
Свети Максим Исповедник

МИСТАГОГИЈА¹

(Овај превос је преузет из књиге "Свети Максим Исповедник - Изабрана дела", Призрен 1997, стр. 163-224. Речи писане грчким језиком, овде су транскрибоване ћирилицом из техничких разлога.)

1. Како мудар постаје мудрији узевши (неки) повод, и како праведан учећи се напредује у знању, сагласно са божанском изреком² то си ти сам, најпоштованији ми од свих показао јасно својим опитом, учећи делом оно што наговештава мудра реч Божија. Јер чувши ме једанпут како ја, узгред и укратко, колико је било могуће, излажем нека дивна тајанствена и веома поучна тумачења која је причао неки велики Старац³ уистину мудар у божанским стварима, о светој Цркви и свештеном сабрању које се у њој врши, па како је (то моје излагање) било више у поучном тону, ти си се нагло обратио молећи ме упорно да ти писмено изложим ова тумачења. Хтео си да имаш овај спис као лек против заборава, који уједно појачава памћење, које, као што си ти рекао има време као свога природног уништитеља, јер оно може да га избрише и да потпуно изглади утиске и слике свега доброга што је у памћење наше усађено. Због тога нашем памћењу неизоставно су потребна средства која ће га обнављати, по којем сила речи, која остаје увек неослабна, има то својство да сачува памћење непромењиво и неумањиво. Колико је пак мудрије од једног простог слушања, настојање да се сигурно сачува оно што се чуло, свакако разуме сваки онај који се макар и мало труди у благородству свога ума и није потпуно туђ за усвајање речи.

2. Ја сам пак у почетку оклевао поштено говорећи, желећи да избегнем захтев. Не зато, што нисам хтео, возљубљени, да вам дам на било који начин по својој моћи, оно што сте желели, него што нисам имао благодати која руководи достојне у таквим делима, а ни потребног искуства у обраћању речима. Јер сам ја одрастао у незнању, будући потпуно неупућен у тајне уметничке речи, које благодат имају само у произношењу. У њима многи налазе велику радост, ограничавајући уживање само на слух, иако (те речи) често пута немају у дубини ничега вредног. Бојао сам се још и тога, ваља рећи тачније и истинитије, да не бих ништавношћу мојих речи унизио узвишеност израза и појмова о божанским стварима, које је имао онај блажени муж. Па ипак, на крају, попуштајући под притиском љубави, која је јача од свега, прихватио сам драговољно (да испуним) захтев, сматрајући за боље да, ради послушања, будем исмејан од оних који су спремни да суде, за смелост и простоту (мојих речи), него да ви помислите због даљег одлагања да нисам хтео да вам помогнем у сваком добром подухвату. Бригу о томе како ћу говорити ја сам пребацио на Бога (Пс. 54, 23; Петр. 5,7), који једини чини чудеса" (Пс. 135, 4) и „учи човека знању" (Пс. 93,10), и „одвезује језик немих" (Прем. 10, 21), проналази излаз из безизлаза, „подиже из страха палоба, и са ђубришта узвисује сиромаша" (Пс. 112, 7); овде мислим од телесног размишљања и из злосмрадног блата страсти⁴ подиже сиромашне духом, и оскудне у злим делима и навикама на њих; или обратно, онога који се још налази у власти телесног закона и страсти, због тога оскудног у благодати и сиромашног у врлини и знању.⁵

3. Али, пошто је пресвети и ваистину богопросвећени Дионисије Ареопагит у своме делу „О Црквеној Јерархији" схватио и објаснио, достојно величанству свога ума, симболе који се користе у тајни свештеног сабрања б то треба имати у виду да се наша реч сада неће бавити истим стварима, нити ће ићи истим правцем као код њега. Јер било би смело па чак и

дрскост, и граничило би се са безумљем да се неко подухвати истих тема као и он, а није у стању нити да му се приближи, нити да га схвати, и да као своје сопствене тајне износи оно, што је богонадахнуто откривено Духом једино њему самом. Овде ће бити изложено оно што су други узели од њега, по човекољубљу и вољи Божијој да би упражњавали и вежбали своје способности у испитивању божанских ствари, као и оне тајне којима сразмерно разумевању истих, поимају свесветли зрак оног тајноделања, и они обухваћени чежњом бивају привезани уз њега. Тако и сви они који су после Дионисија, неће остати беспослени читавог дана током времена овог живота, немајући разлог за који се исплаћује радницима за рад у божанском оном винограду, тј. за духовни труд над духовним виноградом (Мт. 20,216) онај духовни динар божанског и ваистину царског образа, који је из почетка био похаран од нечастивога обманом у престапању заповести.

4. Ја не обећавам да ћу изложити све оно што је на тајанствен начин созерцавао блажени Старац (=Дионисије), нити исте његове речи, како их је он сам поимао и говорио. Јер он је био философ⁷ и учитељ сваке мудрости, и помоћу напредовања у врлинама и дуговременим телесним трудољубљем и упражњавањем у божанским стварима ослободио себе од уза материје и фантазија које ова изазива. Отуда је заслужено имао ум обасјаван божанским зрацима те је могао непосредно да посматра оно што многи нису могли да виде. Реч му је била најтачнији тумач његових узвишених мисли, као огледало које није помрачавала мрља никакве страсти, и она је имала моћ да чисто исказује и предаје оно, што други нису били у стању ни да помисле. И тако, слушатељи његови, могли су да виде сву мисао његову на колесници речи, а такође да у пуној чистоти појме и прихвате свим умом целокупност созерцања, које им је пренесено посредством речи. А ја могу изложити само оно што се задржало у моме памћењу, што могу само магловито да појмим и још магловитије да изразим.

Ипак, излагаћу побожно, благодаћу Бога који просвећује што је помрачено. Јер не би требало, надам се, да мислите, ви који умете правилно да судите, да сам ја способан и друкчије мислити или говорити, од овога што могу да мислим и говорим, и колико ми то даје благодат свише, која је по промислу сразмерна мојим силама, иако онај који ми је предао те тајне и научио ме њима јесте корифеј (мисли). Захтевати, пак, исте резултате од оних који нису равни (том блаженом Старцу) по врлини и знању, није далеко, мислим, од покушаја неких да докажу да месец светли исто као сунце, или приморавају ствари неједнаке да међусобно дођу у потпуну једнакост, што је немогуће и неоствариво.

5. Нека нашим речима и мислима руководи Бог, Који је јединствени Ум оних што мисле и онога о чему се мисли, Реч оних што говоре и онога о чему се говори, Живот оних што живе и онога што се оживљује; Који јесте и постаје све за оно што постоји и што настаје, а сам по Себи ни на који начин нити јесте нити постаје ишта од онога што јесте или што настаје Јер по својој природи не припада апсолутно ни једној врсти постојећих бића. Отуда, због Његове надсуштаствености, више доликује Њему да се именује „Небићем”.[8](#)

6. Ако је нама неопходно да познајемо разлику између Бога и створених бића, онда треба знати да тврђење (теза) о Надбићу јесте негирање бића, и обратно, тврђење (теза) о бићима јесте негирање Надбића, као и то да оба та суда о Богу, одговарају Њему, и опет ни једно од њих му не одговара у апсолутном смислу, хоћу да кажем Биће или Небиће. Истинита су оба (ова појма), јер тврђење да је Он биће, има основа у Њему као Узроку свих бића, а негирање Његовог постојања, оправдано је уколико Он превазилази сваки узрок бића. И опет, ниједна од тих теза не одговара Њему потпуно, зато што не изражавају саму суштину и природу Онога што истражујемо. Јер с Богом уопште ништа, било из

постојећег или непостојећег, није свезано по природи по узрочности везе, и Њему је немогуће сапоставити ништа од онога што постоји или се назива, а такође од онога што није и не назива се. Јер Он има биће (постојање) просто и непознато и за све неприступачно, и апсолутно неизрециво, будући изнад сваког тврђења или негирања. Толико по том питању. Али пођимо даље на другу тему нашег говора.

