

Милан Ђорђевић

Богословски факултет Универзитета у Скопљу – Македонија

КОНЦЕПТ ЛЈУБАВИ У ХРИШЋАНСКОЈ ФИЛОСОФИЈИ СВЕТОГ НИКОЛЕ КАВАСИЛЕ

Апстракт: Концепт љубави се у хришћанској философији светог Николе Кавасиле одликује изузетном динамичношћу. Кавасила користи наизменично три традиционална старогрчка појма за љубав: *ἔρως*, *ἀγάπη* и *φιλία*, при чему концептуална разлика међу њима у највећем броју случајева остаје нејасна. Предложени рад има за циљ да утврди смисаони оквир различитих коришћења наведених појмова о љубави. Извршена анализа, с једне стране, доприноси одређивању специфичног места Кавасиле у аутохтоној византијској мисаоној традицији, а с друге стране, утврђује и значајно присуство аристотеловских и томистичких философских концепата у његовој мисли. Продуктивна рецепција „паганске“ и „западне“ философије не може послужити као основа за тврдњу да Кавасила улази у колизију са светогледом византијских православних отаца. Напротив, он успева да трансформише преузете елементе и да их интегрише у оквир њему сопствене византијске теолошко-философске мисли.

Кључне речи: Никола Кавасила, Аристотел, Тома Аквински, љубав, предање, света тајна, причешће.

Свети Никола Кавасила користи наизменично три традиционална старогрчка појма за љубав *ἔρως*, *ἀγάπη* и *φιλία*, при чему концептуална разлика међу њима, у највећем броју случајева, остаје нејасна. Појам љубави се код Кавасиле одликује изузетном динамичношћу и носи различите нагласке и нијансе у зависности од контекста у коме се употребљава. Ипак, чињеница да је Кавасила спонтано и несхематски користио традиционалне философске појмове, не може се прихватити као аргумент за тобожњу несистематичност његове мисли. И поред утврђене формално-терминолошке неконзистентности, могу се набројати следећа основна значења појма љубав: љубав као природно дејство (енергија) човекове вољне способности (силе); љубав као стремљење ка Богу (побуђено светотајинским животом Цркве, разумним познањем и природним сазерцањем); љубав као међуличносни љубавни однос; љубав као једна од врлина; љубав као стање благодатног (енергијског) сједињења с Богом.

Појам *ἔρως* користи се, пре свега, са значењем дејства, конкретно, као стремљење човека ка добром и лепом¹, које га узводи с оне стране границе човечанског². Оваква врста љубави може се наћи код заљубљених и, као таква,

1 Vita II, 74.

2 Καὶ γὰρ ἔκστασις ἦν ὁ ἔρως ἐκεῖνος, ὅτι τοὺς ἀλόντας ἐκτὸς τῶν ἀνθρωπίνων ἤγαγεν ὁρῶν (Vita II, 82).

представља природно дејство воље. Ипак, њен крајњи циљ превазилази ниво природног стремљења ка добром и лепом који се могу наћи код других људи и твари; тај крајњи циљ према коме је људски *ἔρως* из почетка усмерен, јесте сједињење с Богом, који је само Добро и Лепο по себи³. Управо у стремећој љубави ка Богу, садржи се главно значење појма *ἔρως* код Кавасиле, при чему се међуљудска еротска љубав користи само као пример за ову љубав⁴.

Појам *ἀγάπη* се у Кавасилиној антропологији користи са више значења. Кад је реч о *ἀγάπη* у смислу енергије воље, треба обратити пажњу на поређење између двеју природних сила људске душе – разума и воље – што га прави Кавасила. Он експлицитно одређује познање као дејство људске разумне силе (*νοῦς*), а *ἀγάπη* као дејство људске вољне силе (*θέλησις*)⁵. Кавасила наглашава да природна љубав човека према Богу, сама по себи, није савршена. Услед тога, човек мора сву своју љубав да принесе Богу, не задржавајући, при том, ни најмањи њен део за себе, или за неког другог. То значи да воља (*γνώμη*) човека не сме бити усмерена ни ка самом човеку ни ка било чему другом, већ једино ка Богу⁶. На то, Кавасила додаје да су хришћани, захваљујући вољи, стекли вечни живот и да су, преко *ἀγάπη*, стигли до неизрециве радости (*χαρά*) таквог живота⁷.

Појам *ἀγάπη* такође се користи у смислу стремеће еросне љубави ка Богу, наизменично са појмом *ἔρως*⁸. Таква је љубав основана на закону Духа, која у човеку распламсава огањ љубавне жеље. Ова иста љубав била је разлог и за оваплоћење самог законодавца. Бог дарује ову љубав људима и прима је истовремено од њих као њихов принос⁹.

Кавасила користи повремено и термин *φιλία*, са значењем стремеће, екстатичне и свеповезујуће енергије воље¹⁰. У тесној вези са оваквим значењем, стоји и главно значење појма *φιλία*, који, у овом случају, означава међуличностну љубавну везу. Појам *φιλία* се може, с једне стране, одредити као „пријатељство“, али се, исто тако, може односити и на везу међу заљубљеним личностима.

3 Τοῖς δὲ γευσασμένοις τοῦ Σωτῆρος αὐτὸ πάρεστι τὸ ποθεῖν, πρὸς ὃν ὁ ἀνθρώπινος ἔρως ὡςπερ εἰς κανόνα τινὰ καὶ ὄρον κατεσκευάσθη τὸ ἐξ ἀρχῆς, καθάπερ θησαυρὸς οὕτω μέγας, οὕτως εὐρύς, ὡς Θεὸν ὑποδέξασθαι δυνηθῆναι (*Vita* II, 90). Cf. *Vita* II, 74, 91; VI, 10-11; VII, 29.

4 *Vita* VI, 41; VII, 64, 66-67.

5 *Vita* VII, 101.

