

Клара Надія Кобелюх

БОГОСЛОВСЬКА ПАРАДИГМА МИКОЛИ КАВАСИЛИ ЯК МІСТ МІЖ МИНУЛИМ І СУЧАСНІСТЮ: ОБРАЗНІСТЬ МИСЛЕННЯ У ТВОРІ «ЖИТТЯ У ХРИСТІ»

Розглянуто образне мислення Миколи Кавасили в його творі «Життя у Христі» й показано, як воно може служити богословським містком між візантійським середньовіччям і сучасністю. Мова образів і метафор, з одного боку, показує глибину думки Кавасили, а з другого – робить його ідеї доступними для пересічного християнина. Подаючи короткий огляд основних тематичних ліній твору, авторка аналізує деякі метафоричні схеми Кавасили й показує, як мовна техніка аналогій виходить поза часові та етнічні бар'єри, а отже, стає добрим ключем для богословлення сьогодні.

Ключові слова: Кавасила, образ, аналогія, Святі Тайни, Воплочення, єдність, таїнство, благодать, переображення.

Богословські твори¹ Миколи Кавасили (1319-1391)² відзначаються легкістю стилю і простотою формулювання богословських істин, так що його ідеї

¹ До них належать «Пояснення Божественної Літургії», «Пояснення священних риз та обрядів Божественної Літургії», «Життя у Христі», короткі літургійні твори, коментарі, серія проповідей і похвал. Перші три твори, які вважаються основними богословськими працями Кавасили, видано в серії *Sources Chrétiennes: Nicolas Cabasilas. Explication de la Divine Liturgie* / ред. і перекл. S. A. A. Salaville [= *SCh*, 4]. Paris 1943 (передрук із доповненнями: Nicolas Cabasilas. *Explication de la Divine Liturgie* / ред., перекл. S. A. A. Salaville, перекл. і розшир. R. Bornert, J. Gouillard, P. Périchon [= *SCh*, 4 bis]. Paris 1967); Nicolas Cabasilas. *La vie en Christ: У 2 т. / вступ, критич. текст, перекл., посл. М.-Н. Congourdeau* [= *SCh*, 355, 361]. Paris 1989, 1990 (т. 1: Кн. I-IV; т. 2: Кн. V-VII). Інші, менші твори опубліковано в *Patrologia Graeca* або ж (зокрема, віднайдені пізніше) у різних богословських журналах.

² Точна дата народження Миколи Кавасили невідома: історики вважають, що він народився між 1319 і 1323 рр. у Солуні в сім'ї багатих землевласників, а помер після 1391-го, оскільки власне того року про нього говориться в одному з листів імператора Мануїла II Палеолога. Див.: *The Letters of Manuel II Palaeologus* / ред. G. T. Denis [= *Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Washingtonensis* 8, Dumbarton Oaks Texts, 4]. Washington D.C. 1977, с. xxx-xxxiv, 40-43 (лист 15). Після 1391 р. письмових згадок про Миколу вже нема. Є також

про Бога, Церкву, Літургію, Святі Тайни та внутрішній світ людини доступні кожному. Крім того, сам автор, досягнувши високого інтелектуального рівня та зійшовши на вершини духовного й особистого розвитку³, зумів передати у своїх творах надзвичайну внутрішню гармонію, що й робить його вчення таким актуальним і сьогодні. Упродовж останніх двох століть багато дослідників звертало увагу на образність мови Миколи Кавасили, але досі ще не було вагомих спроб класифікувати й детально дослідити ці образи.

Кавасила мав не лише глибокі знання Святого Письма і свято-отцівської традиції; він був досвіченим юристом, політиком і філософом, а також астрономом і математиком⁴, брав активну участь у політичному житті Візантійської імперії за Йоана VI Кантакузина (1347-1354), а потім був близьким другом і радником Мануїла II Палеолога (1391-1425). Кавасила відзначався здатністю толерувати переконання інших, та й сам умів гармонійно поєднувати протилежні зацікавлення. Наприклад, він належав до глибоко православного суспільства, але не нехтував латинським богослов'ям; відвідував світські кола гуманістів – і водночас утілював у своєму житті монашу духовність; добре знав ісихастську традицію, провівши рік із самим Григорієм Паламою на горі Афон у 1347-му, але не використовував термінології ісихастів у своїх творах⁵. Такі особливості роблять Кавасилу непересічним автором.

прихильники теорії, що Микола помер бл. 1397-1398 рр., бо про нього згадано в листі візантійського богослова Йосифа Вриєннія (Josephus Bryennius), але цей лист неможливо точно датувати. Історики вважають, що він походить із 1390 або з 1396 р. Див.: R.-J. Loenertz. Pour la chronologie des oeuvres de Joseph Bryennios // *Revue des Études Byzantines* 7 (1949) 16-17; A.-M. Talbot. Bryennios, Joseph // *The Oxford Dictionary of Byzantium*, т. 1. New York – Oxford 1991, с. 330.

³ Ім'я Кавасили є у списку інтелектуальної еліти Візантії XIV ст., що доступний нам завдяки праці: K.-P. Matschke, F. Tinnefeld. *Die Gesellschaft im späten Byzanz: Gruppen, Strukturen und Lebensformen*. Köln 2001, с. 371-385.

⁴ Згідно з останніми дослідженнями, Кавасила завжди залишався мирянином. Однак його часто плутали з матірним дядьком Нілом-Миколою Кавасилою (†1362), який успадкував єпископський престол Солуня після Григорія Палами (†1359). Див.: Y. Spiteris, C. G. Conticello. Nicola Cabasilas Chamaetos // *La teologie byzantine et sa tradition, II (XIII^e-XIX^e s.)* / ред. C. G. Conticello, V. Conticello [= Corpus Christianorum]. Turnhout 2002, с. 315-316.

⁵ Життєпис Миколи Кавасили детально представлено у: V. Laurent. Un nouveau témoin de la correspondance de Démétrius Cydonès et de l'activité littéraire de Nicolas Cabasilas Chamaetos // *Ελληνικά* 9 (1936) 185-205; R.-J. Loenertz. Chronologie de Nicolas Cabasilas 1345-1354 // *Orientalia Christiana Periodica* 21 (1955) 205-231; S. A. A. Salaville. Quelques précisions pour la biographie de Nicolas Cabasilas // *Actes du IX^e Congrès International d'Études Byzantines à Thessalonique*, т. 3. Athene 1958, с. 215-226; M.-H. Congourdeau. Introduction // Nicolas Cabasilas. *La vie en Christ*, т. 1: Кн. I-V / вступ, критич. текст, перекл., посл. М.-Н. Congourdeau [= SCh 355]. Paris 1989, с. 11-27; M.-H. Congourdeau. Nicola Cabasilas e il suo tempo // *Nicola Cabasilas e la divina liturgia: atti del XIV Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa, sezione bizantina, Bose, 14-16 settembre 2006* / ред. S. Chialà, L. Cremaschi. Magnano (BI) 2007, с. 25-45.

Основні теми твору «Життя у Христі»

Черпаючи з унікального досвіду Кавасили, зосередьмося на його творі «Життя у Христі», який упродовж століть безперечно був чудовим посібником для духовного життя. З одного боку, його можна вважати класичним зразком візантійської богословської думки, а з іншого – дуже оригінальним. І справді, Кавасила вміло поєднує в ньому різні, інколи навіть протилежні, богословські думки. Серед джерел, які він використовує, можна вирізнити твори Йоана Златоустого, Григорія Нисського, Василя Великого та Григорія Богослова, Атанасія Олександрійського, Псевдо-Діонісія Ареопажита, Максима Исповідника, Теопепта Філадельфійського, Григорія Паламу. Водночас Кавасила запозичує деякі філософські ідеї, та особливо часто він звертається до Арістотеля. У поясненні літургійних обрядів автора надихають «Містагогійні Катехизи» Кирила Єрусалимського, «Катехизи про хрещення» Йоана Златоустого та «Церковна ерархія» Псевдо-Діонісія. У своєму аскетичному вченні Кавасила запозичує ідеї Євагрія, Псевдо-Макарія, Діадоха Фотікійського, Симеона Нового Богослова та інших. Цей калейдоскоп ідей, котрі автор вміло поєднує, подаючи їх у своїй оригінальній формі, справляє на читача сильне враження⁶.

