁷ On the Life in Christ, A, 31.

⁸ On the Life in Christ, A, 29. Панайотис Неллас старается уточнить этот взгляд Кавасилы, обращаясь к его мариологии, которая выражена в трех проповедях (см. Παναγιώτης Νέλλας, Η περί δικαίωσης διδασκαλία Νικολάου του Καβάσιλα: Συμβολή εις την Ορθόδοξον σωτηριολογίαν (Pireaus: Καραμπιρόπουλος, 1975), pp. 92-100. См. также Παναγιώτης Νέλλας, Η Θεομήτωρ: Τρεις Θεομητορικές ομιλίες Νικολάου του Καβάσιλα, κείμενο, εισαγωγή, νεοελληνική απόδοση (Athens: Ίδρυμα Ευαγγελιστρίας Τήνου, 1968). Однако провести подробный анализ мариологии Кавасилы и ее места в его богословии здесь невозможно.

⁹ On the Life in Christ, B, 75. Кавасила также утверждает, что сакраментальный опыт Христа выше, чем знание, получаемое в результате наставления (ibid. 71, 87, 100).

¹⁰ On the Life in Christ, B, 74.

¹¹ On the Life in Christ, A, 17.

¹² См., например, On the Life in Christ, A, 13, где Христос представлен как почти насильственно совершающий преобразование человека, действующий как человеколюбивый тиран. Об этом см. также Αθανασίου Α. Αγγελόπουλου, Η εν Χριστώ ζωή κατά τον Νικόλαον Καβάσιλαν τον εκ Θεσσαλονίκης (Athens, 1967), p. 19.

¹³ On the Life in Christ, B, 16.

¹⁴ On the Life in Christ, B, 43-44.

¹⁵ On the Life in Christ, A, 42 and 49.

¹⁶ On the Life in Christ, A, 49 – 50.

этом – в том, что мы не уклоняемся от венца славы, которым нас венчает Христос, в том, что мы не совершаем духовного самоубийства, обращая оружие против себя самих¹⁷. Однако нище в своей «Жизни во Христе» Кавасила более подробно покажет, как христианин должен действовать и сажаться, чтобы сохранить горящей свечу благодати¹⁸.

Чтобы убедить своих читателей в реальности преображения, которое возможно только благодаря таинствам, Кавасила обращается к мученикам ранней Церкви. Мученики не только претерпевали причиняемые им страдания, но и переживали великую любовь к этим страданиям и желали их, а также и самой смерти, которая приблизит их ко Христу¹⁹. Кавасила приводит особый пример мученичества Порфирия²⁰. Он был мимическим актером. Однажды он высмеивал христианское крещение. Во время представления публика смеялась, но для самого Порфирия оно стало подлинным возрождением. Он сразу исповедал веру во Христа и в тот же день был предан смерти. Этот лицедей, попытавшийся насмеяться над христианским крещением, стал христианином и мучеником. И произошло это не в силу христианского учения, с которым он был знаком, то под воздействием неодолимой силы таинства крещения²¹.

Есть, однако, и возражение тому, что говорит Кавасила. Как получается, что столь многие христиане ведут греховную жизнь, несмотря на то, что приняли благодать таинства? В ответ на это возражение Кавасила говорит, что это происходит потому, что они, по существу, добровольно отвергли эту благодать и сопротивляются ей в своей жизни.

Кавасила утверждает, что плоды благодати, подаваемой в таинствах, – это невыразимая радость, сверхъестественная любовь и поразительные дела²². Подробнее о сакраментальной благодати, которая порождает прекрасные, светоносные деяния, он говорит в шестой главе сочинения «О жизни во Христе». Здесь Кавасила объясняет, что христиане должны делать, чтобы остаться в общении со Христом и сохранить опыт Его преизобильной благодати. И именно здесь Кавасила излагает свое нравственное учение. Например, значительная часть этой главы посвящена анализу тех благословений и блаженств, о которых говорится в Нагорной проповеди.

Последняя, седьмая, глава называется «Каков бывает принявший таинства и тщанием к себе сохранивший благодать, полученную от таинств». И заголовок, и содержание этой главы говорят о том, что для Кавасилы цель жизни во Христе – это освящение христиан, формирование, как мы бы сказали, святого характера. Итак, процесс начинается с таинств, продолжается в этическом пространстве и завершается личной святостью. Завершение этого процесса отнесено к эсхатону, потому что, как говорит Кавасила уже в первой фразе своего сочинения, «жизнь во Христе зарождается в здешней жизни и начало приемлет здесь, а совершается в будущей жизни, когда мы достигнем оно́го дня [эсхатона]»²³.

II

¹⁷ On the Life in Christ, A, 15. Кавасила ясно говорит, что ни один человек не будет спасен против своей воли (ibid., 54, 58, 59 etc.).