6 Τοῦτο δὲ ἐστὶν εἰ τέλειον ἀγαθὸν ὃν ἀτελεῖ τῇ παρ' ἡμῖν φιλοῦμεν ἀγάπῃ· ἀτελεῶς δ' ἂν φιλοῖμεν εἴ τι καὶ ἄλλο φιλοῦμεν, τὸ φίλτρον μερίζοντες. Ἐπεὶ καὶ ὁ νόμος· «Ἐξ ὅλης, φησί, τῆς ψυχῆς καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας τὸν Θεὸν ἀγαπήσεις». Ἐπεὶ τοίνυν πᾶσαν εἰς ἐκεῖνον φέροντες τιθέασι τὴν ἀγάπην καὶ φιλίας μέρος οὐδὲν οὔτε ἄλλοις καταλείπουσι οὔτε σφίσι αὐτοῖς, τῇ γνώμῃ σφῶν αὐτῶν ἀποδημοῦσι καὶ πάντων· (*Vita* VII, 68-69; 5. Moj. 6,5).

7 *Vita* VII, 102.

8 *Vita* II, 76; VI, 31-32; VII, 46.

9 Εἰ δὲ ἡ περὶ τὸν γραπτὸν νόμον μελέτη τὸ πῦρ ἀνάπτειν δύναται τοῦτο, τί ποτε χρὴ δρᾶσαι νομίσαι τὸν νόμον τοῦ Πνεύματος, ὃς τὸν ἀληθινὸν ἔρωτα τοῦ Θεοῦ τοῖς ἀνθρώποις ἐνέθηκε μόνος, καὶ πυρὰν ἀνῆψε πόθου σβεσθῆναι μηδενὶ δυναμένην, οὐ τῶν ἡδέων, οὐ τῶν ἐτέρως ἐχόντων, «οὐ τῶν ἐνεστώτων, οὐ τῶν μελλόντων»; Ὑπερ οὗ μοι δοκεῖ καὶ πυρίναις φανῆναι γλώσσαις εἰσενεχθεῖς, ὅτι τὴν πρὸς δίκην πάντα τολμῶσαν ἀγάπην εἰσήνεγκεν· ἐπεὶ καὶ πρῶτον αὐτὸν τὸν τοῦ νόμου νομοθέτην ἀγάπῃ κεκόμικεν εἰς τὴν γῆν καὶ αὐτὸ τὸ τοῦ νομοθέτου σῶμα φιλανθρωπίας ἐστὶ καρπός, καὶ ἄλλως δὲ αὐτῷ ὁ νόμος ἅπας ἔρωτος γέμει· καὶ τοῦτον μὲν ἐπιδείκνυται πᾶσιν οἷς ἔχει, τοῦτον δὲ εἰσάγει, τούτῳ δὲ πείθει, τοῦτον δὲ παρ' ἡμῶν δῶρον ὑπερ ὧν ἔδωκεν ἀποχρῶν ἡγεῖται λαβὼν (*Vita* VI, 39).

10 *Vita* VII, 69; cf. *Vita* VII, 68.

Кавасила овај појам користи у његовом првом значењу, наглашавајући њиме посебни однос између Бога и човека – људи нису слуге или робови, већ синови Божији, који су повезани с Богом благодаћу, вером и дерзновењем (θαρρεῖν). Они који су у овом животу закључили пријатељство с Богом, биће и у вечности пријатељи Божији и делиће с њим његово Царство и круну¹¹. Кавасила, с друге стране, говори, исто тако, и о могућности закључавања пријатељства и савеза с лукавим – узрочником сваке пропасти¹².

На неким местима, Кавасила и појмом φιλία изражава еротску везу између Бога и човека. Онај ко љуби (ἐραστής) и љубљени (ἐρώμενος) налазе се у стању φιλία-е – стања обузетости личности безумним ἐρώς-ом (ἔλαβεν ἔρωτα μανικόν) ка личности другог.

Код Кавасиле, могу се утврдити суштинске сличности с аристотеловским концептом φιλία-е. За разлику од склоности (φίλησις), која је усмерена ка безживотним предметима, φιλία има личносни карактер. Онај ко љуби у смислу φιλία-е, жели добро другоме другога ради¹³. Управо ова мисао има централно значење у Кавасилином учењу о љубави. Он наводи два суштинска знака φιλία-е: прво, свим могућим средствима чинити добро љубљеноме и друго, ако је то потребно, слободно претрпети страдања и бол због њега. Од ова два знака, други је много већи од првог¹⁴.

Ипак, оваква љубавна веза код Кавасиле има јако наглашен екстатични карактер. Изгледа да око овог питања Кавасилина хришћанска философија није сагласна Аристотеловој. Према тврдњама Аристотела, љубав према себи има примарно значење: свако треба да заволи прво себе и свако је сам себи најбољи пријатељ. Самољубље је предуслов за љубав ка другима (чак и онда кад је реч о саможртви) и има функцију првог покретача у сфери људског дејства¹⁵. Насупрот томе, Кавасила инсистира на потпуном одрицању од себе, при чему љубав ка Богу има функцију првог покретача сваке друге љубави¹⁶.

Ипак, речено не имплицира обавезно радикалну противречност између Кавасиле и Аристотела. Код Кавасиле је пре реч о преузимању Аристотеловог концепта љубави ка себи и његовом развијању у оквиру хришћанског философског дискурса. При том, хришћански концепт причешћивања добија централно место: причешћивањем ми смо сједињени са Христом присније него са собом самима¹⁷, при

11 Vita I, 2, 37; VI, 23.

12 Vita II, 23.

13 Aristoteles, *Eth. Nic.* VIII, 2 (1155a31).

14 Ἐπεὶ γὰρ δυοῖν ὄντων ἃ δῆλον καθίστησι καὶ θριαμβεύει τὸν ἐραστήν· τοῦ τε πᾶσιν οἷς ἔξεστιν εὖ ποιεῖν τὸν ἐρώμενον, τοῦ τε δεινὰ πάσχειν αἰρεῖσθαι περὶ αὐτοῦ καὶ ὀδυνᾶσθαι δεῖσαν, δεῖγμα μὲν φιλίας τοῦ προτέρου τὸ δεύτερον γένοιτ' ἂν πολλῶν τι μείζον (Vita VI, 13).

15 Aristoteles, *Eth. Nic.* IX, 8 (1168b8-10; 1169a11-35); cf. R. Kuhn, „Liebe - Antike“, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel 1980, 295.