Існує також думка, що твір «Життя у Христі» написано як відповідь на хибне розуміння богослов'я ісихазму, коли його трактували, не враховуючи sacramentalного виміру. Можливо, власне тому Кавасила не бере участі в тодішній апології ісихазму, а натомість висловлює ідеї ісихастів, роблячи більший наголос не на аскетичній, а на sacramentalній термінології, і тим самим показує, як можна підійти до тих самих питань під іншим кутом зору. Такий підхід є досить повчальним для теперішніх богословів: зуміти уникнути полеміки, а радше дивитися на питання багатогранно.

Кавасилу вважають одним із найкращих представників літургійного богослов'я. Одна з найбільших цінностей його твору «Життя у Христі» – те, що він доносить до читача глибинний зміст літургійних обрядів і пояснює, як вони стосуються внутрішнього життя людини, тобто як видимий обряд переносить невидиму благодать у цей світ. Автор уживає для цього пояснення слова «двері» або «вікна», кажучи, що «Святі Тайни є дверима, через які проходить благодать»⁷.

⁶ Див.: U. Neri. Introduzione // Nicolas Cabasilas. *La vita in Cristo* / упоряд. U. Neri, перекл. M. Gallo. Torino 1981², с. 11-13; М.-Н. Congourdeau. Introduction, с. 42-44. Наведений список запозичень не можна вважати вичерпним, але він показує, наскільки оригінальним є богословський синтез Кавасили. Щоби точно визначити всі богословські запозичення Кавасили, необхідно детальніше дослідити це питання.

⁷ Див.: Життя у Христі, I, 21; I, 29 // *SCh* 355, с. 96-97; 102-103.

Слід також наголосити, що Кавасила уникає апофатизму й надмірного символізму, водночас показуючи глибокі знання в цих ділянках. Ганс-Йоахим Шульц зазначає, що вже попередники Кавасили, такі як Псевдо-Діонісій Ареопагіт (IV-V ст.), Максим Ісповідник (580-662), патріарх Герман Константинопольський (†733) та Симеон Новий Богослов (†1022), роздумували над літургійним простором, символізмом Святої Літургії, літургійними молитвами та взаємопроникненнями між ними, а також їх поєднанням і з Космосом, яким керує Бог, і з мікрокосмосом, яким є сама людина. Порівняно з ними Кавасила значно менше переймається символічним трактуванням небесної Літургії, натомість робить усе для того, щоби представити літургійний символізм якнайрозуміліше, спрямувавши його до сакраментальної основи, зокрема до анамнези смерті Христа і Його воскресіння. Для Кавасили, отже, важливо показати не лише те, як літургійні обряди символічно відображають таїнства життя Христа, але і як невидиме таїнство Христа уприсутнюється та переживається в літургійному і таїнственному житті Церкви⁸.

Тож мова Кавасили – це насамперед мова досвіду: для нього важливою є особиста зустріч християнина із Христом, який проливає на людину повноту своєї благодаті через Святі Тайни Хрещення, Миропомазання та Євхаристії. Кавасила бере за основу сакраментальний містицизм, притаманний богослов'ю Палами, та розвиває його в надзвичайно прозорій і простій богословській парадигмі.

Доктрина «Життя у Христі» розвивається співзвучно з такими богословськими принципами, як взаємопроникнення між майбутнім і теперішнім світом (Христос представляє своєрідну межу між божественним і людським світом та є посередником між божественною і людською природами як такими); народження і переображення духовних чуттів людини, а отже й відродження її бого-людських якостей; реальність божественного знання; внутрішні стосунки християнина із Христом як постійний взаємопошук; необхідність співпраці людини⁹, щоб досягнути єдності з Христом (благодать дається як дар у Святих Тайнах, але завданням людини є зберегти її); наголос на чистій любові (Кавасила говорить про те, що любов до інших є «любов'ю до добра як такого», а «любов до добра як такого» є любов'ю Божою, Божа ж любов – це найшляхетніший спосіб любити себе, щоб освячуватися й обожуватися)¹⁰.

⁸ H.-J. Schulz. *The Byzantine Liturgy. Symbolic Structure and Faith Expression*. New York 1986, с. 25-49, 67-132, 190-192.

⁹ У візантійському богослов'ї це поняття передається технічним терміном «синергія», див. гасла «συνέρχεται (συνερχεῖται)» і «συνερχέω» у: G. W. H. Lampe. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford 1961, с. 1323-1324.

¹⁰ Див.: G. Horn. La "Vie dans le Christ" de Nicolas Cabasilas // *Revue d'Ascétique et Mystique* 3 (1922) 22-43.

Якщо говорити про христологічну й антропологічну парадигми цього твору, то головний наголос ставиться на те, що внутрішній поклик людини стреміти до Христа закладений у ній від самого початку. Людина онтологічно стремить до здобуття божественного життя, завжди рухається в напрямку до Христа, щоби з'єднатися з Ним – аж до того ступеня, аби перетворитися в Нього, як стверджує апостол Павло: «Живу вже не я, а живе Христос у мені» (Гал 2:20), і цей порив перемагає гріх. Відповідно, Кавасила показує, як через Хрещення, Миропомазання та Євхаристію людина може повернутися не лише до первісного стану Адама до гріхопадіння, але й відновити в собі ту царську подобу, яка є подобою Христа, бо у Воплоченні Христос не лише відтворює буття людини і надає йому іконічності, яку воно мало до гріхопадіння, а й робить його ще довершенишим¹¹. На цій правді заснована історія спасіння. Тож сотворення людини відбувається у Христі, і лише в Ньому людина може віднайти правдиве життя, правдиву мудрість і правдиву справедливість, бо щойно тоді, коли людина стає хриstopодібною, людська чеснота набуває свого правдивого значення. Христос у Кавасили – це Христос, реально присутній у житті людини, і в Ньому все стремить до свого справжнього здійснення. Автор наголошує, що до пришествя Христа будь-яка людська реальність була лише тінювим відображенням правди. А якщо Христос – Архетип для людини, то власне Він є критерієм і мірою правдивої людини, а також метою всіх людських бажань. Саме тому через три Святі Тайни, які передають людині життя у Христі, вона має доступ до правдивого життя та зростає в ньому¹².

Твір Кавасили ставить у центрі Христа¹³, бо без Нього нічого не можемо робити (пор.: Йо 15:5), і часто представляє Його різними метафорами¹⁴ (наприклад, світло, лікар тощо), щоби показати, як Христос діє в людині, у її внутрішньому світі. Він як Бог і як досконала людина примирює два світи: Божий і людський. Земля стає місцем зустрічі Божого світла і темряви гріха людського світу. Для нашого автора це взаємопроникнення божественного і людського дійсно відбувається через Святі Тайни та передається вірним через їхню літургійну участь у житті Церкви.

¹¹ Див.: P. Nellas. *Voi siete dèi: antropologia dei Padri della Chiesa* / вступ T. Federici, перекл. A. Fyrgios. Roma 1993, с. 24, 132-135.

¹² Див.: U. Neri. *Introduzione*, с. 17-19; див.: B. Petrà. *La vita in Cristo: temi etici nel pensiero di Nicola Cabasilas* // *Studia Moralia* 27/1 (1989) 80-83.

¹³ Про христоцентризм Кавасили див.: S. A. A. Salaville. *Le christocentrisme de Nicolas Cabasilas* // *Échos d'Orient* 35 (1936) 129-167; C. Giraudo. *La mistica sacramentale di Nicola Cabasilas* // *Liturgia e spiritualità nell'Oriente cristiano: in dialogo con Miguel Arranz* / упоряд. C. Giraudo. Cinisello Balsamo, MI 1997; Y. Spiteris, C. G. Conticello. *Nicola Cabasilas Chamaetos*, с. 352-354.