А.

Како и на који начин света Црква јесте икона и одраз Бога

1. Говорио је, дакле, онај блажени Старац, да је на првом степену созерцања⁹ света Црква икона и одраз Бога, јер поседује по подражавању и подобију исту енергију са Њим.
2. Јер као што је Бог својом безграничном силом све створио и привео у постојање (биће), тако све одржава, обједињује и ограничује; повезује промислом својим једно с другим и са Собом и духовна¹⁰ и материјална бића. И као узрок и почетак њихов и циљ држи око себе ствари по природи раздвојене једне од других, чинећи их да се повезују међусобно, силом једне повезаности са Собом као Почетком. Сагласно са том силом све се приводи к неуништивој и несмесивој истоветности кретања и постојања, тако да, при свој различитости природа и кретања, ниједно од бића првонасталих¹¹ не устаје против другог и не одељује се од другог, него је све без збрке сједињено међу собом посредством једне нераскидиве везе као чувара јединственог принципа и узрока. Та веза собом укида и засењује све остале

делимичне везе које се запажају код свих бића аналогно природи свакога од њих, али не тако да их руши, уништава или враћа у небиће, него побеђујући их и показујући се изнад њих, као што се показује целина над деловима, или узрок над целином, при чему и сама целина и делови те целине природно је да се показују и да постоје, јер имају целокупни Узрок који светли изнад Њих. И као што сунце надмашује звезде и природом и силом, тако и Узрок покрива постојање узрокованих. Јер као што делови зависе од целине, тако је природно и проузрокована (створена) бића црпе своју снагу из Узрока и препознају се по Њему, имајући при том своја сопствена својства пасивна, када, обухваћена у узношењу према Узроку, добијају у потпуности својство овога (узрока), сагласно с нераскидивом, као што смо рекли, силом коју има њихова веза са Њим. Јер Бог, будући све у свему (I Кор. 15,28), безгранично превазилазећи све, показаће се јединственим онима који су чисте мисли, када ум њихов будући усредсређен на созерцање логоса ствари, стигне до самога Бога, као Узрока, Почетка и Краја стварања и настанка свих бића, и као дубине која обухвата садржину свих твари.

3. На исти начин и света Божија Црква, показаће се, да чини у нама дела слична делима Божијим, будући да је она икона Њега као Прволика. Јер је велики и скоро безграничан број људи, жена и деце међусобно раздвојених и веома различитих родом и изгледом, националношћу и језиком, животом и узрастом (старошћу), умонастројењем и уметношћу, начином живота, обичајима и занимањима; научним знањем и положајем (чиновима), судбинама, карактерима и расположењима, који налазећи се у Цркви, од н>е бивају наново рођени и пресаздани Духом. Она даје и дарује свима подједнако исти божански лик и звање, тј. да буду и да се називају Христови. И још им Она дарује једну просту, недељиву и неразориву везу¹² вере, која не дозвољава да се пројаве (чак ако и постоје) многе и безбројне разлике свакога, узводећи их све у свеопштост и сједињујући их у њој. Следствено томе нико ништа не

издваја од општега ради себе. Сви срastaју и сједињују се један с другим једном простом и неподељивом благодаћу и силом вере. „Било је у свих“, као што каже Писмо, „једно срце и једна душа“ (Д. А. 4,32), тако да од различитих удова буде и показује се једно тело, достојно Христа истинске Главе наше.

4. „У Њему“, говори божански Апостол, нема мушког пола ни женског, нема Јеврејина нити Грка, ни обрезања ни необрезања, ни варварина ни Скита, ни роба ни слободњака, него је све и у свему Он (Христос) (Гал. 3,28; Кол. 3,11), Који једном простом и безгранично мудрој силом Своје добротe садржи све у Себи, слично центру који сједињује у себи праве линије по неком простом и јединственом узроку и сили. Он не допушта да се елементи створених бића расипају по периферији, него ограничава њихова центрифугална стремљења, приводећи к Себи многоразлична бића, која су добила постојање од Њега, да не би створења и саздања једнога Бога постали потпуно туђи и непријатељи једни другима, немајући где и према коме да пројаве љубав, мир и истоветност између себе, због чега би били у опасности да само њихово биће преобрате у небиће, одвојивши се од Бога.

5. Икона је, дакле Бога, света Црква, као што је речено, јер и она, слично Богу, остварује јединство међу верницима, иако се они разликују по својим својствима, месту боравка и начином живота, сви они налазе у Цркви јединство кроз веру. То јединство природним начином и несливајући суштине бића чини Бог, Који, као што је речено, њихове разлике, ублажује и усмерава узводећи их к јединству са Собом, као Узроком, Почетком и Крајем.

Б.

О томе како и на који начин је света Божија Црква

**(икона) слика свешта састављеног из суштина видљивих
и невидљивих**

1. По једном другом постављању његовог созерцања, говорио је (онај мудри Старац), даје света Црква Божија знак и слика целокупног света који се састоји из суштина видљивих и невидљивих, јер се у њој огледа и јединство и разлика, као и у њему.

2. Јер иако она (Црква) по своме устројству постоји као једна зграда, ипак допушта неке различитости односно посебног назначења неких својих делова, и дели се на место намењено само свештеницима и служитељима, које називамо олтаром, и место доступно за цео верујући народ, које називамо храмом. Опет, она је једна по својој ипостаси,[13](#) и не допушта деобу својих делова, због њихове међусобне разлике. Него и ове своје делове узводи у своје јединство и ослобађа их наменске разлике по имену, показујући истоветност обадва дела међу собом. И премда постоји по узајамности веза обадва ова дела,[14](#) Црква показује шта сваки од њих представља сам за себе. Показује да храм јесте олтар по могућности, пошто се он освећује када свештенорадња усходи своме свештеном крају; и обратно, олтар јесте храм будући да га по дејству свога тајноводства, има као свој почетак.[15](#) Тако Црква у обадва своја дела остаје једна и иста.

3. Исто тако и од Бога створењем произишао цео свет бића, дели се на духовни свет, којег сачињавају духовна и бестелесна бића, и овај чувствени и телесни свет који је величанствено изаткан од многих облика и природа. Цео овај свет постоји као нека друга нерукотворена Црква, која се премудро пројављује кроз ову рукотворену: и као олтар има горњи свет, који је посвећен вишњим силама, и као храм, доњи свет који је предат оним бићима која живе помоћу чувстава.

4. Па опет свет је један (и јединствен) и не дели се заједно са својим деловима, него напротив и разлику

својих делова, која произилази од својства природе, ограничава, узводећи их у своје јединство и недељивост. Ови делови су истоветни сами себи и један другоме, несливено се прожимају, показујући да сваки део у целисти улази у други као целину. И као делови оба заједно они образују свет као целину, истовремено они се образују њиме, једнообразно и целосно, и као делови образују се целим. Јер за све оне који имају моћ да виде, сав духовни свет одсликава се на тајанствен начин у целокупном чувственом свету у симболичким сликама. А сав чувствени свет по умном сагледавању, показује да се садржи у целокупном духовном свету сагласно својим логосима.[16](#) Јер чулни свет налази се у духовном помоћу својих логоса, а духовни у чулном помоћу својих отисака. И њихово је дело једно, као да је „један точак у другом“ (Јез. 1, 16), како говори дивни видилац величина Божјих Језекиљ, изражавајући се, мислим, о ова два света. И опет, божански Апостол говори: „Што је на Њему (Богу) невидљиво, од постања света умом се на створењима јасно види“ (Рим. 1, 20). И ако се невидљиво посматра помоћу видљивога, као што је написано, то ће за оне који су се уздигли до духовног созерцања, много више бити разумљиво видљиво помоћу невидљивога. Јер симболичко созерцање духовних бића посредством видљивога, јесте истовремено духовно знање и поимање видљивих (бића), посредством невидљивих.[17](#) Јер потребно је бићима која се узајамно пројављују, да увек имају истинско и јасно одражавање једно другога, и однос који се на томе базира, непомућен.[18](#)

В.