16 Πρῶτον μὲν γὰρ οὐχ ἑαυτὸν αἰτίαν ποιεῖται τῆς ἐπ' ἐκείνῳ χαρᾶς οὐδ' ἡδύς ἐστιν ὁ Θεὸς αὐτῷ ὅτι αὐτῷ ἐστιν ἀγαθός. Τοῦτο γάρ ἐστιν οὐ τὸν Θεὸν αὐτὸν ἀληθῶς φιλοῦντος καὶ ἑαυτὸν μᾶλλον φιλοῦντος καὶ πρὸς ἑαυτὸν ἐν οἷς ποιεῖ καθάπερ τέλος ὁρῶντος. Ποῦ δὲ εὐγνώμονος ἀνδρὸς μὴ φιλεῖν αὐτὸν κυρίως τὸν εὐεργέτην; ποῦ δὲ δικαίου τῷ μεγίστῳ τῶν ἐφετῶν τῆς ἀγάπης τὴν ἐλάττω νέμειν μερίδα; ποῦ δὲ σοφοῦ τοῦ ἐσχάτου τέλους ἄλλο τι περαιτέρω τιθεῖν; Ἐπεὶ δὲ καὶ εὐγνώμονα αὐτὸν εἰκὸς εἶναι καὶ δίκαιον καὶ σοφόν, ἀνάγκη καὶ φιλεῖν τὸν Θεὸν καὶ χαίρειν αὐτῷ τὸν ἄριστον τρόπον (Vita VII, 56).

17 Vita I, 10; VI, 44.

чему Христос за нас постаје „друго ја“. На овај начин, у нама се рађа једна љубав која није љубав ка „другоме“, већ представља љубав ка нама самима¹⁸.

У овом смислу, аристотеловска љубав ка себи не противречи хришћанској φιλία-и. Овакво проширење идеје о човековом „ја“ кроз концепт причешћа не одређује само љубав ка Богу већ и љубав ка свим другим људима. Кавасила посматра љубав према ближњем у смислу бриге о ономе што Христу припада. Кавасила, наиме, говори о апостолу Павлу, који је био спреман, ако је то потребно, чак да се и у пакао баци и да се одвоји од свог Љубљеног – како би његова браћа и сународници (Израиљци) могли да узму учешћа у спасоносном заједништву са Христом. Овде Кавасила говори потпуно „из Христове перспективе“ – Павле, у ствари, не жели то спасење ради његовог народа, већ да би Христос добио оно што Њему припада, то јест Богом изабрани народ Израиља¹⁹. У светлости реченог, треба се посматрати и Кавасилино категорично тврђење да је љубавна веза са Богом једино истинско средство које људе приводи покајању и помирењу са Богом, и на коме се оснива блажени живот.

Кавасила прихвата предање према коме постоје три фактора који подстичу на побожни живот: страх од пропасти која прети безбожницима, нада на вечну награду благочестивих и љубав (ἔρως) ка Богу и ка добром²⁰. Још свети Григорије Назијанзин говори о три групе спашених – једни се спасавају кроз ропство, други кроз служење, а трећи кроз синовство (δουλεία, μισθαρνία, υἰότητα)²¹. Исто груписање може се наћи и код светог Василија Великог и код светог Григорија Паламе, који наглашавају превасходну позицију синовства насупрот ропству и служењу²². Свети Јован Лествичник такође говори о помисли на грехове, о стремљењу ка небеским богатствима и о љубави као о истинитим подстрекачима ка напуштању света (и ка започињању монашког живота)²³. Он, даље, говори о подвижништву страха,

18 Vita VI, 58. При том се аристотеловски концепт ума (νοῦς) у смислу „божанског у нама“ и „нашег истинског ја“ (Aristoteles, *Eth. Nic.* X, 7 – 1177b–1178a) суштински превазилази, конкретизује и развија у оквирима Кавасилине хришћанске философије.

19 Vita VII, 88; Рим. 9,3.

20 Τριῶν γὰρ ὄντων ἡ τῷ Θεῷ παρ’ ἡμῖν φυλάττει τὸ σέβας, τοῦ φόβου τῶν κειμένων τοῖς ἀσεβέσι κακῶν, τῆς ἀγαθῆς τῶν εὐσεβοῦντων ἐλπίδος, τοῦ περὶ αὐτὸν τὸν Θεὸν καὶ τὸ καλὸν ἔρωτος (Vita VII, 29).

21 Τρεῖς γὰρ οἶδα τάξεις τῶν σωζομένων, δουλείαν, μισθαρνίαν, υἰότητα. Εἰ δοῦλος εἶ, τὰς πληγὰς φοβήθητι· εἰ μισθωτὸς, πρὸς τὸ λαβεῖν βλέπε μόνον. Εἰ δὲ ὑπὲρ τούτους, καὶ υἱὸς, ὡς πατέρα αἰδέσθητι (Gregorius Nazianzenus, *In baptisma* 14).

22 Basilius Caesariensis, *Metaphr.* (PG32 1212); Gregorios Palamas, *Homiliae* XLVII, 11. Ипак, на једном другом месту, свети Григорије Палама спомиње овај тројни пут у једном сасвим другачијем контексту. Он упоређује три наведена фактора с три облика друштвеног живота у Цркви: он поставља робовање на истој равни с девственим животом, служење с целомудреним животом удовица, а синовство с часним браком (καὶ τρεῖς ἐφίστησι τοῦτον τοῖς οἰκείοις ἀρνίοις τε καὶ προβάτοις, ὑποτιθεῖς τῷ Πέτρῳ καὶ τὰς τρεῖς τάξεις τῶν σωζομένων, δουλείαν, μισθαρνίαν, υἰότητα· ἢ παρθενίαν, σῶφρονα χηρείαν καὶ γάμον τίμιον – Gregorios Palamas, *Homiliae* XXVIII, 8). Овакав Паламин став, према коме се не монаси (традиционални носиоци девствености), већ удати и ожењени лаици упоређују са синовима Божијим, ставља под знак питања представу о Палами као о покровитељу монашког елитизма.

23 Πάντες οἱ τὰ τοῦ βίου προθύμως καταλιπόντες, πάντως ἢ διὰ τὴν μέλλουσαν βασιλείαν· ἢ διὰ πλῆθος ἁμαρτημάτων· ἢ διὰ τὴν εἰς Θεὸν ἀγάπην τοῦτο πεποιήκασιν (Joannes Climacus, *Scala paradisi*, I – PG88 633).