¹⁴ Власне метафоричність мови Кавасили полегшує непідготованому читачеві розуміння складних богословських істин, і про неї поговоримо в наступному підрозділі нашої статті.

Однак таїнственний і літургійний досвід – це не просто участь у літургійних обрядах, це вхід у таїнство глибокого спілкування і єднання з Богом, який єдиний здатен переобразити людську істоту своєю божественною благодаттю і продовжувати переображувати її в часі, щоб, поступово зростаючи в любові, вона могла звершити своє високе людське покликання – через любов уподібнитися до Бога.

Кавасила показує, яким сильним є зв'язок між небом і внутрішнім світом людини, так що неможливо думати про небеса, де Бог сидить на своєму престолі в оточенні ангелів і святих, без того, щоб не побачити Його царювання в серці людини. Щоб досягти повноти Царства Небесного, людина повинна перетворити саму себе у храм Божий. Власне розмірковуючи про переображення особи зі спотвореного і знищеного гріхом буття у сяючого благодаттю спадкоємця небесного багатства, Кавасила не раз говорить про людину як про носія самого Бога, застановляючись над незмірною честю, котру Він доручив їй, бо «між усіма видимими речами лише людська природа може бути справжнім храмом і вівтарем Божим»¹⁵.

Беручи участь в обоженій Христом через Воплочення людській природі, християнин отримує нескінченну кількість дарів, які випливають із єдності людської і божественної природ. Кавасила підкреслює ту гідність, яку Христос дає людині, не нехтуючи її понівеченою природою, а роблячи з неї свій царський престол¹⁶. Тому нема нічого шляхетнішого від людського тіла, з яким поєднався Христос, і людина повинна всіма силами дбати, щоб не забруднити його¹⁷.

Свою образну, щедро пересипану метафорами мову Кавасила аплікує не лише до Христа. Світ людини він також представляє як велетенський театр, де на зовнішньому і внутрішньому рівнях задіяна кожна частина тіла, душі та духа, де між чеснотами і вадами відбувається постійна боротьба, де кожна часточка духовного світу виконує якусь функцію.

Справді, Кавасила показує передовсім обожуючу дію Святих Тайн у людині, але паралельно розглядає можливі методи співпраці з Богом, які людина може використати для збереження отриманої благодаті¹⁸. «Життя у Христі» – це для Кавасили і таїнственний досвід цілої Церкви, й особистий аскетичний досвід кожного віруючого. Однак про аскезу він говорить радше як про щоденне очищення власних духовних органів чуття та спрямування

¹⁵ Життя у Христі, V, 13 // *SCh* 361, с. 20-21; пор. також: Життя у Христі, VI, 18; VII, 32 // *SCh* 361, с. 52-55; 154-157 та I Кор 3:16.

¹⁶ Життя у Христі, VI, 16-17 // *SCh* 361, с. 52-53.

¹⁷ Життя у Христі, VI, 22 // *SCh* 361, с. 56-57.

¹⁸ Розгляду цього питання Кавасила присвячує книги 6 і 7 свого твору «Життя у Христі».

всіх думок і поривань волі до Бога як найвищого добра¹⁹. Думка і воля виступають тут основними рушіями, спроможними вивести людину на максимальний рівень любові до Бога і до ближнього. Власне така всеосяжна любов відіграватиме роль захисника благодаті вже в цьому земному житті, а ще більше примножиться в Небесному Царстві, де Бог і людина зустрінуться на невимовно прекрасному бенкеті світла й любові, де буде, за словами Кавасили, «Бог поміж богами»²⁰. Кавасила вважає це основною аскетичною вправою, в якій кожна людина, незалежно від віку, стану й посади, здатна вправлятися і збирати багатство її плодів²¹. Автор послуговується класичними аскетичними термінами, але ніколи не перенаголошує ролі людини в аскетичному вправлянні: у його творі завжди присутня синергія між Богом і людиною, але першість він усе ж таки надає дії Божої благодаті.

Образність мислення як засіб ідейного поєднання богословських форм

Тепер розгляньмо метафоричні звороти у творі «Життя в Христі», завдяки яким Кавасила вміло показує динамізм зустрічі людини з Богом, який любить її, кличе та бажає притягнути до себе всіма можливими засобами. Найефективнішим є поклик любові Божої, якому людина просто не може опиратися. Кавасила не раз підкреслює готовність Христа зійти з неба, щоби шукати людину, змагатися з нею і за неї, боротися зі злом, яке людина сама не здатна побороти. Таким чином Кавасила представляє захоплюючу історію спасіння, показуючи, наскільки реально божественний світ вписується в людське щоденне життя і наскільки те, що відбувається з людиною тут і сьогодні, є початком того, що стане для неї реальністю в майбутньому. Проаналізуймо деякі з образів, які автор задіює для цього, зокрема образи єдності, спортивні аналогії, мистецькі образи, метафори світла, образи з галузі медицини та деякі інші аналогії між духовним і матеріальним світами.

1. Образи єдності

За допомогою образів єдності Кавасила вміло пояснює, яким чином божественне поєднується з людським: триєдиний Бог – через особу Бога-Сина –

¹⁹ Див.: Життя у Христі, VII, 100 // *SCh* 361, с. 212-213: «Людина складається з двох компонентів – ума (τοῦ νοῦ) і волі (τῆς γνώμης), тому, аби бути їй сповна блаженною, необхідно, щоб вона цими двома силами наблизилася до Бога й поєдналася з Ним, споглядаючи Його чистим умом (τῷ μὲν νοῦ καθαρώς αὐτὸν θεωροῦντα) і люблячи Його досконалою волею (τῇ γνώμῃ δὲ τελείως φιλοῦντα)» (тут і далі переклад мій – К. К.).

²⁰ Див.: Життя у Христі, IV, 104 // *SCh* 355, с. 352-353: «Θεὸς ἐν μέσῳ Θεῶν»; Життя у Христі, VI, 23 // *SCh* 361, с. 58-59: «δῆμον Θεῶν περὶ τὸν Θεόν».

²¹ Див.: Життя у Христі, VI, 42 // *SCh* 361, с. 76-79.

сходить до людини, щоб відновити в Собі спотворену людську природу й надати їй первісної божественної краси. Зображаючи цю правду, автор використовує образні форми, які показують не лише дію Бога, а й необхідність людської реакції.

1.1. Слуга, раб – приятель, син

На протиставленні між буттям людини слугою й рабом і наданням їй статусу приятеля й сина Божого Кавасила буде свою теорію про обоження людини, тому досить часто звертається до цього образу в творі «Життя у Христі».

Бог виступає приятелем людини, натомість вона живе у стані рабства й зарозумілості. Автор описує людину як «приземлену, ненависну, заковану в кайдани, поневолену та без честі»²² і запитує себе: «Яке покарання було би відповідним для мерзенного раба (δοῦλος αἰσχιστος), який знівечив царський образ і дійшов до такого ступеня нахабства?»²³. Особа не може визволитися з цього стану власними силами, бо їй бракує як волі, так і сили. Та саме тут у дію вступає Христос: через своє Воплочення Він переминює цей стан людської слабкості й дає людині доказ Божої любові. Через Христа, а ще більше через Його земне життя, людина ясно бачить, з якого жалюгідного стану Бог її, як милосердний батько, визволив і дав статус Свого сина. Цей Бог не зупинився ні перед чим, навіть перед смертю, щоби повернути людину до Себе. За допомогою цього образу Кавасила вміло пояснює єдність між Богом і людством, яка стається у Воплоченні та здійснюється через Святі Тайни²⁴.

Автор також зазначає, що до приходу Господа праведники просто ненавиділи такий стан рабства й хотіли звільнитися від ланцюгів тирана, тимчасом як лихим людям цей стан зовсім не здавався жахливим. Тому Кавасила робить цікаве порівняння, кажучи, що закон був призначений для рабів, тоді як «благодать, віра та смілива довіра» стосувалася дітей і друзів. Оскільки зі смертю Христа стіна між Богом і людством була знищена, стосунки людей з Богом у Старому Завіті належать до світу слуг, а в Новому Завіті відносини між ними стають відносинами між батьком і сином або ж нагадують стосунки між друзями²⁵.