О томе даје свеша Божија Црква слика само чувственог света

И опет (Старац) је говорио, да је света Божија Црква сама по себи символ само овог чувственог света, имајући божански олтар као небо, а благољепије храма као земљу. На исти начин и свет је Црква: овде је небо слично олтару, а украшеност [19](#) земље храму.]

Г.

Како и на који начин свешта Божија Црква симболички изображава човека, и сама се изображава њиме као човек

1. И опет говорио је (онај велики Старац), да, по другом начину созерцања, света Божија Црква јесте човек, имајући олтар као душу, а божански жртвеник као ум, и храм као тело. Јер Црква је слика и прилика човека који је створен по слици и прилици Бога. Тако она храмом, као телом, представља моралну филозофију (=практично депање), олтаром, као душом, објашњава на духовни начин природно созерцање, и најзад божанским жртвеником, као умом, пројављује мистичко (тајинско) богословље.[20](#)

2. И обратно, говорио је још, да је човек у мистичком смислу Црква, који телом својим, као храном, врлински расветљава држањем заповести фактичну способност душе сходно моралној филозофији (практичном делању); душом, пак, као олтаром, помоћу разума приноси Богу логосе чувствених ствари, пошто их најпре у духу очисти од материје, сходно природном созерцању, и умом, као жртвеником, неким другим многоречним и многогласним ћутањем, призива

многоопевано, у неприступачним, непрозирним и непознатим химнама, ћутање Божије.²¹ И, колико је то могуће човеку, он се сједињује у мистичком богословљу са тим божанским ћутањем, постајући таквим какав и треба да буде онај, који се удостојио близине боравка Бога, и који је запечаћен његовим свесветлим зрацима.

Д.

Како и на који начин свеша Божија Црква јесте слика и изображење душе саме по себи

1. Још је (Старац) учио да света Црква може да буде слика не само целог човека састављеног од душе и тела, него и саме душе посматране разумом саме по себи.

2. Јер душа, говорио је он, састоји се, опште узевши, од разумне и животне силе. Разумна сила (душе) креће се самовластно, по сопственој вољи, док животна сила пребива као што јесте по природи немајући слободу избора. И опет, продужујући говорио је, разумној сили припада созерцатељна и делатна способност; називајући созерцатељну умом, а делатну разумом. Ум је покретачки принцип разумне (созерцатељне) силе, а разум промислитељски принцип силе животне. Први (говорим за ум) јесте и назива се мудрошћу, када он у потпуности чува непроменљивим²² своја стремљења према Богу. Исто тако разум јесте и назива се разборитошћу, када он паметно и промишљено животну силу којом сам управља својим енергијама сједињује са умом, показујући је истоветном њему, уколико и она, као и ум, помоћу врлине носи на себи печат Бога, који се, по речима Старца, природно раздељује међу умом и разумом. Душа, као мислећа и разумна, састоји се и

спознаје се, као што је раније речено, од ума и разума. Очигледно је пак да се животна сила сматра силом оба дела, мислим и ума и разума, подједнако. Јер није правилно мислити да је један од та два дела лишен живота, него да се живот дели обома. Захваљујући животу ум, за који рекосмо да се назива и мудрошћу, напредујући својом созерцатељном енергијом у неизрецивом ћутању и знању, уводи се у Истину помоћу незаборавног и безграничног знања. А разум, којег смо назвали разборитошћу, делатним практиковањем врлине на телесни начин, налази кроз веру свој завршетак у Добру. Из ова два принципа и образује се истинска наука о божанским и људским стварима, уистину непогрешиво знање, највиша тачка²³ свеукупне божанске хришћанске филозофије.

3. Треба о овоме рећи и јасније. Душа, говорио је (Старац), поседује две способности: једну созерцатељну, а другу делатну. Созерцатељну је он назвао умом, а делатну разумом, као основне силе душе. И опет, он је назвао ум мудрошћу, а разум разборитошћу, као основне енергије душе.²⁴ И говораше опет опширније, да души припадају, по њеном умном делу: ум, мудрост, созерцање, знање, незаборавно знање, а њихов завршетак је Истина. По разумном пак делу, души припадају: разум, разборитост, делатност, врлина, вера, а њихов завршетак је Добро.

4. Истина и Добро, говораше он, показују Бога. Истина Га показује, када треба божанско да се открије по суштини, јер је Истина ствар проста, сама Једна, (увек) истоветна, недељива, непроменљива, нестрадална, незаборављива и апсолутно недимењонална. А Добро показује Бога, када божанско хоће да се открије својом енергијом, јер је Добро такво да добротинствује, да промишља о свему што из њега проистиче и да га чува.²⁵ По мишљењу етимолога реч „добро“²⁶ изводи се од речи „бити потпун“, или од „бити положен“, или од „трчати“, јер оно дарује свим бићима постојање, трајање и кретање.

5. Постоје дакле пет пари појмова, говорио је (Старац) применљивих у односу на душу, који се окрећу око једног пара који означаје Бога. Под речју сада пак подразумевам: ум и разум; мудрост и разборитост; созерцање и делање; знање и врлина; незаборавно знање и вера. А пар који пројављује Бога, јесте Истина и Добро. Помоћу ових пет парова душа се креће напред по путу духовног усавршавања и сједињује се са Богом свих, подражавајући непроменљивост и добротиниство Његове суштине и енергије, својим чврстим и непроменљивим држањем у добру.

6. Да наведемо овде једно мало али корисно разматрање ових парова. Можда је ово божанска декада струна на духовном псалтиру душе (Пс. 91, 4 и 143, 9). Ова декада чија реч производи звук ударањем по њој Духа помоћу друге блажене декаде заповести, производи савршене и хармоничне тонове умне музике, којима се прославља Бог. То је ради тога, да бих и ја најпре научио, који је смисао декаде која пева, а који декаде која се пева,[27](#) а затим да бих знао како једна декада спајајући се и сједињујући са другом декадом на тајанствен начин, Исуса Бога и Спаситеља мога, допуњеног мноме спасеним, узводи Њему Самоме, који је вечно у савршеној пуноћи, и никада не може да иступи из Себе. И који, с друге стране, на чудесан начин васпоставља мене, (целог) човека у самом себи, и још више, сједињује ме с Богом, од кога сам добио и имам (своје) биће, и ка коме хитам из далека трудећи се да добијем и добробитије (=блаженство).

7. Онај који је могао да разуме ово, јер је искусио што смо казали, свакако ће разумети и своју сопствену вредност, већ по делатном искуству. Разумеће, дакле, како се Образу повраћа оно што је створено „по образу“[28](#), како се поштује Прволик, која је сила тајне нашег спасења, и за кога је Христос умро. Разумеће, такође, како можемо „остати“ у њему, и Он „у нама“, као што је Сам рекао (Јн. 15, 4), и како је „права реч Господња, и сва дела његова у вери“ (Пс. 33, 4).

Задовољивши се овим што је укратко речено, вратимо реч поново току нашег размишљања.

8. Јер, говорио је (Старац), ум покренут мудрошћу стиже у созерцање, а кроз созерцање у знање, кроз знање у незаборавно знање, а кроз незаборавно знање у Истину. Око Истине ум налази границу свога кретања, и истином се одређује његова суштина, сила, стање и делатност.