плаћеништва и љубави²⁴, при чему указује на благочешће и лепоту сваког од та три аскетска метода, али наглашава да је аскеза побуђена љубављу најсавршенија, јер љубав, још у самоме почетку, у човеку распламсава огањ жеље ка Богу²⁵.

Насупрот томе, Кавасилин став изгледа радикалнији: једино од три средства које је истински савршено јесте љубав према Богу, док се остала два заснивају на себелубљу²⁶. Због тога ова средства нису довољно моћна да човека потпуно ослободе од греха. Наиме, љубавна веза са Богом омогућава човеку не само да прекине да чини греховна дела, већ и да грех уопште не пожели. Разлог за то јесте тај што стремљење ка Богу и ка Доброме не оставља више простора за грех. Покретаач оних који свој врлински живот оснивају на љубави према Богу јесте сам Бог²⁷. Насупрот њима, они који желе награде или се плаше казне не љубе врлину због ње саме и у ствари не мрзе саму „суштину“ греха. Такви сасвим сигурно, закључује Кавасила, не би бежали од зла, кад би човек могао да греши без опасности по себе²⁸. Зато су они који љубе Бога синови и пријатељи Божији, док су они други једнаки слугама и робовима²⁹.

Слично као код *φιλία*-е, али различито од *ἔρως*-а, главно значење појма *ἀγάπη* код Кавасиле стоји у вези с концептом стања или наклоњености (*ἔξις*). У овом смислу, Кавасила одређује *ἀγάπη* као „врлину воље“. Он овде прича о једној природној *ἀγάπη* коју он посматраразгледа на истој онтолошкој равни са другим врлинама које доприносе за усавршавање човека, као што су чистота (*καθαρότητα*), благоразумност (*σωφροσύνη*), смирење (*ταπεινοφροσύνη*) и благочешће (*εὐσεβεία*)³⁰. Кавасила овде прати Аристотела који одређује врлину као стабилну душевну наклоњеност (*ἔξις*)³¹. Кавасила даље развија овај концепт, при чему његова хришћанска перспектива игра суштинску улогу.

Кавасила посматра врлине у контексту заједнице с Богом: оне доприносе крајњем савршенству човека једино уколико су укључене у синергичну везу са Богом. Постизање натприродног циља људске природе изискује превазилажење уобичајене границе природних врлина, што је могуће кроз светотајинско сједињење с Богом³². Због тога се врлине посматрају истовремено и као дарови Божији³³. У овом

24 Joannes Climacus, *Scala paradisi*, VIII (PG88 833).

25 Joannes Climacus, *Scala paradisi*, I (PG88 637).

26 *Vita* VII, 44.

27 Καθάπερ γὰρ τῶν κατορθούντων τὴν ἀρίστην ἔχουσι τάξιν οἷς οὔτε φόβος κακῶν οὔτε μισθῶν ἐλπίδες ἀλλ' ὁ τοῦ Θεοῦ μόνον ἔρως τοὺς περὶ ἀρετῆς εἰργάσατο πόνους, οὔτω τῶν ἁμαρτανόντων καὶ διὰ τοῦτο κοπτομένων, οἷς τὸ πένθος τὸ περὶ τὸν Θεὸν ἐξέκαυσε φίλτρον, οἱ βέλτιστοι τῶν ἄλλων εἰσίν. Ἐκεῖνοι μὲν γὰρ αὐτοὶ ἑαυτοῖς τὸ πάθος ἐργάζονται καὶ παρ' ἑαυτῶν ἐπὶ τὸ πενθεῖν ἔρχονται καὶ ὅτι σφᾶς αὐτοὺς φιλοῦσι δακρύουσι· τούτους δὲ ὁ κινῶν αὐτὸς ἐστὶν ὁ Θεός· (*Vita* VII, 44).

28 Οἱ μὲν μισθοῦ φιλοσοφοῦσιν, οὔτε κατορθοῦντες αὐτὴν αὐτῆς ἕνεκα φιλοῦσι τὴν ἀρετὴν, οὔτε παύσαντες αὐτῆς λόγον ὁδύρονται τὴν κακίαν· ἀλλὰ τοῦτο μὲν ὁ τῶν ἄθλων ἔρως αὐτοὺς ἐποίησεν, ἐκεῖνο δὲ ἡ ζημία· ὅθεν τὴν οὐσίαν αὐτὴν ὡς εἰπεῖν τῆς ἁμαρτίας ἤκιστα μισοῦντες, οὐ φεύγουσι καθαρῶς ἔν γε τῷ διακειμένῳ τῆς γνώμης, κἂν τῆς ἐνεργείας τύχῃσι πεπαυμένοι. Καθάπερ γὰρ τὸν τοὺς πονηροὺς τῶν ἀνθρώπων μισοῦντα διὰ τὸν τρόπον, οὐκ ἔστι προσειπεῖν μισάνθρωπον, ὡς δὲ καὶ τὸ πρὸς τὴν ἁμαρτίαν δυσχερῶς ἔχειν οὐχ ὅτι τοῖς τοῦ Θεοῦ πολεμεῖ νόμοις, ἀλλ' ὅτι ζημίαν ἔχει τοῖς τολμῶσι, τὴν ζημίαν ἐστὶ φευγόντων ἀληθῶς, οὐκ αὐτὴν ἀποστρεφομένων τὴν πονηρίαν· οἱ καὶ δῆλοι πάντως εἰσίν, οὐκ ἂν φυλαζάμενοι τὴν κακίαν, εἰ χωρὶς κινδύνων ἁμαρτάνειν ἐξῆν (*Vita* VII, 47).

29 *Vita* VII, 92, 104; cf. I, 37.

30 *Vita* III, 15; cf. *Vita* III, 20.

31 Τῶν ἔξεων δὲ τὰς ἐπαινετὰς ἀρετὰς λέγομεν (Aristoteles, *Eth. Nic.* I, 13 – 1103a9-10).

32 *Vita* III, 15.

контексту, ἀγάπη је врлина која има централну позицију међу осталим врлинама – она је, наиме, крај сваког доброг дела и глава врлине³⁴.