Зміна статусу – від мізерного рабського до стану царського синівства – стається через Святі Тайни. Описуючи обряд Хрещення, Кавасила ствер-

²² Життя у Христі, I, 49 // *SCh* 355, с. 120-121.

²³ Життя у Христі, I, 52 // *SCh* 355, с. 122-123.

²⁴ Життя у Христі, I, 32-33 // *SCh* 355, с. 104-109; пор.: Життя у Христі, I, 53, 64 // *SCh* 355, с. 124-125, 130-133.

²⁵ Життя у Христі, I, 33-37 // *SCh* 355, с. 106-113; про знищення «стіни ворожнечі» між Богом і людством див також: Життя у Христі, IV, 19 // *SCh* 355, с. 280-281.

джує, що катехумен такий «далекий від того, щоб його вважати живим і сином, та спадкоємцем (пор. Гал 4:7)», і є ніким іншим, як «слугою тирана», якого необхідно звільнити від диявола, що ним володіє²⁶. Автор вважає, що до хрещення особа «належить злу» і є такою далекою від Бога, що можна її вважати «справді мертвою»²⁷. Однак коли тільки «вода її покриває, і вона виринає, і водночас над нею закликається Пресвята Трійця», тоді рабська ментальність покидає цю особу, вона повністю звільняється від свого рабського узалежнення. Тож коли «спершу вона була темрявою, то тепер стає світлом; коли перше не існувала, то тепер існує і належить до Божої родини, бо усиновлена як Божа дитина, і виведена з в'язниці та з крайнього рабства, і вознесена на королівський трон»²⁸. Часто автор також протиставляє «одяг» рабів і «одяг» спадкоємців Небесного Царства²⁹.

Говорячи про Євхаристію, Кавасила пояснює, що ніхто інший, крім самого Бога, не міг знищити ворожнечу, що постала між Богом і людиною через гріх: ні закон, ані людські старання, бо в них була задіяна людська справедливість; а «всяка людська мудрість (φίλοσοφία) та кожне старання (πόνος) є лише прелюдією та приготуванням до справжньої справедливості»³⁰. Власне тому «сам Христос став нам мудрістю від Бога, й оправданням, і освяченням, і відкупленням (1 Кор 1:30)»³¹.

Тут Кавасила підводить нас до поняття кенозису Христа, який через Своє приниження до рабського стану і через Свою смерть завойовує людську волю, переображуючи її: руйнує людське прагнення до влади, впроваджуючи на його місце бажання любові³².

У мові Кавасили є ще один нюанс у протиставленні між синами і слугами: слугами є ті, які лише з послуху виконують поставлені завдання,

²⁶ Сприйняття демонічної присутності було в стародавньому світі дуже сильним, тому як політеїсти, так і юдеї та християни часто практикували обряди екзорцизму. Обряд оглашених перед прийняттям Хрещення у ранніх християнських громадах був складним і містив низку екзорцизмів, які виконували над катехуменом. Див.: R. M. Jensen. *Baptismal Imagery in Early Christianity: Ritual, Visual, and Theological Dimensions*. Grand Rapids, MI 2012, с. 30-38. Кавасила має на увазі менш складний ритуал зречення від сатани порівняно з античним – той, який уживали в літургійній практиці XIV ст., однак сила образу, який він подає, містить великий емоційний заряд для читача. Див. подібну ідею в обряді очищення вітваря: Життя у Христі, V, 19 // *SCh* 361, с. 24-27.

²⁷ Життя у Христі, II, 20-21 // *SCh* 355, с. 148-151.

²⁸ Життя у Христі, II, 29-30 // *SCh* 355, с. 156-159.

²⁹ Життя у Христі, IV, 82-83 // *SCh* 355, с. 334-337.

³⁰ Життя у Христі, IV, 14 // *SCh* 355, с. 274-275.

³¹ Життя у Христі, IV, 15 // *SCh* 355, с. 274-277.

³² Життя у Христі, IV, 92-96 // *SCh* 355, с. 342-347; Життя у Христі, VI, 57-58; 82 // *SCh* 361, с. 90-91, 112-115; пор.: Еф 2:14; див.: Життя у Христі, VII, 77 // *SCh* 361, с. 194-197.

а сини роблять усе з любові; а тому, щоб гідно носити титул сина, недостатньо чеснотливого життя, – необхідна любов³³. Христос тут виступає нашим первородним братом і провідником³⁴.

Оригінальним є пояснення Кавасили про єдність між Христом і людиною на прикладі батьківства: через божественні якості, котрі Христос передає нам у Воплоченні та у Святих Тайнах, єдність людини з Богом є сильнішою, ніж природний зв'язок із власними батьками³⁵. Свою прихильність до людини Бог виявляє, виходячи назустріч їй іще до того, як вона встигла покаятися³⁶.

Кавасила подає ще одне цікаве порівняння. Хто купує раба, той робить це, щоб використати його, а Христос чинить навпаки: Він купує людину ціною власної крові, щоби звільнити її³⁷, тому найвільнішою людину робить саме те, що вона є слугою Христа. В есхатологічному вимірі Кавасила продовжує цю думку з іще більшим богословським навантаженням: слуги Христа в майбутньому царстві не відповідають нашому поняттю слуг, а є натомість «богами», «красивими» та «родичами», і Господь «їх вважає друзями та поводить з ними за правилами дружби», «ділиться з ними всім», поділяє з ними «навіть царство та корону», бо, як каже апостол Павло, вони є «спадкоємцями Божими – співспадкоємцями Христа (пор. Рим 8:17)»³⁸.

1.2. Тиранія любові

Поняття Бога-приятеля, Бога-батька тісно пов'язане з любов'ю, і ця любов штовхає Бога діяти в інтересах людини й бути здатним навіть на крайнощі. Кавасила показує, наскільки Бог прагне брати участь у житті людини, і представляє це за допомогою техніки мовної інтенсифікації. Візьмімо, наприклад, один уривок³⁹ із «Життя у Христі»:

- 1) Кавасила описує Бога як скульптора людського мікрокосмосу:
 - Він породжує,
 - спонукає до росту,
 - годує,
 - є світлом і подихом,

³³ Життя у Христі, IV, 39 // *SCh* 355, с. 298-301; див також: Життя у Христі, VII, 92; 104-105 // *SCh* 361, с. 206-209, 216-217.

³⁴ Життя у Христі, IV, 70 // *SCh* 355, с. 322-323.

³⁵ Життя у Христі, IV, 79 // *SCh* 355, с. 330-333.

³⁶ Життя у Христі, VI, 26-27 // *SCh* 361, с. 60-63.

³⁷ Життя у Христі, VII, 80-86 // *SCh* 361, с. 198-203.

³⁸ Життя у Христі, IV, 23-24 // *SCh* 355, с. 284-287.

³⁹ Життя у Христі, I, 13-14 // *SCh* 355, с. 86-89.

- формує для Себе духовний зір людини,
 - опромінює його Собою,
 - подає Себе Самого для бачення,
 - дає Себе Самого як хліб життя;
- 2) перераховує якості Бога, даровані людині:
- Він є життям для тих, хто живе,
 - парфумом для того, хто здатен його відчувати,
 - одягом для того, хто хоче його носити;
- 3) описує Бога як початок і кінець усього:
- Він дає можливість ходити і Сам є дорогою,
 - є місцем і кінцем відпочинку,
 - ми є членами, а Він головою;
- 4) показує, ким Бог є для нас і що Він робить із нами:
- необхідно боротися – бореться з нами,
 - Він призначає перемогу тим, які достойні цього,
 - а коли перемагаємо – Він сам є короною,
 - зосереджує наш ум, і повертає його до Себе,
 - і не дозволяє йому звертатися до жодної іншої речі, ані любити ніщо інше,
 - зупиняє і заспокоює бажання, якщо воно вибирає неправильний керунок,
 - Він заповнює та оберігає всі шляхи.