¹⁸ См. Особенно шестое слово.

¹⁹ On the Life in Christ, B, 65.

²⁰ Порфирий пострадал в 361 году, когда императором был Юлиан Отступник.

²¹ On the Life in Christ, B, 78-79.

²² On the Life in Christ, B, 103.

²³ On the Life in Christ, A, 1.

Это был краткий обзор основных аспектов богословия Кавасилы, которое нашло выражение в его сочинении «Семь слов о жизни во Христе». Обратимся теперь к тем следствиям, которые можно вывести из этого богословия применительно к нравственной жизни христианина. Ниже я обозначу семь таких важных следствий, касающихся того, как нам следует по-христиански жить в современном мире.

1. Из понимания Кавасилой состояния людей до крещения (и, возможно, также, по крайней мере в некотором степени, тех, кто своей греховной жизнью отлучили себя от благодати Божией) становится ясно, что нехристиане не могут следовать Божиим заповедям – и это справедливо, согласно Кавасиле, даже в отношении ветхозаветных праведников. Поэтому, хотя заповеди Божии обязательны для всех, соблюдать их могут только христиане. Это означает, что мы не можем ожидать от людей вообще, что они будут поступать так, как должны поступать, просто потому, что они не могут делать, что должны делать, в силу того, что не преобразены благодатью Божией посредством таинств. Поэтому христианская этика неприменима к каждому просто потому, что только христиане могут жить в соответствии с ее нормами. Только становясь членом христианской общины, христианской Церкви, человек обретает возможность жить действительно по-человечески, то есть вести святую жизнь. Это, конечно, делает миссию совершенно необходимой для жизни мира.

2. Кавасила ясно говорит о том, что воздействие слов на жизнь людей имеет ограниченную силу. Люди не меняются просто в силу услышанных слов; они меняются под воздействием благодати Божией, которая подается преимущественно в таинствах. Это не значит, что проповедь и учительство бесполезны. Если бы это было так, то Кавасила и не писал бы своей книги. Образование и мудрость очень важны. Именно поэтому в более раннем сочинении Кавасила утверждает, что необразованные святые уступают образованным и должны искать у последних совета²⁴. Однако Церковь должна рассматривать себя не как главным образом религиозную идеологию или философскую либо религиозную «школу», но как Евхаристическую общину. Христианское учительство должно быть укоренено в евхаристическом опыте Церкви. Более того, ограниченная вера Кавасилы в силу слова может помочь христианам поставить под вопрос авторитарные притязания человеческого логоса – как в смысле логики, так и в смысле идеологической, политической или иной риторики.

3. Согласно Кавасиле, благодать таинств весьма и весьма могущественна. Человек ничего не может сделать для своего спасения, пока не принял крещения. Но после крещения, миропомазания и причащений благодать, которую он принял, хотя и не является непреодолимой, но столь сильна, что человеку нужно просто не сопротивляться ей – чтобы достичь спасения. Даже познание Бога, которое ведет ко спасению, имеет отношение не столько к мыслям и словам, сколько к опыту участия в таинствах. Для Кавасилы самым главным для христиан является их участие в святых таинствах и в Евхаристии, в особенности. От этого зависит все остальное. В церковной жизни, устроенной на принципах богословия Кавасилы, центральное место отводится ежедневному совершению литургии и частому участию в Евхаристии.

4. Указанный подход Кавасилы резко отличает его богословие от морализма. У него нет никаких антиномий. Он твердо верит в то, что человек должен следовать заповедям Божиим. Однако соблюдение заповедей следует рассматривать в контексте сакраментального единения человека со Христом. Христос преобразует человека посредством таинств, и только после этого человек способен исполнять

²⁴ См. его Οστιαρίω Θεσσαλονίκης τῷ Συναδῆνῳ, in Byzantinische Zeitschrift, 46 (1953).

заповеди Христа. Делая это, он продолжает жить жизнью во Христе, которую он обрел через участие в таинствах²⁵. И хотя этика важна, единство человека со Христом не имеет ничего общего с внешним, легалистическим, моральным единством, которое иссякает в процессе соблюдения человеком закона Божия. Напротив, это онтологическое, органическое единство, благодаря которому человек есть член Тела Христова, священный сосуд с Христовой кровью, и потому его нравственная жизнь есть следствие этой христоцентричной идентичности.

5. Богословие Кавасилы очень близко идеям так называемой «этики добродетелей». Христианская жизнь – это то, что имеет отношение не к деланию прежде всего, а к бытию. Делание есть следствие бытийствования. Грех есть не только действие, но также – я бы сказал, преимущественно – условие, состояние тления и болезни²⁶. Христианское преображение, которое начинается через участие человека в таинствах, есть исцеление и освящение человека и не может быть сведено к улучшению поведения. Цель христианской жизни – сделать людей святыми. Святые совершают святые поступки. И эти поступки, в свою очередь, делают христиан еще более святыми. Святость характера есть основа нравственного поведения. Эта святость одновременно даруется таинствами и поддерживается ими. Она соблюдается посредством исполнения человеком заповедей Божиих и ведет к зрелости христианского характера.