Сасвим је могуће да је Кавасила по овом питању био под утицајем учења о врлини Томе Аквинског. Тома убраја ἀγάπη, заједно са вером и љубављу, у теолошке врлине, које имају првостепену позицију у поређењу са „кардиналним врлинама“³⁵. Према Блаженом Августину, када се врлине античке философије нађу изван истинске везе са Богом, оне су пре пороци него врлине³⁶. Оваква „истинска веза с Богом“ систематски је изражена кроз концепт теолошких врлина Томе Аквинског, међу којима ἀγάπη игра централну улогу. Због личносног карактера везе с Богом, ἀγάπη треба разумети као корен и форму свих врлина³⁷.

Ипак, овакво одређење ἀγάπη је у источно-хришћанском предању експлицитно присутно још код светог Јована Златоустог. Он одређује ἀγάπη као почетак и крај (ἀρχὴ καὶ τέλος) сваке врлине, као њен корен, врх и пуноћу³⁸. Ово је одређење преузето и од каснијих византијских аутора, као што су свети Јован Дамаскин и свети Григорије Палама³⁹.

Свети Максим Исповедник назива ἀγάπη „најначелнијом врлином“ (γενικωτάτη ἀρετή), на којој су засноване све остале врлине и у којој се оне испуњују. Ἀγάπη сједињује, покреће, носи и обожује врлине⁴⁰. Августинска идеја о порочном карактеру природних људских врлина издвојених од истинске везе с Богом (то јест одвојених од теолошких врлина) јако је наглашена код светог Григорија Паламе: ако је ко стекао све врлине, али при том љубав није стекао, онда су за њега све врлине бескорисне и бесмислене (ἄχρηστοι καὶ ἀνόνητοι)⁴¹. Према томе, ἀγάπη је нераздељива од заједнице с Богом – ἀγάπη и заједница с Богом представљају испуњење крајње границе сваке аутентичне врлине⁴².

Овде се поставља питање да ли једно овакво степеновање врлина има апсолутно значење у византијској традицији. У овом смислу, треба забележити да како свети Максим Исповедник тако и свети Јован Дамаскин одређују љубав као производ врлинског живота. Свети Јован Дамаскин наглашава да су вера, нада и ἀγάπη (за којима

33 Vita II, 60.

34 Ἡ μὲν πίστις διὰ τῆς ὁμολογίας φαινομένη, τὰ δὲ ἔργα διὰ τῆς ἀγάπης, ἥτις τέλος ἐστὶν ἔργου πάντος ἀγαθοῦ καὶ ἀρετῆς πάσης κεφάλαιον (Exp. XXV, 1).

35 Појам „кардиналне врлине“ потиче од светог Амвросија Миланског и односи се на четири главне платоновске врлине: мудрост (σοφία), храброст (ἀνδρεία), расуђивање (σωφροσύνη) и праведност (δικαιοσύνη). Cf. Platon, *Respublica* 427e-432a); Josef Fellsches, „Tugend“, ed. Hans Jörg Sandkühler, *Enzyklopädie Philosophie*, Hamburg 2010, 2781.

36 Augustinus, *Civ. Dei* XIX, 25-28; cf. Maximilian Forschner, „Tugend - I. Philosophisch“, *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg-Basel-Rom-Wien 2001, 296.

37 Thomas de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, 23; cf. Forschner, „Tugend - I. Philosophisch“, 296.

38 Καὶ γὰρ ἀρχὴ καὶ τέλος τῆς ἀρετῆς ἡ ἀγάπη· ταύτην ἔχει ρίζαν, ταύτην ὑπόθεσιν, ταύτην κορυφὴν. Εἰ τοίνυν καὶ ἀρχὴ καὶ πλήρωμα, τί ταύτης ἴσον; (Joannes Chrysostomus, *Ad Romanos* 23 – PG 60 619).

39 Свети Јован Дамаскин понавља одређење ἀγάπη као „почетак сваке врлине“ (Joannes Damascenus, *In epistulas Pauli* 13 – PG95 548), док свети Григорије Палама назива ἀγάπη „кореном и почетком свеке врлине“ (ρίζα καὶ ἀρχὴ πάσης ἀρετῆς) (Gregorius Palamas, *Homiliae* XXXIII, 4).

40 Maximus Confessor, *Amb. Io.* 21 (PG 91, 1249B); cf. *Ad Thal.* 40, 61-63 (cf. PG 90, 397B).

41 Gregorius Palamas, *Homiliae* IV, 14.

42 Свилен Тутеков, *Добродетелта заради истината*, Велико Търново 2009, 371.

следи дуги списак појединачних врлина) плодови четири најопштије врлине⁴³. Веза између ἀγάπη као главне врлине и других врлина је очигледно амбивалентна: с једне стране, ἀγάπη је крај и пуноћа сваке врлине, с друге стране, истинска се љубав не може родити у човеку без осталих врлина⁴⁴. У овом смислу се врлина ἀγάπη схвата као божански дар, као стање људске природе које се постиже кроз синергично сједињење с Богом. Управо се у томе састоји главно значење појма ἀγάπη код светог Николе Кавасиле.

Појам ἀγάπη код Кавасиле у основи указује на блаженство и мир људи који живе с Богом. Док ἔρως означава процес екстатичног излагања из себе самог, ἀγάπη означава стање екстазе и сједињености човека са Богом. Сходно томе, Кавасила ἀγάπη, заједно са радошћу (χαρά), назива примарним даром Светог духа⁴⁵. Ово двоје, наиме, неизрецива радост и натприродна љубав (ὑπερφυῆς ἀγάπη), су дарови чистог чувства (καθαρὰν αἴσθησιν) Бога, које је блаженима даровано од Бога (ово је чувство, значи, такође дар Божији). У овој љубави и радости састоји се блажени живот и захваљујући њој постају могући аскетски напори и победе блажених и њихова чудесна дела⁴⁶. Кроз ово двоје открива се невидљива Божија благодат⁴⁷. Управо се на истинитој и савршеној љубави (ἡ τελεία ἀγάπη, τὴν ἀγάπην ἀληθινὴν), која је плод Духа усиновљења (Πνεῦμα υἰοθεσίας), заснива блажени живот. Ова се љубав полаже у људске душе кроз свете тајне⁴⁸.