Описуючи таку всюдиприсутність Бога в людському житті, автор застосовує поняття «тиранія любові», щоб пояснити, яким чином Бог побуджує людину любити Його, виявляючи в першу чергу Свою безмежну любов до неї:

Певним чудесним насильством (ἀνάγκη θαυμαστή) і тиранією чоловічолюбності (φιλανθρώπων τυραννίδι) притягує нас лише до Себе Самого (ἑλκων) та до Себе нас єднає. Я вважаю, що це те насильство, яким примушує запрошених увійти в дім на гостину, кажучи слуги: Наполягай увійти, щоб дім мій наповнився (Лк 14:23).⁴⁰

Кавасила, однак, наголошує на вільній відповіді особи на Божу любов, тому й називає таке насильство насильством любові⁴¹.

1.3. Весілля, голова і члени тіла, крапля і океан, залізо і вогонь

Образ весілля відповідає любові, однак є невідповідним, щоби передати глибину Божої любові, бо навіть «весілля не здатне поєднати подругів так сильно,

⁴⁰ Життя у Христі, I, 14 // *SCh* 355, с. 88-91.

⁴¹ Див.: Nicolas Cabasilas. *La vita in Cristo* / ред. U. Neri, с. 74, прим. 49.

щоби спонукати їх бути і жити один в одному, як живе Христос у Церкві (пор. Еф 5:32)». Тому Кавасила, хоч і подає образ весілля, закликає думати про щось радикальніше⁴². Він наголошує, що навіть якщо особа не може жити по-іншому, не може не звертати свого ума до Бога, як це робить наречена до нареченого⁴³, і навіть якщо єдність Бога і душі подібна до єдності закоханих, вона все одно «перевищує межі людської уяви»⁴⁴.

Для автора така зустріч Бога і душі настає під час Хрещення, яке нагадує весільний бенкет, де Христос виступає прекрасним нареченим, що очікує на людську душу як наречену, одягнену в нові, сяючі й пахучі одяжі⁴⁵. Подібний образ богослов уживає щодо мучеництва: мучеників охрещує Сам «наречений Церкви»⁴⁶; духовний подвиг так само передує «зраненню» любов'ю Самого нареченого⁴⁷. А пишучи про Євхаристію, Кавасила показує образ весілля ще інтенсивніше⁴⁸. Кавасила також говорить про весільний бенкет у майбутньому Небесному Царстві: хто гідно приготувався до нього, той славно ввійде у весільну залу разом із нареченим⁴⁹.

Єдність між головою і членами тіла – досить сильний образ, щоб описати єдність Бога з людиною, але для Кавасили навіть цей павлівський образ (1 Кор 12:12-27) є недостатнім і не зовсім відповідає реальності⁵⁰. Серцю автора «Життя у Христі» близькі думки Максима Ісповідника, який навчав, що люди, ще перед віками, були призначені стати у Христі членами Його тіла⁵¹. У своїй «Містагогії» Максим роздумує над єдністю вірних як членів однієї Церкви та доходить думки, що та єдність на цій землі «заміняє» людям Бога і всіх їх у Ньому єднає⁵².

Кавасила використовує образ голови і членів тіла двояко. Інколи він говорить просто про Христа як голову Церкви і про вірних як членів цієї

⁴² Життя у Христі, I, 8-9 // *SCh* 355, с. 82-85.

⁴³ Життя у Христі, VII, 87 // *SCh* 361, с. 202-203.

⁴⁴ Життя у Христі, I, 11 // *SCh* 355, с. 84-87.

⁴⁵ Життя у Христі, II, 44; 57 // *SCh* 355, с. 172-173, 184-187.

⁴⁶ Життя у Христі, II, 71 // *SCh* 355, с. 198-199.

⁴⁷ Життя у Христі, II, 76-77 // *SCh* 355, с. 202-205.

⁴⁸ Життя у Христі, IV, 30 // *SCh* 355, с. 290-293.

⁴⁹ Життя у Христі, IV, 109 // *SCh* 355, с. 356-357.

⁵⁰ Життя у Христі, I, 9-10; 62; 64 // *SCh* 355, с. 82-85; 130-131, 130-133.

⁵¹ Пор.: «[...] et unum et idipsum sibimet esse per suam humanitatem dignatus est, sicut praedestinatorum est ante saecula in ipso esse ueluti membra corporis sui, in modum animae ad corpus, in spiritu compaginavit sibi, et contulit, et in mensuram duxit aetatis spiritualis secundum ipsum plenitudinis» (Maximus Confessor. *Ambigua ad Ioannem* III, 560 / ред. E. Jeuneau [= Corpus Christianorum. Series Graeca, 18]. Turnhout 1988).

⁵² Maximus Confessor. *Mystagogia*, I / ред. Ch. Boudignon [= Corpus Christianorum. Series Graeca, 69]. Turnhout 2011.

Церкви: залишаючись один в одному, вони себе взаємно доповнюють⁵³. Однак частіше автор використовує цей образ у sacramентальному контексті. Вірні, через Святі Тайни, стають містичним тілом Христа⁵⁴: входження в Тіло Христове відбувається через Хрещення, але його справжня краса виявиться в Небесному Царстві⁵⁵. У розумінні Кавасили Свята Тайна Євхаристії не лише готує вірних до майбутньої єдності з головою тіла – Христом, а й обіцяє їм глибоку єдність із Ним уже тут, на землі. Мало того, автор показує Христа не просто як голову, що керує іншими членами тіла, але як серце⁵⁶, як життєдайний для всього тіла орган. Кавасила переконаний, що особі, яка бере участь у такій єдності, забезпечене справжнє життя⁵⁷.

Кавасила йде ще далі й поєднує два образи: єдність між батьком і сином та єдність голови з членами тіла. Перший образ показує, як сини своєю «свобідною волею» йдуть за волею Отця (пор. Єв 2:13-14; Іс 8:18), а другий представляє, наскільки така єдність між Богом і людиною є повна, реальна й нерозривна. Кавасила підсумовує, що два образи точніше передають реальність, бо, ставлячись до Бога «спонтанно, як сини, можемо підпорядковуватися йому як члени тіла»⁵⁸.

Важливість цього образу полягає в тому, що завдяки йому Кавасила може пояснити остаточну мету людини. Зодягнувшись через єдність «крові, тіла і життя» у Христа та явившись перед Отцем, людина несе в собі красу Його Сина, яку Отець може розпізнати. А «коли сам Отець розпізнає у нас члени Єдинородного і виявить на наших обличчях риси Сина, що може бути більшим від цього?»⁵⁹. Отже, автор подає умову: щоби бути живим у теперішньому й у майбутньому житті, необхідно «залишатися в єдності з цим серцем і з цією головою» – Христом⁶⁰.

⁵³ Життя у Христі, II, 71 // *SCh* 355, с. 198-199; див. також: Життя у Христі, IV, 25-26 // *SCh* 355, с. 286-289.

⁵⁴ Життя у Христі, VI, 19 // *SCh* 361, с. 54-55: «[...] дає нам усього Себе, тому ми є храмом живого Бога (пор. 1 Кор 3:16). Ці [наші члени] є членами Христовими...».

⁵⁵ Життя у Христі, II, 64 // *SCh* 355, с. 192-193. Подібну есхатологічну думку знаходимо також у книзі IV: як тільки Христос об'явиться зі Своїм світлом, позбирає своїх вибраних і поєднається з ними як голова з членами одного тіла, «Бог поміж богами (Θεός ἐν μέσῳ θεῶν), прекрасний корифей чудесного хору» (Життя у Христі, IV, 103-104 // *SCh* 355, с. 350-353).

⁵⁶ Про Христа як серце див.: М. Lot-Borodine. Le cœur théandrique et son symbolisme dans l'œuvre de Nicolas Cabasilas // *Irénikon* 13 (1936) 652-673.