9. Још је он говорио да је сила ума мудрост, а сам ум је мудрост у могућности (потенцијално); созерцање је стање ума, а знање делатност његова.²⁹ Што се тиче незаборавног знања, оно је непрекидно и вечно кретање мудрости, созерцања и знања, то јест силе, навике и делатности, око Онога који је достојан да буде познат, а који је истовремено изнад сваког знања. Граница тог вечног кретања је Истина, као нешто што се сазнаје незаборавно. И достојно је дивљења да то незаборавно постаје описиво, или што је очигледно, да се оно ограничава Богом као Истином. Јер Бог је Истина, и око Њега непрекидно и незаборавно креће се Ум, не могући било када да се заустави, јер не налази крај своје кретању тамо, где не постоји уопште никаква раздаљина.³⁰ Јер дивна величина Божанске безграничности јесте нешто бесколичинско, недељиво и потпуно непросторно, и по својој суштини недоступно било када и било каквом познању и поимању. И нико не може проћи кроз оно, што нема просторности и што је непојмљиво на било који начин.

10. Исто тако и разум покренут разборитошћу, стиже у делање, кроз делање у врлину, а кроз врлину у веру, уистину чврсту и непоколебљиву увереност у (ствари) божанске. Њу разум првенствено задобија снагом разборитости, затим је показује делатношћу врлине, пројављивањем па делима, јер: „без дела вера је нешто мртво" (Уп. Јак. 2, 20), као што је написано. А ништа мртво и неделатно, нико од благоразумних неће се усудити да приброји стварима добрим. А кроз веру

разум стиже у Добро, где он престајући са активностима, налази свој циљ, зато што се његова сила, и стање, и делатност ограничавају овим Добром.

11. Јер, како је говорио (Старац), разборитост је сила разума, а сам разум је разборитост у могућности (потенцијално). А стање (навика) разума је делање, а дејство врлина. Вера пак јесте унутрашња и неизменљива свеза разборитости, делања и врлине, то јест силе, стања (навике) и дејства. Последња граница вере јесте Добро, где разум завршавајући своје кретање, налази покој. Јер Бог је то Добро, и Њему је својствено да ограничава сваку силу свакога разума.

12. А како и на који начин се постиже и остварује сваки од њих,³² и које силе се противе сваком од њих или им помажу, и на које време је њихово назначење и изложење, није предмет ове расправе.

13. Осим тога, треба знати да свака душа, када благодаћу Светога Духа и својим трудољубљем и настојањем буде у стању да сједини и повеже све ово, то јест разум са умом, разборитост са мудрошћу, делатност са созерцањем, врлину са знањем и веру са незаборавним знањем, не умањујући нити преуносећи једно у односу на друго, него иа против одстрањујући свако преуношење или умањење; или када душа, да кажем укратко, узмогне да своју декаду претвори у монаду (јединицу), гада ће се и она сјединити с Богом Истинитим и Добрим, Једним и Јединственим. Постаће тада она прекрасна и величанствена и, по могућности, слична Њему, испуњењем четири основне врлине, које у души откривају божанску декаду, и садрже у себи другу, блажену декаду заповести.

14. Јер, четворка је декада у могућности (потенцијално), будући да се поступно развија од јединице. И опет, она (четворка) је и јединица, јер на јединствен начин садржи добро, и показује на себи недељиво раздељену просту и несложену божанску енергију. Благодаречи

тим врлинама³³ душа енергично чува оно што је н>ој својствено, и храбро одбацује оно што је туђе као зло, она има ум благоразуман, мудрост разбориту, созерцање делатно, знање врлинско, и скупа са њима незаборавно знање најверније и непроменљиво. И, благоразумно удруживши последице са узроцима и дејства са могућностима, душа (све то скупа) приноси Богу, примајући за узврат обожење које изграђује простоту.

15. Јер дејство је (уједно) и пројављивање. Тако пројављивање ума јесте разум, као што је последица пројављивања узрока. Пројављивање мудрости јесте разборитост, созерцања делатност, знања врлина, и незаборавност знања вера. Из свега овога изграђује се унутрашњи однос са Истином и Добром, то јест са Богом. Овај однос говорио је (Старац) јесте божанска наука³⁴, непогрешиво знање, љубав и мир, у којима и кроз које се остварује обожење. То јесте наука, јер представља завршетак сваког знања о Богу и божанским стварима, какво је уопште доступно људима, и беспрекорна ограда врлина. Јесте и знање, зато што право усходи Истини и дарује нам стални опит божанскога. То је љубав, јер по своме расположењу у целости саучествује у радости Божијој. Јесте и мир, јер поседује иста расположења као Бог, припремајући томе оне који су се удостојили да буду заједничари сличнога мира.

16. Јер ако је божанско потпуно непокретно, пошто не постоји ништа што ремети његов мир (јер шта би могло да достигне његову висину?), и ако је мир, непоколебљива и непокретна постојаност, и уједно с тим непомућена радост, зар дакле не доживљава та божанска стања и свака душа, која се удостојила да задобије божански мир? Зато што је она не само превазишла недостатке порока и незнања, лажи и лукавства које су супротне врлини и знању, истини и добру, то јест порока који прате неприродна кретања душе, него превазилази чак, ако могу тако да кажем, границе врлине и знања, истине и доброте које су нама

познате, и почива начином неизрецивим и непознатим у почивалишту Божјем, које је изнад истине и изнад добра, по најнелажнијем обећању Његовом. Тада ништа од онога што има својства да душу узнемирава, не може да достигне до њеног скровишта у Богу. У том блаженом и свесветом почивалишту извршава се она страшна надумна и надразумна тајна јединства, по којој ће бити једно тело и један дух Бог са Црквом, то јест душом и душа са Богом. О, како да се надивим, Христе, доброту Твојој! Јер не усуђујем се даје певам, нити имам довољно снаге да јој се достојно дивим. „И биће двоје једно тело. Тајна је ово велика; а ја говорим за Христа и за Цркву" (Еф. 5, 3132), говори божански Апостол. И опет, на другом месту: „Ко се с Господом веже, јесте један дух (с Господом)" (I Кор. 6, 17).

17. Тако, дакле, када душа постане целосна, сјединивши се сама са собом и са Богом, у њој више нема места разум који је дели на многе делове сходно својим помислима, имајући на глави као круну првог и јединственог и једног Логоса и Бога.³⁵ Онога, дакле, у коме као у Творцу и Саздатељу свих бића, постоје и пребивају по некој непојмљивој простоти сви „логоси" бића у јединству.³⁶ Душа, гледајући на Њега, Који није изван ње, него је сав у њој целој,³⁷ непосредно ће сазнавати смисао (логосе) и узроке бића, захваљујући којима, вероватно, она је до свога обручена Логосу и Богу проходила пут разборитог познања,³⁸ и помоћу којих је на спасоносан и хармоничан начин приведена Ономе, Који ствара и садржи у Себи све логосе и све узроке.

18. То је оно што се односи па душу, као што смо рекли, која у уму има потенцијално мудрост, а од мудрости созерцање, из созерцања знање, а из знања незаборавно знање, које води душу ка Истини као крајњој граници и циљу добара аналогних уму. А у односу на разум има разборитост, из ове делање, од делања врлину, а од врлине веру, којом (душа) стиже до Добра као блаженог циља свих разумних дејстава. И када се достигне тесно

јединство свега тога, онда се образује наука божанских ствари.

19. Света Божија Црква, упоређивана у созерцању са душом, у потпуности се са њом подудара. Јер све што је речено за ум и оно што је показано да се из њега произилази, означава се у Цркви олтаром. Оно пак што смо показали да се односи на разум и што из њега излази по раздељењу, она означава храном. Све то она приводи у једно у тајни која се свршава на божанском жртвенику. И онај који је благоразумно и мудро смогао снаге да уђе у ову тајну која се у Цркви врши, тај је уистину душу своју учинио Црквом Божјом и божанском. Можда нам је ради душе и дата рукотворена Црква, која преко разноврсности божанскога у њој, по симболизму премудро служи обрасцем нашег руковођења ка бољему.

Ђ.

Како и на који начин се Свето Писмо назива човеком

1. И као што је по усходном созерцању (Старац) Цркву назвао човеком духовним, а човека Црквом тајанственом, тако је он и цело Свето Писмо у његовој целокупности назвао човеком. Тако да Стари Завет сачињава тело, а Нови душу, дух и ум.³⁹ И опет, телом целог Светога Писма, и Старог и Новог Завета служи његова историчност у словима, а душом смисао написаног, коме као циљу стреми ум.