43 Joannes Damascenus, *De virtutibus* (PG95 85). У „најопштије врлине“, свети Јован Дамаскин убраја разборитост (φρόνησις), храброст (ἀνδρεία), расуђивање (σωφροσύνη) и праведност (δικαιοσύνη). Једина разлика између ове схеме и четири платоновске кардиналне врлине састоји се у томе што Дамаскин, уместо мудрости (σοφία), наводи разборитост (φρόνησις). Исти се списак може наћи и код светог Максима Исповедника, који своди ове четири врлине на две још општије: разборитост и праведност конституишу мудрост (σοφία), а храброст и расуђивање конституишу кротост (πραότητα). Ове две врлине сједињују се у љубави, која је најопштија од свих врлина (Maximus Confessor, *Amb. Io.* 21 – PG 91 1248D-1249B; cf. Maximus Confessor, *Capita de caritate* I, 11).

44 С. Тутеков, *Добродетелта заради истината*, Велико Търново 2009, 368.

45 Διὰ ταῦτα καὶ τοῦ Πνεύματος ἐπιδημήσαντος ὁπωρὺν καὶ τῶν αὐτοῦ μεταδόντος, τῶν ἀνασχόντων ἐκείθεν καρπῶν τὰ πρώτην ἔχοντα τάξιν ἀγάπη ἐστὶ καὶ χαρά· „Ὁ γὰρ καρπὸς τοῦ Πνεύματος, φησὶν, ἀγάπη, χαρά“ (*Vita* II, 93; Гал. 5,22). Cf. *Vita* IV, 80.

46 Τότε μὲν οὖν τοῖς μακαρίοις ὁ Δεσπότης καθαρὰν αἴσθησιν ἑαυτοῦ παρέξει τῶν ἐπιπροσθούτων ἀνηρημένων· νῦν δὲ ὥσπερ ἔξεστι τοῖς σαρκὶ παχείᾳ καλυπτομένοις. Ταύτης τῆς αἰσθήσεως ἡ ἄρρητος χαρὰ καὶ ἡ ὑπερφυῆς ἀγάπη καρπὸς· τούτων δὲ τὸ μέγεθος τῶν κατορθωμάτων, καὶ ἡ θαυμαστὴ τῶν ἔργων ἐπίδειξις, καὶ τὸ διὰ πάντων νικῶντας καὶ στεφανηφοροῦντας ἰέναι (*Vita* II, 99-100). Cf. *Vita* VII, 103.

47 Кавасила користи, у овом случају, појам ἔρως (ἀπόρρητος ἔρως) са наведеним значењем ἀγάπη. У свом даљем излагању, он наизменично користи оба појма: Ἄ μὲν γὰρ εἰς αὐτὴν τὴν γεννώσαν καὶ πλάττουσαν ἡκεὶ χάριν, ὅ τι τέ ἐστὶν αὐτὴ καὶ ὃν ἀναπλάττει τρόπον, ἀφανὴς ἐστὶν ἡ ζωὴ· φαίνεται δὲ τῷ μέρει τῶν ζώντων, ὅπερ ἐστὶν ὁ πρὸς τὸν Θεὸν ἀπόρρητος ἔρως καὶ ἡ ἐπ’ αὐτῷ χαρά. Ταῦτα γὰρ αὐτὰ τε δῆλα καθέστηκε καὶ τὴν ἀφανῆ μὴνύει χάριν. Πρῶτον μὲν ὅτι καρπὸς ταῦτα τῆς χάριτος· «Ὁ καρπὸς γὰρ, φησὶ, τοῦ Πνεύματος ἀγάπη, χαρά», «ἀπὸ δὲ τοῦ καρποῦ τὸ δένδρον γινώσκεται»· ἔπειθ’ ὅτι Πνεῦμα μὲν υἰοθεσίας ἡ χάρις, ἡ δὲ ἀγάπη τὴν συγγένειαν ταύτην αὐτοῖς μαρτυρεῖ καὶ ὡς εἶεν υἱοὶ Θεοῦ, μὴδὲν ἔχοντες μισθαρνικὸν μηδὲ δουλικόν (*Vita* VII, 104).

48 Ταύτης τῆς ζωῆς τὰ μὲν παρὰ τοῦ Θεοῦ Πνεύμα υἰοθεσίας, ὅθεν ἡ τελεία ἀγάπη, καθ’ ἣν ἡ μακαρία ζωὴ. (...) Καὶ οὕτω τὴν ἀγάπην ἀληθινὴν ἡ χάρις ἐντίθησι ταῖς ψυχαῖς τῶν μεμνημένων· (*Vita* VII, 92).

Стање ἀγάπῃ се ипак не посматра само као продукт еросног љубавног дејства, већ и као предуслов који омогућује то дејство. Тако, љубав стоји у вези са различитим општим светотајинским нивоима људског постојања, који су одређени различитим откривењима Бога у свету (наиме откривењем кроз логосе твари, кроз логосе Писма и непосредним откривењем Логоса Божијег његовим оваплоћењем). Божанска љубав садржана у самој нашој природи (упор. образ Божији у човеку) и побуђивана разумним познањем Бога кроз речи Писма, одређује природно људско стремљење ка Богу. Оваплоћење Бога је Божији одговор стремиој љубави човека. Кроз оваплоћење и свете тајне омогућује се непосредно учешће човека у божанском љубавном стању, што истовремено у човеку побуђује још јачу љубав према Богу⁴⁹.

Наш принос Богу је у томе да сачувамо љубав. Значи, није довољно само да заволиш и да прихватиш тај порив, већ га треба и сачувати и наложити дрво на ватру како би се одржала.

Зато, пребивати у љубави у којој се налази сво блаженство, значи да пребивамо у Богу, а Он пребива у нама, јер „који пребива у љубави, у Богу пребива и Бог у њему“ (1. Јован 4,16). То се и догађа – љубав се учвршћује у нашој вољи и кад поступамо по заповестима и кад поштујемо законе љубљенога. Јер, по својим дејствима (ἐνεργεῖαι) душа поприма ову или ону наклоњеност (ἔξις), ваљану или рђаву; као што и вештине стичемо и учимо навикавајући се на одговарајућа дејства.