6. Акцент Кавасилы на главенстве сакраментальной жизни вносит коррективы тот акцент, который делают исихасты на определенных монашеских практиках. Кавасила был другом Григория Паламы и других выдающихся лидеров исихастского движения, а его дядя, архиепископ Солунский Нил Кавасила, также поддерживал исихастов. Однако в богословии Николая Кавасилы мы не находим характерных акцентов на таких монашеских практиках, как непрерывное повторение Иисусовой молитвы, пост, бдение, важность отречения от мира или даже значимость видения нетварного света, что было животрепещущим вопросом в ходе исихастских споров XIV века²⁷. В известном пассаже Кавасила пишет, что каждый христианин может сосредоточить свое внимание на Христе, не уходя в пустыню, ни употребляя особой пищи, не одеваясь иначе, чем другие люди, не нанося ущерба своему здоровью и проч. Наоборот, человек может оставаться в своем доме и заниматься своими профессиональными делами: генерал может оставаться генералом, землепашец – землепашцем и т.д. и в то же время жить полной жизнью во Христе.

Эти замечания представляют собой косвенную, но совершенно ясную корректировку того акцента на специфически монашеской духовности, который имел такое значение в византийском мире и нередко создавал впечатление, что существует два класса: монахов, призванных к совершенству, и всех других, представляющих собой своего рода христиан второго сорта, которые не могут стремиться к вершинам христианского совершенства. Богословие Кавасилы более кафолично. Таинства установлены для всех христиан, и не существует никакого привилегированного доступа к ним. Поскольку все остальное, включая христианское учительство и монашескую жизнь, менее важно, чем участие в таинствах, и поскольку живущие в монастырях монахи и живущие «в миру» люди равны в том, что касается их сакраментального членства в Телѣ Христовом, нет оснований

²⁵ См. заголовок шестого слова.

²⁶ См. обсуждение греха в *On the Life in Christ*, В, 39-40.

²⁷ Афанасий Ангелопулос считает, что Кавасила «не касается вопроса о нетварном свете потому, что он не вполне разделяет психофизический метод молитвы, с помощью которого исихасты достигали своей главной цели – видения нетварного света» (Αθανασίου Α. Αγγελοπούλου, Νικόλαος Καβάσιλας Χαμαετός: Η ζωή και το έργο του (Thessalonica: Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 1970), р. 78). Ангелопулос неправ. Видение нетварного света никоим образом не было главной целью исихастов, равно как и Кавасила вполне разделял их метод молитвы. Разница состоит, скорее, в том, что Кавасила делал особый акцент на равно доступной всем христианам благодати таинств.

делать особый акцент на монашеских практиках как самых важных, а тем более как единственном пути к христианскому совершенству²⁸.

7. Хотя Кавасила выходит за пределы доминирования, часто чрезмерного, монашеской духовности в христианском богословии и жизни, подчеркивая центральное значение сакраментальной жизни, равно доступной как монахам, так и мирским людям, ему не всегда удается преодолеть сугубо монашескую духовность в своем нравственном богословии. К его чести служит тот факт, что в молодости он написал несколько сочинений, осуждающих ростовщичество, которое в Византии многих христиан привело к банкротству. В этих сочинениях нравственный дискурс Кавасилы затрагивает политику и экономику и имеет целью преобразование общества и его институтов таким образом, который одновременно является радикальным и пророческим. Такую же попытку Кавасила делает в своем сочинении, неправильно именуемом «антизелотским»²⁹, которое он также создал в первую половину своей жизни, когда был политически активен. Там он критиковал экспроприацию и обложение налогами монашеской собственности со стороны как светских, так и церковных властей. Однако, как показал О'Донован, в этой работе мы видим проявление одностороннего стремления защитить права собственности монастырей, апеллируя к светскому римскому праву, вне всякой связи с богословским вопросом о том, насколько правомерно монастырям быть прежде всего землевладельцами. Более того, в данном случае мы можем увидеть и некоторое безразличие к общему благу в то время, когда Византия испытывала отчаянную нужду к средствах, чтобы защититься (и это включало монастыри и религиозные учреждения) от турецкой агрессии, которая вскорости приведет Византией к краху³⁰.