2. Када сам ја чуо то, веома сам се задивио тачности овог поређења. И као што треба, према мојим моћима, прославио сам песмом Онога, Који раздељује дарове

свакоме према његовом достојанству. Јер као што је створени човек смртан по свом видљивом делу, а бесмртан по невидљивом, исто тако и Свето Писмо има, с једне стране, као пролазно видљивост словних знакова, а с друге стране, сакривени у словима смисао, који никада не престаје, који и сачињава истински предмет созерцања. И као што човек обуздавајући помоћу философије (љубомудрија) страстне жеље и стремљења, исушује своје тело, тако и Свето Писмо поимано духовно, врши обрезање својих слова.⁴⁰ Јер говори божански Апостол: „Ако се наш спољашњи човек и распада, али се унутрашњи обнавља сваки дан” (2 Кор. 4, 16). То исто треба мислити и говорити и за Свето Писмо, схваћеног као човек. Јер уколико код Њега слово уступа, утолико дух (смисао) превладава. И уколико пролази сен привременог служења (Богу), утолико улази истина вере блистава, пресветла и без сваке сенке, по којој и ради које постоји, написано је и назива се Писмо, урезано (утиснуто) у уму духовном благодаћу. Тачно тако и човек, и јесте и назива се човек, пре свега због мислеће и разумне душе, по којој и ради које јесте човек образ и подобје Бога, Који га је створио. И тако на природан начин он се одваја од свих осталих живих бића, немајући никакве односне силе која би га повезивала с њима.

Е.

Како се свет назива човеком, и на који начин опет човек светом?

1. И опет, сагласно са овом сликом поређења, Старац је цео свет сачињен од видљивих и невидљивих бића

упоредио са човеком и опет човека који се састоји из душе и тела, назвао светом.[41](#) Јер, говорио је, умна бића одговарају души, као и душа њима, исто онако као што чулна бића имају изглед тела, а тело опет изглед чулних бића.[42](#) И душа чулним бићима су умна, а тело умним чулна бића. И као што се душа налази у телу, тако се и умни свет налази у чулном. А чулни свет је сједињен с умним, као што је тело сједињено с душом. И свет је један, састављен из обојих, као што је човек један састављен из душе и тела. Ни један од тих светова, спојених у сједињењу, не одбацује и не одриче онај други, по закону који их сједињује. Сагласно томе закону, у њих је заложен принцип (логос) обједињујуће силе, који не дозвољава да се, с обзиром на сједињење, не препознаје њихово поистовећење по ипостаси, и поред њихове природне различитости. Такође, тај принцип не допушта могућност да специфична својства њихова, која карактеришу природу свакога од ових светова, и воде у деобу и раздвајање, буду јача од пријатељског сродства, које је стављено у њих у сједињењу њиховом. Сагласно томе сродству, остварује се различитим обликом у сваком бићу, на општи и једини начин невидљиво и несазнајно присуство Узрока, који одржава све у свему, и који их чува, сваког засебно и међусобно несливене и неразделјиве, и показује да припадају, по том обједињујућем сродству њиховом, више једно другоме, него ли свако само себи. И тако до оног момента док Ономе Који их је свезао уједно, не буде угодно да их разреши ради неког вишег и тајанственог домостроја, у време очекиваног општег свршетка, када ће видљиви свет, као човек, умрети, и опет у тренућу ока устати нов из овешталости своје, при очекиваном васкрсењу. Тада ће и човек, као део целога, и мали са великим, саваскрснути са светом, примивши силу која не допушта више могућност пропадљивости. Тада ће, по лепоти и слави, тело постати слично души, а чулна бића умнима, док ће се у свима, сразмерно свакоме, пројављивати јасно и делатно присуство исте божанске :иле, која ће сама собом чувати нераскидиву везу јединства у бесконачне векове.

2. Ако, дакле, неко жели, да има богољубив и богоугодан и живот и разборитост, нека се труди да стекне и чини оно што је најузвишеније и најцењеније код ова три човека а ја говорим за свет, за Свето Писмо, и за нас. Нека се труди колико је год могуће за душу бесмртну и божанску, која ће бити обожена врлинама, а нека презире тело које је подложно пропадању и смрти, и може оскрнавити достојанство душе, ако је будемо занемарили. Јер Свето Писмо говори: „Пропадљиво тело отежава душу, и земаљско живљење обременује ум душебрижни" (Прем. Сол. 9, 15). И на другом месту: Јер тело жели против духа; а дух против тела" (Гал. 5, 17), И опет: „Који сије у тијело своје, од тијела ће пожњети погибао" (Гал. 6, 8). Нека управи своје надметање у уму созерцањем према бестелесним и умним силама,⁴³ остављајући пролазно и видљиво, као што каже (Апостол): Јер је оно што се види за време, а оно што се не види, вечно" (2. Кор. 4, 18). На овим силама по обиљу мирнога стања почива Бог. Најзад, пека се он, превазилазећи мртво слово благоразумним изучавањем Светога Писма, мудро узноси Духу Светом, у којем постоји пуноћа добара и „у коме су све ризнице знања и мудрости сакривене" (Кол. 2, 3). И ако се неко покаже достојан да се нађе унутар тих ризница, наћи ће самога Бога написаног на таблицама срца свога благодаћу Духа, и „откривеним лицем" (2. Кор. 3, 18) видеће, као у огледалу, славу Божију, скинувши покривало слова.

Ж.

Шта симболизује први улазак (вход) Архијереја у свешшено собрање, а шта радње које се после тога врше

После кратког изложења созерцања која је говорио блажени Старац о Светој Цркви, дошла је дакле наша реч, да сада још краће изложи (његова размишљања) о свештеном собрању (скупу) Цркве. Први, дакле, улазак Архијереја у Свету Цркву за време свештеног собрања, учио је (блажени Старац), јесте слика и знак првог доласка у телу у овај свет Сина Божијега, и Спаситеља нашега Христа. Својим доласком Он је ослободио и искупио природу људску, која је сама себе била потчинила пропадљивости и смрти кроз грех, и којом тирански влада ђаво. Невин и безгрешан, Он је платио за људе сав дуг, као да је Сам крив, повративши их опет у благодат царства, и давши себе самога у откуп и искупљење за нас. Уместо наших погубних страсти, он је принео своје животворно страдање, целебни и спасоносни лек за цео свет. Вазнесење његово на небеса и повраћање на његов наднебесни престо, које је уследило после овог доласка, симболизује се уласком Архијереја у свети Олтар и узласком његовим на свештени трон (=Горње Место).

3.

Шта показује и улазак народа у свету Цркву Божију

Улазак народа са Јерархом у Цркву, говорио је блажени Старац, означава повраћање неверника од незнања и заблуде у познање Бога, као и прелаз верника од порока и незнања ка врлини и знању. Јер улазак у Цркву показује не само повратак неверника истинитом Богу, него указује и свакоме од нас верујућих, који одбацујемо заповести Господње својим распусним владањем и неуредним животом, на исправљање путем

покајања. Јер сваки човек: било убица, било прељубочинац, било лопов, било гордељивац, било разметљив, или псовач, или грамзљивац, или среброљубац, или клеветник или злопамтљив, или који лако пада у гнев и срџбу, или опадач, или завидљивац, или пијаница, и просто речено, да не би набрајајући све врсте зала одужио свој говор, сваки онај који је обузет било којим пороком, чим престане да се добровољно и свесно предаје њему, и промени свој живот на боље, претпостављајући врлину пороку, таквог треба уистину и стварно називати и сматрати за онога који са Христом као Богом и Архијерејем⁴⁴ улази у врлину, под којом се симболички подразумева Црква.

И.