Тако и закони Божији, који се односе на људска дејства, имајући циљ да да их једино ка Богу усмере, усађују у оне који им се подчињавају одговарајућу наклоњеност – наиме, да желе оно што је Законодавцу угодно, да сву своју вољу само њему подчињавају и да осим њега ништа друго не желе. Управо кроз ове ствари може се непогрешиво познати да га љубимо. Зато Спаситељ и вели: „Ако заповести Моје одржите, остаћете у љубави мојој“ (Јован 5,10).

А плод ове љубави је блажени живот⁵⁰.

Кавасила тврди да се ова љубав с правом може назвати „животом“. Она је јединство са Богом, а самим тим је и живот, исто као што одвојеност од Бога представља смрт⁵¹. Живот је сила, која повезује жива бића. Али кад је реч о онима

49 Степен причасности овом стању сваког појединачног човека ипак зависи од тога колико је добро он сам спреман за то. У овоме животу, човек није способан да сам сачува добијени дар Божији, због чега поједино причешћивање представља само почетак живота у божанској љубави. Човеково усхођење ка постизању од Бога задатог подобија претпоставља један непрекинути низ састављен од причешћивања, с једне стране, и стремљења ка причешћивању, с друге стране (cf. *Vita* VI, 54).

50 Τὰ δὲ παρ' ἡμῶν τὸ διασῶσαι τὴν ἀγάπην. Οὐ γὰρ ἀρκεῖ τὸ φιλεῖν μόνον καὶ δεῦσθαι τὸ πάθος, ἀλλὰ δεῖ καὶ συντηρεῖν καὶ τῷ πυρὶ προσθεῖναι τὴν ὕλην ὥστε κατασχεῖν. Τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ μένειν ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν ᾧ πᾶσα μακαριότης· τὸ μένειν μὲν ἐν τῷ Θεῷ, μένοντα δὲ ἔχειν αὐτόν· «ὁ γὰρ μένων, φησὶν, ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν τῷ Θεῷ μένει καὶ ὁ Θεὸς ἐν αὐτῷ». Τοῦτο δὲ γίνεται καὶ πεπηγυῖαν ἐν τῇ γνώμῃ τὴν ἀγάπην ἔχομεν, ἐπειδὴν διὰ τῶν ἐντολῶν ἀφικώμεθα καὶ τοὺς τοῦ φιλουμένου σώσωμεν νόμους. Αὐτὸ μὲν γὰρ τῶν ἐνεργειῶν ἡ ψυχὴ διατίθεται πρὸς ταύτην ἢ ἐκείνην τὴν ἔξιν ὅπως ἂν ἔχωσιν ἐκεῖναι χρηστότητος ἢ πονηρίας, ἐπεὶ καὶ τῶν τεχνῶν ἐκείνας κτῶμεθα καὶ μανθάνομεν ὧν ἂν ταῖς ἐνεργεῖαις συνεθισθῶμεν. Οἱ δὲ τοῦ Θεοῦ νόμοι περὶ τῶν ἐνεργειῶν κεῖμενοι τῶν ἀνθρωπίνων καὶ ταύτας ὀρίζοντες καὶ πρὸς ἐκεῖνον τάττοντες μόνον, τὴν ἀκόλουθον τοῖς κατορθοῦσιν ἐντιθέασιν ἔξιν, ἣτις ἐστὶ τὸ βούλεσθαι τὰ δοκοῦντα τῷ νομοθέτῃ καὶ μόνῳ πᾶσαν ὑποτάττειν τὴν γνώμην καὶ πλὴν ἐκεῖνου θέλαιν οὐδέν· ὅπερ ἐστὶ μόνον ἀκριβῶς εἶδέναι φιλεῖν. Καὶ διὰ τοῦτο φησὶν ὁ Σωτὴρ· «Ἐὰν τὰς ἐντολάς μου τηρήσητε, μενεῖτε ἐν τῇ ἀγάπῃ μου». Ταύτης δὲ τῆς ἀγάπης ἔργον ἡ μακαρία ζωὴ· (*Vita* VII, 93-96; 1. Joh. 4,16; Joh. 15,10).

51 *Vita* VII, 107, 109.

који у Богу живе, онда је покретач сама божанска љубав – она води и носи људе, она их изводи из њих самих и тако делује у њима јаче од њиховог природног живота⁵².

У контексту будућег живота Кавасила не прави разлику између еросне љубави и љубави као стања јединства са Богом. Међутим, он овде не прави разлику ни између природне људске љубави и обојујуће љубави Божије – људска љубав је тако јако прожета божанском, да је видљива само једна и једина животворна божанска љубав, која је човеку кроз причешће постала (његова) сопствена⁵³. Из ове перспективе Кавасила усваја мисао светог апостола Павла да ће у будућем животу све бити укинута и да ће само љубав остати. Једино што ће људима остати кад им све остало буде одузето и што им не допушта да умру – биће живот. На исти начин, љубав је она која је довољна за живот у Христу – који започиње у овом веку, али у идућем веку достиже своју пуноћу⁵⁴.

Литература

Aristoteles, *Aristotelis ethica Nicomachea*, ed. Ingram Bywater, Oxford 1894, TLG {0086.010}.

Augustinus, Aurelius, *Der Gottestaats*, vol. II, Aurelius Augustinus' Werke, Paderborn-München-Wien-Zürich 1979.

Basilius Caesariensis, *Sermones de moribus a Symeone Metaphrasta collecti*, ed. Jacques Paul Migne, vol. 32, *Patrologiae cursus completus (series Graeca)*, Paris 1857, 1116, 1381.

Gregorios Palamas, *Homiliae*, ed. P.K. Chrestou, vol. 10, Γρηγορίου τοῦ Παλαμῆ ἅπαντα τὰ ἔργα, Thessalonica 1985, 22, 602, TLG {3254.008}.

Gregorius Nazianzenus, *In sanctum baptismum (orat. 40)*, ed. Jacques Paul Migne, vol. 36, *Patrologiae cursus completus (series Graeca)*, Paris 1857, 360, 425.