⁵⁷ Життя у Христі, IV, 36-37; 108 // *SCh* 355, с. 296-299; 356-357.

⁵⁸ Життя у Христі, IV, 40-41; 79 // *SCh* 355, с. 300-301; 330-333.

⁵⁹ Життя у Христі, IV, 42 // *SCh* 355, с. 300-303.

⁶⁰ Життя у Христі, VI, 7 // *SCh* 361, с. 44-45. Кавасила не забуває також про роль Святого Духа в цьому єднанні: Життя у Христі, IV, 50 // *SCh* 355, с. 308-309.

Щоби пояснити, наскільки глибоким є єднання особи з Христом, автор використовує також метафору краплини води, яка розчиняється в океані пахучого елею. Краплина води, навіть якщо вона маленька й неважлива, потрапляючи в пахучий елей, змішується з ним і набуває його запаху. Образ пахучого елею має подвійну символіку: запах стосується органів духовного чуття особи, а елей традиційно символізує царськість. Отож коли особа (крапля води) дотикається до Христа (пахучого елею), вона набуває Його царськості та здатності чути Його божественний запах і сама стає парфумом. Кавасила й тут уживає цікаву літературну техніку: говорячи про «безмежний океан елею»⁶¹, відразу підводить читача до відчуття безмежності, тобто самого Бога, який не має ні початку, ні кінця.

Образ заліза і вогню також передає глибокий богословський зміст: образи заліза можна змінити лише тоді, коли воно тривалий час перебуватиме у вогні, бо лише тоді коваль зможе викувати з нього необхідну форму. Для Кавасили Святі Тайни Хрещення⁶² та Євхаристії⁶³ виконують роль вогню, у якому Христос творить із людини прекрасний витвір мистецтва.

Щоби передати свою богословську парадигму, богослов просто геніально створює необхідні йому образи: лише у Христі й через Христа людина віднаходить втрачену в гріху красу, тільки в єдності з Ним людська природа обожується, набуваючи сяючої краси, і власне таким є первісний план Бога щодо людини.

2. Спортивні аналогії: бій, змагання

Представляючи ідею християнина-атлета в 1 Кор 9:24-27⁶⁴, апостол Павло говорив мовою тогочасного суспільства. Оскільки римляни полюбили змагання і спорт, християнські письменники часто зверталися до спортивних образів, а щоби краще пояснити завдання християнина, вони проводили паралель між християнином і атлетом⁶⁵. Кавасила також уживає цей образ, наголошуючи, що Христос є першим атлетом, переможцем змагання, а також нашим тренером. Христос бореться поряд із людиною і в разі перемоги Сам стає її лавровим вінком переможця⁶⁶.

В основі цього образу лежить богословська ідея, яка пояснює спасенну дію Господа і можливість для людини брати участь у Його божественному

⁶¹ Життя у Христі, IV, 28 // *SCh* 355, с. 290-291.

⁶² Життя у Христі, II, 14-15 // *SCh* 355, с. 144-147.

⁶³ Життя у Христі, IV, 27 // *SCh* 355, с. 288-291.

⁶⁴ Див. також Євр 12:1-2 та 2 Тим 4:7-8.

⁶⁵ Див.: R. M. Jensen. *Baptismal Imagery in Early Christianity*, с. 64-65.

⁶⁶ Життя у Христі, I, 13 // *SCh* 355, с. 86-89.

житті. Дві паралелі, людську і Божу, які подає нам Кавасила, можна схематично представити так:

Людина

|
Та, яка повинна би була змагатися,
|
Могла би завоювати собі славу, але надто слабка, бо перебуває в рабстві,
|
Заслугами Христа, через Святі Тайни, бере участь у Його перемозі й успадковує вінок переможця.

Христос

|
Той, який міг перемогти, але не повинен був змагатися,
|
Мав силу перемогти, бо вільний від усякого рабства,
|
Переможець, який поділяє з людиною вінок перемоги⁶⁷.

Тож Кавасила підсумовує:

Ось чому було необхідно, щоби той та інший поєдналися, і щоб лише в одному знайшлися дві природи: того, який повинен був змагатися, і того, який міг перемогти. І так сталося. Бог приймає на себе боротьбу людини: як людина Він перемагає гріх, будучи вільним, однак, від усякого гріха, бо Він є Бог.⁶⁸

Утім, Кавасила все ж не забуває нагадати, що недостатньо втішатися вже завойованою перемогою Христа, особі теж необхідно вступити в духовну боротьбу й бути завжди чуйною, як солдат, подібно до того, як це робили святі й мученики⁶⁹. Водночас він стверджує, що через Хрещення ми отримуємо здатність перемагати⁷⁰, а в Євхаристії тіло Христове виступає як наш трофей⁷¹.

Важливу ідею автор твору виражає також через поняття «боротьба за мудрість (τοῦς ὑπὲρ φιλοσοφίας ἀφῶνας)»⁷², показуючи, що боротьба відбувається власне на рівні людського ума (νοῦς), щоб ця найвища сила людини

⁶⁷ Життя у Христі, I, 43 // *SCh* 355, с. 116-119.

⁶⁸ Життя у Христі, I, 43-44; 55; 57; 60 // *SCh* 355, с. 116-119; 124-127; 128-129.

⁶⁹ Життя у Христі, II, 66-69; 74; 85 // *SCh* 355, с. 194-197; 200-201; 212-215; див. також: Життя у Христі, VI, 24 // *SCh* 361, с. 58-61.

⁷⁰ Життя у Христі, II, 100 // *SCh* 355, с. 230-231.

⁷¹ Життя у Христі, IV, 31; 57-59; 62 // *SCh* 355, с. 292-293; 312-315; 318-319.

⁷² Життя у Христі, IV, 63-64 // *SCh* 355, с. 318-321.

набувала здатності вести людину в правильному напрямку⁷³. Христос виступає тим, хто робить усе можливе, аби довести людину до перемоги, але щоб отримати вінок переможця, людина повинна докласти і власних зусиль⁷⁴.

3. Мистецькі образи: статуя і митець

Кавасила також представляє Бога в образі митця, який виліплює людську душу. Тут він зосереджується не так на творенні людини на образ і подобу Богу, як радше має на увазі процес відтворення і перетворення людської природи через Воплочення, завдяки Святим Тайнам Хрещення, Миропомазання та Євхаристії, на переході людини від її упалого стану, спотвореного гріхом, до стану невимовної краси, який повертає людині Божа благодать. Кавасила пояснює, що, перш ніж утрутився Бог-митець, стан упалого Адама був просто жалюгідним⁷⁵.

Нова статуя, виліплена Богом-митцем, новий портрет людини, намальований Христом-Спасителем, не тільки відтворює образ людини до гріхопадіння⁷⁶, людина набуває і нових рис, які є «набагато кращими, ніж попередні: картина намальована ще детальніше, ніж попередня, статуя виліплена ще точніше за Божим образом»⁷⁷.

Однак це ще не все: у Святих Тайнах Христос продовжує діяти як митець, що любить свій витвір, і таким чином «невимовно перетворює та виліплює людські душі»⁷⁸, так що «кров [Христа] творить храм Божий у тому серці, в яке вона виливається»⁷⁹.

Образна мова Миколи Кавасили досягає кульмінації в описі вітваря, і це небезпідставно: пояснюючи символіку освячення вітваря, дії та одяг єпископа, автор розтлумачує, чому нова подоба людини, її обожена природа є нічим іншим, як вітварем і храмом Божим⁸⁰. Подібно до того, як кожен митець, перш ніж створювати чи будувати щось, плекає в собі образ майбутньої роботи, цей внутрішній храм людини також відображає предвічний Божий план щодо неї⁸¹.

⁷³ Життя у Христі, IV, 85 // *SCh* 355, с. 336-337: «[...] показати всіма способами цю мудрість, це нове багатство, не додаючи жодної фальшивої монети, бо це єдина ціна, яку можливо заплатити, щоб увійти в Небесне Царство».