Шта симболизују божанска читања

Тај Учитељ је говорио, да божанска читања свесветих Књига, откривају божанске и блажене воље и одлуке пресветога Бога. Преко њих сваки од нас, сразмерно својим моћима, прима упутства за практично делање, и упознаје законе божанствених и блажених подвига. Подвизавајући се сагласно са тим законима, ми се удостојавамо победних венаца Царства Христовога.

Ј.

Шта симболизују божанствене песме

Духовна сладост божанствених песама, говорио је Старац, изражавају насладу божанствених блага, која узноси душе к чистој и блаженој љубави Бога, и која сугерише још већу мржњу према греху.

К.

Шта означавају возгласи мира „Мир свима!“

Онај Мудрац је одредио, да се возгласима мира који бивају у олтару од стране свештенства, а по заповести Архијереја, при сваком читању, откривају божанствене похвале, које преносе свети Анђели, а којима Бог одређује труд оних који се по правилима боре за истину против непријатељских сила, и кида невидљиве замке, и дарује мир „уништењем тела греха“ (Упор. Рим. 6, 6), и узвраћа светима за њихове врлинске трудове благодаћу бестрашћа. Да би они, ослободивши се од борбе, усмерили силе душе на духовно обделавање, то јест на изграђивање врлина, помоћу којих су разјурили легеоне злих духова, имајући за команданта Бога Логоса, Који уништава горке и опасне сплетке ђавола.

Л.

Чега је особито символ сваког за себе, читање светог Еванђеља и молитава после њега које се тајно читају

1. Отуда, после тих возгласа (Мир свима!) свештени устав свете Цркве одредио је да буде одмах божанствено читање светог Еванђеља. Ово особито указује на она страдања која треба да поднесу трудољубиви за реч Божју, после чега, Логос умнога созерцања, као Архијереј, сишавши с небеса у њих, ограничава њихово телесно умовање као неки чулни свет.[45](#)

2. Одбацујући помисли, које још теже земљи, узводи их одавде ка созерцању умних логоса и ствари, пошто су већ затворили врата својих чула, кроз затварање двери и улазак светих Тајни. И када их (Логос Божји) удаљи од тела и од света, учи их неизрецивим тајнама, пошто су се целивом, већ сјединили међусобно и са Њим, и они му благодарно узносе као уздарје благодарствено исповедање за премнога Његова добротинства, за њихово спасење, чега символ јесте божанско исповедање вере.

3. Затим, прибројавши их Анђелима Трисветом песмом, и даровавши им исто знање које и они имају о освећујућем богословљу, приводи их Богу и Оцу, усинивши их Духом кроз молитву, којом су се удостојили да Оцем Бога називају. И одавде опет, пошто су разумом већ прошли све логосе тварних бића, преко песме „Један је Свет“, уводи их (Логос) непознатим начином у несазнајну Јединицу, са Којом су сједињени благодаћу и заједничарењем, постали слични Њој, по сили неразделјиве истоветности.[46](#)

Љ.

Чега је символ у општем смислу речи, божанско читање светог Еванђеља

Уопште узев оно наговештава свршетак овога света. Јер после божанског читања светог Еванђеља, када Архијереј силази са престола, бива од стране свештенослужитеља отпуштање и удаљавање оглашених и осталих који нису достојни за божанско виђење светих Тајни које ће бити показане. Означава и прасликује собом истину, чија је слика и знак, као да тиме довикује овима (тј. оглашеним и недостојним), да ће пошто се „успрооведа ово Еванђеље царства“, као што је писано, „по целој васељени, за сведочанство свима народима; и тада ће доћи крај“ (Мт. 24, 14), који ће се десити за време другог доласка с неба „с великом славом великога Бога и Спаса нашега Исуса Христа“ (Тит. 2, 13). Јер, као што говори божански Апостол, „Сам Господ... са гласом архангеловим и трубом Божјом, сићи ће с неба“ (1. Сол. 4, 16) и извршиће освету над својим противницима, разлучивши помоћу светих Анђела верне од неверних, и неправеднике од праведника, и проклете од светих. Или, просто речено, разлучивши оне који су ишли за телом од оних који су следовали Духу Божјем, даће праведну плату на бесконачне и бескрајне векове свакоме према достојанству проживљеног живота, као што нас уверава истина божанских обећања.

М.

Чега је символ затварање врата свете Цркве, које бива после (читања) светог Еванђеља.

Затварање врата свете Цркве Божије, које бива после читања светог Еванђеља и удаљавања оглашених,

показује пролазност свега материјалног и ступање достојних у духовни свет, то јест у брачну одају Христа, које ће се десити после оног страшног разлучења и још страшнијег Суда.[47](#) Означава још одлучно одбацивање заблуде коју својим дејством производе чула.

Н.

Шта означава вход светих Дарова

Вход опет светих и часних Дарова, као што је говорио онај велики Старац, јесте почетак и увод новог учења које ће се десити на небу о Божијем домостроју за нас, и откровење тајне нашега спасења, које је скривено у најдубљим божанским ризницама. Јер од сада нећу пити", говори својим ученицима Бог и Логос, „од овога рода виноградскога до онога дана кад ћу пити с вама новог у царству Оца свога". (Мт. 26, 29).

Њ.

Чега је символ божански целив

Духовни целив, који је упућен свима, јесте праобраз и преднацрт наступајуће слоге, једномислија и једнодушности по вери и љубави свих између себе, које ће се остварити у време откровења будућих

неизрецивих блага, помоћу којих достојни примају усвојење од Речи и Бога. Јер уста су символ речи, због чега сви који заједничаре у речи, као разумна бића, срastaју са првом и јединственом Речи, Која је узрок сваке речи.[48](#)

О.

Шта означава божански Символ вере

Исповедање божанског Символа вере, које бива од свих,[49](#) преднајављује тајанствено (мистичко) благодарење,[50](#) које ћемо ми приносити (Богу) у будућем веку за преславне путеве и начине[51](#) премудрог промисла Божјег о нама. Овим исповедањем достојни пројављују своју захвалност за божанска добротинства, немајући осим ње (ове захвалности) ништа што би узвратили за свако од бескрајних божанских блага, која су примили.

П.

Шта означава доксологија Трисвете песме

Трикратно понављање узвика „Свет“ којег садржи божанска химна, а која бива од целог верног народа, преднајављује наше сједињење и равночесност са

бестелесним умним силама, које ће се пројавити у будућем веку, када ће природа човекова, због истоветности неизменљивог и постојаног кретања око Бога,[52](#) научити да у пуном сагласју са горњим силама пева и освећује Једно Триипостасно Божанство трикратним певањем „Свет, Свет, Свет“.

Р.

Чега је символ света молитва „Оче наш који си на небесима...“

Свето и часно призивање великога и блаженога Бога и Оца, јесте символ уипосташеног и реалног усиновљења предатог (људима) по дару и благодати Светога Духа.[53](#) Сагласно с тим, када са доласком благодати буде побеђена и покривена свака људска особеност, измениће се и постати синовима Божијим сви свети, који су још у овдашњем животу светло и преславно врлинама украсили себе божанском лепотом благости.

С.

Шта означава крај тајанственог свештенодејства, које се завршава песмом Један је Свет, један је Господ“, и остало

И исповедање, које бива од свог верујућег народа па крају тајанственог свештенодејства произношењем „Један је Свет" и осталог, показује сакривено, надумно и надразумно сабирање и сједињење са јединством божанске простоте, у нетљеној вечности умних сила, оних који су се тајанствено и премудро усавршили силом Божијом. Тамо, посматрајући светлост невидљиве и свенеизрециве славе, примају и они заједно са горњим силама блажену чистоту. И најзад, као крај свега бива раздавање (свете) Тајне, која преображава према себи оне који се достојно причешћују, и показује их по благодати и заједничарењу сличнима првоузрочноме Добру, ниучему лишених онога што припада Њему, колико је то могуће и доступно за људе. Тако да и они могу бити и називати се по благодати боговима, уколико их је свецели Бог свецело испунио, не оставивши ничега празног у њима без Његовог присуства.