Joannes Chrysostomus, *In epistulam ad Romanos (homiliae 1–32)*, ed. Jacques Paul Migne, vol. 60, *Patrologiae cursus completus (series Graeca)*, Paris 1857, 9, 382.

Joannes Climacus, *Scala paradisi*, ed. Jacques Paul Migne, vol. 88, *Patrologiae cursus completus (series Graeca)*, Paris 1857, 631, 1161.

52 Εἰ δὲ καὶ ζωὴ ἐστὶν ἡ κινουῖσα τὰ ζῶντα δυνάμει, τί τὸ κινουῖν τοὺς ὡς ἀληθῶς ζῶντας ἀνθρώπους ὢν θεός ἐστιν ὁ θεός ὃς «οὐ νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων ἐστὶ θεός»; οὐδὲν ἂν εὖροις ἢ τὴν ἀγάπην αὐτῆν, ἢ μὴ μόνον αὐτοὺς ἄγει καὶ φέρει ἀλλὰ καὶ ἑαυτῶν ἐξάγει ῥαδίως, καὶ οὕτω ζωῆς μᾶλλον ἀπάσης εἰς αὐτοὺς δύνатаи δρᾶν ὥστε καὶ ζωῆς ἐπικρατέστερον ἔχει (Vita VII, 108).

53 Ипак, једно овакво стање не указује на уништавање човека и његово „неутрализовање“ у Богу (ни на плану суштине, ни на плану енергије, ни на плану ипостаси). Напротив, не само што се људске силе и енергије у богопричешћивању не неутрализују, већ се и испуњавају, преображавајући се према божанским. Природа човека се не разорава, већ стоји са десне стране Оца и добија савршени богомзадати тропос свог постојања. Горе наведено „укидање“ подразумева укидање неиспуњеног, несавршеног, недовршеног у човеку и наступање пуноће, коју Кавасила разуме као живот у Христовој љубави (Милан Ђорђевић, „Сакраментално-еротичниот живот во Христа кај Свети Никола Кавасила“, in: *Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur*, Heft XIV, Sofia 2008, 215–216).

54 Τί οὖν δικαιότερον ἂν τῆς ἀγάπης καλοῖτο ζωὴ; χωρὶς δὲ τούτων ὁ πάντων περιηρημένων μόνον περιλειφθέν τοὺς ζῶντας ἀποθανεῖν οὐκ ἔσθ', τοῦτο ἐστὶν ἡ ζωὴ· τοιοῦτον δὲ ἡ ἀγάπη. Πάντων γὰρ τῶν ἄλλων ἐπὶ τοῦ μέλλοντος καταργουμένων, ἢ φησὶ Παῦλος, ἡ ἀγάπη μένουσα μόνον πρὸς τὸν βίον ἐκείνον ἀρκεῖ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν (Vita VII, 109; cf. 1. Kor. 13,8).

Maximus Confessor, *Ambigua ad Ioannem*, ed. Jacques Paul Migne, vol. 91, *Patrologiae cursus completus (series Graeca)*, Paris 1857.

———, *Capitoli sulla carita*, ed. A. Ceresa-Gastaldo, Rome 1963, 48, 238, TLG {2892.008}.

———, *Maximi confessoris quaestiones ad Thalassium I-LV*, ed. Carlos SteelCarl Laga, vol. 7, *Corpus Christianorum – Series Graeca*, Turnhout 1980.

———, *Maximi confessoris quaestiones ad Thalassium LVI-LXV*, ed. Carlos SteelCarl Laga, vol. 22, *Corpus Christianorum – Series Graeca*, Turnhout 1990.

Nicolas Cabasilas, *Explication de la divine liturgie*, ed. Sévérien Salaville, *Sources Chrétiennes* 4, Paris 1967.

———, *La vie en Christ, Livres I-IV*, ed. Marie-Hélène Congourdeau, *Sources Chrétiennes* 355, Paris 1989.

———, *La vie en Christ, Livres V-VII*, ed. Marie-Hélène Congourdeau, *Sources Chrétiennes* 361, Paris 1990.

Platon, *Respublica*, ed. Ioannes Burnet, vol. 4, *Platonis opera*, Oxford 1902.

Thomas de Aquino, *Summa Theologica*, Graz-Wien-Köln, Heidelberg 1959.

*

Fellsches, Josef, „Tugend“, ed. Hans Jörg Sandkühler, *Enzyklopädie Philosophie*, Hamburg 2010, 2780-2784.

Ѓорѓевиќ, Милан, „Сакраментално-еротичниот живот во Христа кај свети Никола Кавасила“, *Архив за средновековна философија и култура* XIV (2008), 200-242.

Kuhn, R., „Liebe - Antike“, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel 1980.

Тутеков, Свилен, *Добродетелта заради истината (Богословски и антропологични основи на аретологијата)*, Велико Търново 2009.

Milan Djordjević

**DAS KONZEPT DER LIEBE IN DER CHRISTLICHEN PHILOSOPHIE DES
HL. NIKOLAS KABASILAS**

Das Konzept der Liebe in der christlichen Philosophie des hl. Nikolas Kabasilas ist außerordentlich dynamisch. Kabasilas verwendet die drei traditionellen griechischen Liebesbegriffe ἔρως, ἀγάπη und φιλία, wobei er die konzeptuellen Unterschiede zwischen ihnen zumeist nicht deutlich werden lässt. Die vorliegende Arbeit hat es zum Ziel, den Bedeutungsrahmen der verschiedenen Verwendungsweisen der genannten Begriffe zu bestimmen. Durch eine solche begriffliche Analyse wird zum einen der Ort des Kabasilas in der Tradition des byzantinischen Denkens genauer bestimmt werden; zum anderen arbeitet sie den Einfluss aristotelischer und thomistischer Philosophie auf Kabasilas heraus. Einer solchen produktiven Rezeption „heidnischer“ und „westlicher“ Philosophie wegen kann aber noch nicht behauptet werden, dass Kabasilas in Widerspruch zu den orthodoxen Kirchenvätern steht. Im Gegenteil verfährt er so, diese Konzepte zu transformieren und in den Rahmen der byzantinischen Philosophie zu integrieren.

Schlüsselworte: Liebesbegriffe, Rezeption, Nikolas Kabasilas, byzantinische Philosophie