Как бы то ни было, мы должны сказать, что, несмотря на его отчасти успешные и, возможно, отчасти неудачные опыты вовлеченности в политику, экономику, социальную этику и проч. в ранние годы, в своих более зрелых сочинениях Кавасила демонстрирует более «монашеский» теологический подход. В своем великом богословском синтезе, который нашел выражение в сочинениях «О жизни во Христе» и «Толкование Божественной литургии» (он известен в основном благодаря им), Кавасила остается в контексте типичной для своего времени «духовности», не распространяя свое богословское видение христианской жизни на сферы политики и экономики.

Более того, Кавасила упустил некоторые важные нравственные вопросы. Так, например, как мы уже видели, он не обсуждает вопрос о правомерности владения монастырями значительной собственностью. Мы также видели, что в своем сочинении «О жизни во Христе» он утверждает, что генерал не должен менять профессию, чтобы жить христианской жизнью. Но каким образом эта профессия совместима с христианской жизнью, если вспомнить пример ненасильственной жизни Христа, а также Его заповедь любить своих врагов? То есть как может генерал, а именно профессиональный убийца своих (или, если угодно, своей Империи) врагов быть в то же время христианином, не говоря уже о том, чтобы быть хорошим христианином, то есть тем, кто призван не только не мстить, но и прощать и любить

²⁸ Однако редкое участие мирян в Евхаристии, что было нормой во времена Кавасилы, подрывало сакраментальное инкорпорирование мирян и давало особые привилегии клирикам, которые могли совершать литургию и тем самым причащаться Телу и Крови Христовым гораздо чаще. Кавасила не касается этих обстоятельств. Но примечательно, что св. Симеон Солунский, который жил столетием позже и так же любил богослужение и таинства, как и Кавасила, подчеркивал важность частого причащения как для клириков, так и для мирян.

²⁹ См. Ihor Sevcenko, 'Nicolas Cabasilas' "Anti-Zealot" Discourse: A Reinterpretation', in *Dumbarton Oaks Papers*, 11 (Cambridge: Harvard University Press, 1957), pp. 79-171.

³⁰ См. Oliver O'Donovan and Joan Lockwood O'Donovan (eds.), *From Irenaeus to Grotius: A Sourcebook in Christian Political Thought (100-1625)* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), pp. 476-7.

своих врагов? Насколько я понимаю, Кавасила не смог поставить эти вопросы ни в своем «антизелотском» сочинении, ни в более поздних работах. Св. Симеон Солунский, другая значимая фигура в области скраментологии, который станет епископом любимых Кавасилой Салоник вскоре после его смерти, превратил убийство турок почти что христианскую в добродетель и был готов анафематствовать всех, кто просто рассматривал возможность мирно уступить туркам³¹. В данном случае мы имеем дело с тем, что можно назвать опасной чертой, за которой – переворачивание христианских добродетелей. Тот, кто выбирает мирный путь, отказывается защищаться и убивать своих врагов, подвергается анафеме, а тот, кто сражается и убивает, заслуживает похвалы как верный сторонник Империи и Церкви.

Тот факт, что Кавасила, во-первых, обошел вышеуказанные вопросы, во-вторых, не всегда удовлетворительно решал нравственные вопросы (например, в своем «антизелотском» сочинении) и, в-третьих, не сумел включить свое раннее нравственное богословие (против ростовщичества, например), относящееся к периоду его политической активности, в свой более поздний теологический синтез, созданный, когда он отошел от всех дел и, возможно, в монастыре, – все это свидетельствует об ограниченности его нравственного богословия в соответствии с теми типическими образцами, которые нам известны из истории византийского и вообще православного богословия.

В наше дни православное богословие, если оно хочет избежать уклонения в пиетизм и быть более кафолическим, способным воздействовать на мир, должно найти способы реагировать на человеческую жизнь в ее целостности, включая политику, экономику биоэтику, проблемы окружающей среды, сексуальную этику и проч., а не только на вопросы, касающиеся собственно «духовного» измерения этой жизни. Но, конечно, все это надо делать в более широких рамках библейского и патристического богословия, а также литургико-сакраментальной духовной традиции. В этом деле наследие св. Николая Кавасилы может быть великим источником смыслов и вдохновения, а также призывом распространить богословие на все сферы христианской нравственной жизни.

³¹ Позвольте отметить, что, когда я писал этот доклад, я столкнулся с посланием Св. Синода Элладской Церкви, обращенным к грекам по случаю нападения Италии на Грецию 28 октября 1940 года. Синод призвал греческий народ вести «священную оборонительную борьбу за веру и страну», к которой их призвали король и президент (тогда – диктатор Метаксас). «Церковь благословляет священное оружие», – говорится в послании, которое представляет защиту народа как повеление Бога (κέλευσμα Θεού). Идет ссылка на Мф 10:28, и слушающих убеждают в том, что Бог будет на их стороне, если они будут бороться против несправедливой агрессии, подражая своим славным предкам – некоторые из которых, следует заметить, были язычниками (см. газету Καθημερινή, 29 October 1940, p. 2).