Т.

Како и на који начин се созерцава обожавајуће и усавршавајуће стање душе посматране саме по себи у односу на све што је речено

Напред дакле, проходећи тим истим путем и по реду, размотримо то исто, само сада у односу на душу разумну. Ако ум страсно чезне и жели, када њиме руководи Бог, да се побожно подигне колико је то њему могуће, заједно са разумом на виши степен созерцања, да би испитао и схватио како божанске уредбе свете Цркве воде душу ка савршенству преко истинског и практичног знања, ми га у томе нећемо ометати.

Ћ.

О томе, даје први вход светшеног Собрања символ душевних врлина

1. Ти који си постао истински ревнитељ блажене мудрости Христове, сагледавај дакле, духовним очима за време првог входа (уласка) свештеног Собрања удаљавање од спољашњих заблуда и немира, изазваних материјалним (стварима), као што је написано: „Жене које долазите са гледалишта приђите" (Ис. 27, 11). Ја подразумевам овде удаљавање од заблуда, које настају од посматрања чулних ствари у њиховој датости и облику, јер не одговара истини да то називамо созерцањем, као што то чине немудри од оних које Јелини називају мудрима (ми, свакако, нећемо назвати мудрима оне који нису могли, или нису хтели да упознају Бога преко Његових створења).[54](#) Ја имам у виду јављеност чулних ствари, међу којима се води непрекидни рат, свака уништавајући другу и све уништавајући се међусобно. Код њих је само једно извесно, а то је њихова непостојаност и пропадљивост, и неспособност да достигну неразрушиву и чврсту међусобну постојаност. Душа, прилазећи к њима (тј. овим чулним стварима), брзо се удаљава (од њих) и, као у Цркву и неприступну тврђаву мира, предвођена Логосом великим истинитим Богом нашим и Архијерејем, ступа помоћу разума у духовно природно созерцање које је слободно од сваке борбе и неспокоја. Тамо она, као преко символа божанских читања, сазнаје логосе (значења, смисао) тварних бића, као и чудесну и велику тајну божанског Промисла пројављеног у Закону и у Пророцима.[55](#) Душа, поред успешног оног учења, прима од Бога за свакога од њих (тих логоса), преко светих сила, које мислено разговарају са њим, миротворна упутства заједно са очараношћу која укрепљује и чува божанска и ватрена стремљења к Богу, која је обасипају на тајанствен и духовни начин од сладости божанских песама.

2. После ових различитих чтенија, душа прелази и концентрише се на једној и јединственој узвишеној тачки, која обухвата у себи све ове логосе. Ја говорим за свето Еванђеље, у коме сви логоси, и Промисла и бића, постоје од почетка у јединству благодарећи једној

свеобухватајућој сили.⁵⁶ Иза тога, по неком божанском осећању, бива допуштено богољупцима да виде неустрашивим умним очима како са небеса долази на душу сам Логос и Бог, као што то означава силазак Архијереја са свештеног престола, да би од душе потпуно одлучио, као неке оглашене, њене помисли које још окупирају чула, и унесе у душу подвојеност.

3. И одавде, опет, као што нам затварање врата свете Цркве Божије дозвољава да мислимо, када душа изађе из области чулнога, посредством входа (уласка) неизрецивих Тајни, узводи се у нематеријално, и просто, и неизменљиво, и богоподобно и апсолутно слободно од сваког облика и форме знања (ствари) духовних. Сходно томе знању, душа сабравши у саму себе силе своје, прилази к Речи Божјој, и сједињује духовним целивом све неизрециве путеве и начине свога спасења, а Реч је учи преко Символа вере, благодарном исповедању.

4. И после тога, опет, како душа сагласно простој и недељивој сили и кроз учење, обухвата знањем логосе (значања, појмове) и чулних и духовних бића, Реч је води к познању (Бого)откривеног богословља, пошто је све раније превазишла, и дарује јој, колико је то њој могуће, равноангелско знање. Она (Реч Божија) тако мудро учи душу да познаје једнога Бога, једну Суштину, три Ипостаси; Јединицу суштином триипостасну, и Тројицу Ипостаси једносуштну; Јединицу у Тројици и Тројицу у Јединици. Не другу и другу, нити другу поред друге, нити другу кроз другу, нити другу у другој, нити другу из друге, него Исту у Самој Себи, Саму по Себи и истоветну Самој Себи; и Јединица и Тројица показују се несложене (од делова),⁵⁷ и различитост нераздељиву и неразлучну. Јединица пак по узроку суштине, то јест бића, но не по узроку сложености или сабраности, или било какве смешаности, а Тројица по узроку начина постојања и ипостасности, а не по дељењу или отуђењу, или било каквом комадању. Јер Јединица није подељена Ипостасима, нити се садржи, нити созерцава у

њима по односу. Нити су Ипостаси сложене у Јединицу, и не сачињавају је својим сливањем. Но она сама (Јединица Тројица) истоветна је Самој Себи, наравно, као друго и друго. Јер Света Тројица јесте Јединица несливеном суштином и по своме простом значењу (логосу). И Света Јединица јесте Тројица по Ипостасима и по начину постојања. Она, као што је већ речено, мисли се у различитим односима, јесте у целости и једно и друго: Божанство једно и јединствено, нераздељиво и несливено, и просто, и неумањиво, и не изменљиво. Јесте Јединица целосна по суштини, и целосна Тројица по Ипостасима, јединствено светлећи једним трисветлим зраком јединствене Светлости.

5. Зато и душа, равночасно са светим Анђелима, примивши јасне и за твар доступне логосе Божанства, и научивши да сагласно са њима неућутно узноси Тројичну песму Једном Божанству, уводи се у ангелоподобно усиновљење по благодати. Кроз то усиновљење, имајући у молитвама Бога као свога јединог и тајанственог по благодати Оца, душа се сједињује са Јединством Његове скривености, удаљујући се од свих ствари.⁵⁸ И утолико ће душа бити преданија божанским стварима, и познавати их, уколико више не буде желела да припада сама себи, нити настојала да буде позната из саме себе, сама собом, или било чим другим, осим само свецелога Бога, Који је богодолично прима целу (у Себе), и Сав богодолично присуствује у свецелој души, бестрасно је прожима и свецело је обожује. Тако душа постаје, као што говори свесвети Дионисије Ареопагит, икона и објава невидљиве светлости, огледало неповређено, непомућено, прозачно, чисто, незапрљано, које прима ако је дозвољено рећи, целокупну красоту доброг Прволика, богодолично и неисцрпно просијавајући собом, по мери својих сила доброту тиховања, које влада у неприступном светилишту.

У.

Које тајне остварује и извршава преко свештенорадњи установљених за свешшено сабрање, у верницима и онима који се са вером сабирају (у храму), благодат Светога Духа, која увек (у Цркви) пребива? [59](#)

1. Тако дакле, блажени (онај) Старац сматрао је, и није престајао да подстиче сваког хришћанина, да треба да проводи своје време у светој Цркви Божјој, и да никада не изостане са свештеног сабрања, које се у њој обавља. Јер њему присуствују свети Анђели, и бележе увек све који улазе, показују их Богу, и моле се за њих. Јер у Цркви је увек присутна невидљива благодат Светога Духа, особито пак за време свештеног сабрања, која свакога од присутних мења и преображава, и истински пресаздава за пунију богоподобност саобразно њему самоме [60](#), а помоћу светих Тајни води га у оно што оне собом и објављују. И то се догађа чак иако верујући, припадајући још младенцима у Христу, ништа слично не осећа, и није у стању да види дубину онога што се догађа, ипак благодат, која се пројављује кроз сваки божански символ спасења, делује на њега, усходећи постепено и по реду од најближих (ствари) до коначног циља свега.