⁷⁴ Життя у Христі, IV, 74 // *SCh* 355, с. 326-327; див. також практичний аспект духовної боротьби: Життя у Христі, VI, 86; 89 // *SCh* 361, с. 116-117; 118-119.

⁷⁵ Життя у Христі, II, 11; 38 // *SCh* 355, с. 140-143; 166-167.

⁷⁶ Життя у Христі, II, 49 // *SCh* 355, с. 176-177.

⁷⁷ Життя у Христі, II, 30 // *SCh* 355, с. 158-159.

⁷⁸ Життя у Христі, II, 78 // *SCh* 355, с. 204-205.

⁷⁹ Життя у Христі, VI, 103 // *SCh* 361, с. 128-131.

⁸⁰ Життя у Христі, V, 9-11 // *SCh* 361, с. 18-21.

⁸¹ Життя у Христі, V, 13; VI, 95 // *SCh* 361, с. 20-21; 122-123.

4. *Метафори світла*

Символіка світла, дуже поширена у християнській традиції, була не менш популярною і в епоху Кавасили, коли розроблялися богословські принципи ісихазму з його наголосом на значенні несотвореного світла Божого як виливу божественної енергії, участь у якій могла брати людина⁸². Автор, однак, не використовує мови ісихастів. Єдине місце, де він співзвучний з ними щодо термінів та лексики, – там, де Кавасила розрізняє між сотвореним і несотвореним світлом у контексті сотворення світу, протиставляючи «рабське світло» несотвореному світлу Христа, що вливається в серця⁸³.

Богослов'я світла у Кавасили зовсім не таке складне, як в ісихастів. Автор навчає, що перед приходом Христа все було оповите темрявою, а Христос є тим потужним променем, який опромінює існування Всесвіту, особливо ж мікрокосмосу людської душі. Христос, як правдиве сонце, продовжує опромінювати особу через Святі Тайни, а в майбутньому світі Він засяє ще прекраснішим світлом, збираючи навколо Себе вірних, що сяяти-муть навколо Нього, як малі сонця.

Світло Христа, яке є світлом нового життя, отриманого в Хрещенні, Кавасила протиставляє світлу простої лампи, бо «коли до кімнати входить промінь сонця, він наповнює все переможним сяйвом, а лампа вже не притягує погляду»⁸⁴. Цей образ він поєднує з іншим: каже, що праведники Старого Завіту були готові «бачити, як тільки виявилось правдиве світло, та відійти від образів, як тільки виявилася правда»⁸⁵.

Згідно з Кавасилою, у Хрещенні особа постає перед очима Божими явно, так, немовби перед тим вона зовсім не існувала. Тому автор наполягає, що власне Хрещення витягає людину з темряви зла⁸⁶ й веде до правдивого світла⁸⁷. Важливість Хрещення богослов показує на прикладі апостолів, які, хоч і були близькі до сонця, ще не відчували на собі його проміння, аж поки не отримали Хрещення Духом Святим⁸⁸. Лише тоді їхнє життя переобrazilося.

⁸² Див.: Y. Spiteris. *Palamas: la grazia e l'esperienza. Gregorio Palamas nella discussione teologica*. Roma 1996, с. 44.

⁸³ Життя у Христі, IV, 89 // *SCh* 355, с. 338-341.

⁸⁴ Життя у Христі, I, 22 // *SCh* 355, с. 96-97.

⁸⁵ Життя у Христі, I, 33 // *SCh* 355, с. 108-109.

⁸⁶ Життя у Христі, II, 14-15 // *SCh* 355, с. 144-147.

⁸⁷ Життя у Христі, II, 26 // *SCh* 355, с. 154-155; див. також Життя у Христі, II, 97-98 // *SCh* 355, с. 226-229: символи світла, представлені в обряді Хрещення, власне показують, як божественний промінь благодаті проникає в людину.

⁸⁸ Життя у Христі, II, 79 // *SCh* 355, с. 204-207.

Ще більше Кавасила наголошує на опроміненні душі, яке Христос здійснює у Євхаристії, бо саме в цьому таїнстві людська природа, поглинута світлом Христовим, стає сяючою і досконало єднається з Ним⁸⁹. Тож Євхаристія відновлює в людині «промінь, влитий через Святі Тайни, але затьмарений гріхом»⁹⁰.

Кавасила використовує образи ночі й темряви, коли каже, що до спасенної дії Христа людина не могла нічого робити⁹¹. Він говорить також про «ліхтар духовних істин»⁹² які, разом зі Святими Тайнами, переводять особу через духовну боротьбу. Мова світлових образів у Кавасили сягає апогею тоді, коли він переходить у сферу есхатології: переображення особи, яке починається на землі, остаточно звершується в Царстві Христовому, де все стає переповнене світлом⁹³.

5. Образи з галузі медицини: Христос як лік і як лікар

Уживаючи образ Христа-лікаря, Кавасила використовує типову для грецької патристики парадигму: смерть Христа має на меті не так надолужити Богові за образу, спричинену гріхом, як зцілити людину від рани, що утворилася внаслідок гріха⁹⁴. Ця рана є двоякою: по-перше, вона вириває людину з обіймів Бога та руйнує єдність із Ним; по-друге, вона вириває людину з неї самої, руйнуючи гармонію всіх її внутрішніх сил і її гармонію з усім творінням. У цьому сенсі біль і смерть для Кавасили є неминучим наслідком гріха⁹⁵.

Христос, не маючи жодної в цьому потреби, п'є чашу болю й смерті⁹⁶, стаючи таким чином лікарем для людини, бо «неможливо було для людського роду вилікуватися своїми силами: людина ніколи не досвічила свободи, тому не могла навіть бажати її та не могла повстати проти поневолення»⁹⁷. Кавасила пояснює, що Христос «як людина єднається з людьми, як із братами того самого роду, а як Бог має владу вознести людську природу, дати їй життя і перемінити її у собі»⁹⁸.

⁸⁹ Життя у Христі, IV, 8 // *SCh* 355, с. 268-271.

⁹⁰ Життя у Христі, IV, 11 // *SCh* 355, с. 272-273.

⁹¹ Життя у Христі, IV, 59-60 // *SCh* 355, с. 314-317.

⁹² Життя у Христі, VII, 41 // *SCh* 361, с. 162-163; пор. Пс 119:105.

⁹³ Життя у Христі, IV, 102 // *SCh* 355, с. 350-351; див. також: Життя у Христі, VI, 24 // *SCh* 361, с. 58-61.

⁹⁴ Життя у Христі, I, 51 // *SCh* 355, с. 122-123.

⁹⁵ Життя у Христі, I, 48 // *SCh* 355, с.120-121.

⁹⁶ Життя у Христі, VII, 42 // *SCh* 361, с. 164-165. Тут Кавасила пояснює, що людина уздовжується власне тому, що Христос п'є замість неї гіркі ліки.

⁹⁷ Життя у Христі, II, 41 // *SCh* 355, с. 168-169.

⁹⁸ Життя у Христі, IV, 27 // *SCh* 355, с. 288-291.

Таким чином, Хрещення стає ліком Христа, бо «Його смерть як смерть убиває погане життя, а як покарання сплачує борги за гріхи, якими кожен із нас заборгував через свої злі вчинки»⁹⁹.

Отже, Святі Тайни дають людині реальну лікувальну присутність Христа-лікаря, подібно до того, як це було в час Його земного життя: Він підходив і доторкався до хворого, щоб його вилікувати. Христос міг вилікувати людину лише словом і на віддалі, але надавав перевагу тому, щоби через дотик виявити людині Свою присутність, здатну лікувати не лише тоді, а й тепер і завжди¹⁰⁰. Лікувальну дію Хрещення підсилює Євхаристія: Кавасила називає її «ліками проти гріха»¹⁰¹ та порівнює з рукою лікаря¹⁰².

Однак, аби не втратити дію цього ефективного лікування, необхідно постійно працювати над собою¹⁰³. Тому в останніх двох книгах «Життя у Христі» Микола Кавасила вживає образи Христа-лікаря виключно в контексті аскетичної практики: у боротьбі проти гріха людина не повинна втікати від руки лікаря, як зробив Адам¹⁰⁴, а має знайти сміливість піддатися Його лікуванню. Для цього вистачає лише попросити Лікаря наблизитися¹⁰⁵ – і Він відразу прийде на допомогу¹⁰⁶, бо Його милосердя безмежне¹⁰⁷. Якщо Христос лікує навіть свого недруга¹⁰⁸, то наскільки більше лікуватиме тих, які вірно до Нього прибігають! Навіть саме Ім'я Ісуса має силу лікувати, тому його треба часто закликати в молитві¹⁰⁹. На думку самого Кавасили, чеснотлива людина є «досконало здоровою особистістю», сильною і гарною не лише у своїх зовнішніх якостях, а й у своїй «внутрішній красі»¹¹⁰.

Висновок

Підсумовуючи ці роздуми про використання образів і метафор у творі Кавасили «Життя у Христі», слід визнати, що автор послуговується ними, щоби показати стосунки між Богом і людиною, підкреслити, наскільки

⁹⁹ Життя у Христі, II, 42; 86 // *SCh* 355, с. 170-171, 214-215.

¹⁰⁰ Життя у Христі, IV, 88; 91 // *SCh* 355, с. 338-339; 340-343.

¹⁰¹ Життя у Христі, IV, 19 // *SCh* 355, с. 280-281.

¹⁰² Життя у Христі, IV, 34-35 // *SCh* 355, с. 294-297.

¹⁰³ Життя у Христі, IV, 55 // *SCh* 355, с. 312-313.

¹⁰⁴ Життя у Христі, VI, 27 // *SCh* 361, с. 62-63.

¹⁰⁵ Життя у Христі, VI, 75 // *SCh* 361, с. 106-109.

¹⁰⁶ Кавасила вживає також терміни «хвороби душі», «хвороба волі» тощо. Див.: Життя у Христі, VII, 18; 45 // *SCh* 361, с. 144-145; 166-167.

¹⁰⁷ Життя у Христі, VI, 77-78 // *SCh* 361, с. 110-111.

¹⁰⁸ Життя у Христі, VI, 66-67 // *SCh* 361, с. 98-101.

¹⁰⁹ Життя у Христі, VI, 101 // *SCh* 361, с. 126-129.

¹¹⁰ Життя у Христі, VII, 2 // *SCh* 361, с. 132-135.

сильною і реальною є єдність між ними, а також передати читачеві велич Божої любові й те, як Бог завжди заангажується для людини. Образна мова автора значно полегшує сприйняття його богословської парадигми. Сьогодні ми також потребуємо відповідних аналогій, аби зробити богословське знання доступнішим для сучасної людини.

Життя, яке отримуємо у Хрещенні, не є побожнішим, чеснотливішим, моральнішим чи просто кращим. Це онтологічно інше життя, оскільки воно є життям Христа в нас¹¹¹, і власне в такому значенні Кавасила називає його «правдивим життям». У цьому житті відбувається не лише відновлення первісної краси людини, у ньому духовні чуття людини перетворюються в чуття Воскреслого Христа. Це життя, в якому Він дозволяє нам стати учасниками Його перемоги й обдаровує нас усіма своїми дарами. Нове творіння у Хрещенні не стається *ex nihilo*: занурюючись у хрещальні води, біологічне буття людини, без форми й без імені, набуває в них царської форми Христа і віднаходить у Ньому свою справжню духовну подобу, так що, вийшовши з води, нове творіння отримує якості обоженої людської природи Христа¹¹².

Часто можна почути думку, що людина отримує Хрещення пасивно, але це таїнство передбачає активне його здійснення у співпраці людини з благодаттю. У християнстві, де особа покликана здійснювати своє Боже синівство, вона повинна на щоденному рівні дотримуватись екстатичного стилю життя: вийти зі свого старого «я» (*ekstasis*) і ввійти в Боже синівство, сходячи шляхом Христа (*kenosis*) до іншого й до світу. Роль Святого Духа в цьому процесі є фундаментальною. Це Він звільняє людину з психологічних і духовних пут і веде її до свободи віри, завдяки чому досвід Божої присутності стає постійним. Через особисту й літургійну молитву людини благодать Хрещення наповнює її життя, перетворюючи його у життя євхаристійне¹¹³.

Таким чином, Євхаристія звершує те, що започатковується у Хрещенні. Жертвуючи власне життя за життя світу, Христос розбиває ланцюги зла, своєрідним чином замикає його в Собі, не дозволяючи поширюватися далі. Літургійне життя Церкви, зокрема Євхаристія, під час якої Христос продовжує жертвувати Себе за світ, показує кожному його євхаристійне покликання: бути несприйнятливим до зла, ба більше, бути здатним прийняти зло на себе і перемінити його в добро, у світло, руйнуючи

¹¹¹ Див.: A. Schmemmann. *Of Water and the Spirit: A Liturgical Study of Baptism*. Crestwood 1974, с. 120.

¹¹² Див.: P. Nellas. *Voi siete dèi*, с. 143-145.

¹¹³ Див.: G. Collins. *Meeting Christ in His Mysteries: A Benedictine Vision of the Spiritual Life*. Blackrock (Dublin) 2010, с. 76.

його силу, викриваючи його здатність потай прокрадатися в людину, та, руйнуючи її, поширюватися далі.

Якщо розумітимемо життя в такій оптиці, то зможемо визволитися від усіх форм природного і суспільного рабства, бо, хоча сьогодні є тенденції дискутувати про існування сатани, одна річ певна: людина, яка сама позбавляє себе буття з Богом і в Бозі, несе в собі руйнівну демонічну силу, спорожнюючи природу та використовуючи свого ближнього у власних цілях аж до тої міри, що стає здатною на різні жажіття¹¹⁴.

Ось таким чином текст твору «Життя у Христі», хоч і написаний багато століть тому, дає нам відповіді на деякі болючі питання сьогодення. Він допомагає нам зрозуміти, що людство – чи розуміємо його загалом, як людську спільноту, чи як окрему особистість – має пройти свій шлях переображення й обоження, щоби кожна рана: чи особиста, чи суспільна, чи церковна – могла бути зцілена, щоб усе повернулося до єдності в Христі. Адже ця єдність у Христі з Богом і всім творінням, а також нове й вічне життя – не лише в розумінні тривалості, а радше у значенні його якості – є сенсом усього творіння та спасіння¹¹⁵.

Klara Nadiya Kobelyukh

**NICHOLAS CABASILAS' THEOLOGICAL PARADIGM
AS A BRIDGE BETWEEN PAST AND PRESENT:
CABASILAS' IMAGERY THINKING IN HIS *LIFE IN CHRIST***

The author considers Nicholas Cabasilas' imagery thinking in his book «Life in Christ» and shows how it can serve as a theological bridge between the Byzantine Middle Ages and today. The imagery thinking is understood as the language of images or metaphors, which, on the one hand, show the depth of his thoughts, and on the other hand, make his ideas accessible to the average Christian. Giving a brief overview of the thematic lines of Cabasilas' work, the author analyses some of his metaphorical schemes and shows how the language analogy techniques can supercede the temporal and ethnic barriers, and therefore manifest themselves as a good key for theological thinking today.

Keywords: Cabasilas, image, analogy, sacraments, Incarnation, unity, mystery, grace, transfiguration.

¹¹⁴ Див.: N. Matsoukas. La dimensione comunitaria della teologia // *Lo Spirito e la Chiesa. La dimensione ecclesiale della spiritualità: atti del III simposio intercrisiano, Venezia 5-8 dicembre 1994* / упоряд. C. Martinello, G. Beltrame. Magnano (BI) 1998, с. 17-18.

¹¹⁵ Див.: A. Schmemmann. *L'Eucaristia: sacramento del regno*. Magnano (BI): Qiqajon 2005, с. 120.