2. Првим уласком (входом) пројављује се одбацивање неверја, узрастање вере, умањивање покварености, напредовање врлине, ишчезавање незнања, умножавање знања. Слушањем, пак, божанских речи показују се сталне и непоколебиве чежње и расположења према (свему) наведеном, то јест према вери, врлини и знању; док божанским песмама које следе, открива се добровољно саглашавање душе са врлинама и духовна наслада и радост која од тога настаје. Свештеним читањем светог Еванђеља означава

се крај земљаног (= телесног) мишљења, слично крају чулнога света. Затварањем, затим, (царских) двери указује се на прелазак и премештање душе, по расположењу, из овог пропадљивог света у свет духовни. Тиме она затварајући чула, као да су врата, чини их чистим од идола греха. Уласком (входом) светих Тајни означава се савршеније и тајанственије ново учен>е и знање о Божијем домостроју (спасења) за нас. Божанским (литургијским) целивом изражава се истоветност мисли, једнодушности и љубави свих са свима, а најпре са самим собом и са Богом.

Исповедањем Символа вере исказује се одговарајућа благодарност за преславне начине нашега спасења.

Трисветом песмом показује се наше јединство и равночестност са светим Ангелима, као и непрестана и мелодична снажност славословља Бога. Молитвом, пак, којом се удостојавамо да Бога називамо Оцем, указује се на најистинскије усиновљење (наше) благодаћу Духа Светога. Песмом "Један је Свет..." и осталим означава се благодат, која нас сједињује са самим Богом, и наше сродство с Њим. Светим Причешћем пречистих и животворних тајни показују се заједништво и истоветност с Богом кроз учешће наше очекиване подобности (Њему). Преко причешћа човек се удостојава да постане Бог од човека.

3. Јер оне исте дарове Светога Духа, које смо примили благодаћу кроз веру за време овог живота, ми верујемо да ћемо примити у будућем веку истински и суштински уипосташене, по непроменљивом надању вере наше и по несумњивом и нелажном обећању Онога који је обећао. Верујемо да, чувајући заповест према нашој моћи, ми прелазимо из благодати вере у благодат гледања (2. Кор. 5, 7), јер нас преображава према Самоме Себи Бог и Спас наш Исус Христос, одузимањем знакова пропадљивости у нама, и даривањем нама оригиналних (првоначалних) тајни, које се показују овде преко чулних симбола.[61](#)

Закључак

1. Ради лакшег памћења, ако хоћете, прешавши укратко све што смо до сада рекли, изложићемо га на следећи начин. Света Црква је, као што је већ речено, најпре знак и икона Бога. Јер како Бог, по својој безграничној сили и мудрости остварује несливено јединство различитих суштина свега што постоји и, као Творац, повезује их са Собом на најприснији начин, тако и Црква, преко јединствене благодати и призива вере, једнообразно повезује верне међусобно; тако што делатне⁶² и врлинске (људе) повезује јединством и истоветношћу воље, а (људе) созерцатељне и који су достигли у познање⁶³ поред реченог горе, још и неразрушивим и недељивим једномислијем.

2. Затим, (Црква) је слика и духовног и чулног света, зато што као символ духовног света има олтар, а чулнога храм.

3. Даље, Она је изображење човека, тако што олтаром представља душу, а храмом тело. Но Црква је такође образ и слика душе узете саме по себи, јер олтаром представља славу созерцатељне способности, а храмом украшавање способности делатне.

4. Што се пак тиче свештеног сабрања које се у Цркви обавља, ту први улаз (вход) означава уопштено први долазак Бога нашега, а посебно обраћање свих оних који се кроз Њега и у Њему узводе из неверја у веру, од порока ка врлини и од незнања к знању.

5. Читања (Светога Писма) која затим следе, показују уопштено намере и одлуке Божије, сагласно с којима сви треба да буду обучени и да по њима живе. Посебно она (та Читања) означавају обучавање и напредовање у вери оних који су поверовали; тврдо расположење за врлину оних који су на делатном ступњу, по коме они, следујући божанском закону заповести, храбро и непоколебиво противстају замкама ђавољим и избегавају нашаптавања непријатеља, док за оне који теже божанском знању, она значе навику о созерцању, по којем сабирајући у себе, колико је то могуће, духовне

логосе како чулних ствари, тако и Промисла Божијег о њима, они недоступно стреме ка истини.

6. Божански напеви песама показују божанску насладу и задовољство које настаје у душама свих (сабраних). И на тајанствен начин крепећи се тиме, они заборављају раније трудове око врлина, и младићском ревношћу устремљују се ка достизању осталих божанских и непропадљивих блага.

7. Свето Еванђеље, уопште служи као символ свршетка овога века, а посебно, оно показује потпуно уништење старе заблуде у онима који су поверовали. За оне који су на ступњу „делања“ показује још умртвљење и крај закона и умовања телесног, док за оне који су на ступњу „знања“ означава сабирање уједно многих и различитих „логоса“ и узвођење њихово ка свеопштем Логосу, после чега као да престаје и превазилази се природно созерцање у његовој шароликости и многообразности.[64](#)

8. Силазак Архијереја с катедре (Горњег Места) и одстрањење оглашених, означава уопште други долазак с неба великога Бога и Спаса нашега Исуса Христа, разлучење грешника од светих и праведну плату свакоме према заслугама његовим. Посебно, пак, то означава за верујуће савршену увереност у вери, коју изграђује невидљиво својим присуством Бог и Логос, којим се одгони од верника, слично оглашенима, свака сумњичава (хрома) помисао против вере. За „делатне“ вернике, то значи савршено бестрашће, којим се одстрањује ма каква страсна и мрачна помисао душе; док за оне са „знањем“ (созерцатељне) то означава свеобухватно знање свега што се спознало, којим се изгоне из душе све слике материјалних ствари.

9. Затварање (царских) двери, вход светих Тајни, божански (литургијски) целив и произношење Символа вере, показују уопште пролазност свега чулнога и откривање духовних ствари и ново учење божанске

тајне о нама, истоветност мишљења, једнодушности и љубави, која ће настати од свих према свима и према Богу, и благодарност за све учињено ради нашег спасења. Посебно, пак, то све означава напредовање верујућих од прости вере к упућености и посвећењу у догмате, хармонију и побожност. Затварањем двери означаје се прво, входом светих Тајни друго, целивом треће и произношењем Символа (вере) четврто.⁶⁵ За оне који се баве „делањем“ (наведене свештенорадње) показују прелаз од простог делања к созерцању, пошто најпре затворе своја чула и удаље се од тела и света одбацивањем сваког телесног и светског делања и усхођењем од начина (извршења) заповести ка њиховом смислу. Осим тога, оне (свештенорадње) показују сродничку везу и јединство самих заповести, преко њихових сопствених логоса, са силама душе, а такође и одговарајућу навик у за богословско благодарење.⁶⁶ Онима који су на нивоу „знања“ (созерцатеље) оне (наведене свештенорадње) означавају прелаз од природног созерцања ка простом усвајању⁶⁷ духовних (реалности), при чему божанског и неизрецивог Логоса они не траже више помоћу чула или било које од видљивих ствари. Ова свештеност показују такође јединство са душом њених сопствених сила и простоту која у уму једнообразно поима смисао Промисла.

10. Неућутно освећујуће славословље светих Ангела у „Трисветој песми“, уопште означава једнакост, устројство и хармонију небеских и земаљских сила у божанском славословљу, које ће се остварити у будућем животу заједно и истовремено, пошто најпре у васкрсењу људи приме своје бесмртно тело, које неће више оптерећивати душу својом пропадљивошћу, нити ће оно само бити њоме оптерећено, но поставши нетљеним, то тело ће добити силу и способност да прими (поднесе) долазак Бога. Посебно, пак, оно означава богословско надметање верних са ангелима у вери. За оне који живе у „делању“ означава равноангелску светлост живота, колико је она могућа за људе, и снагу богословског појања (Богу). А за оне који

су достигли у „знање“, то значи равноангелско поимање божанства, уколико је оно могуће људима, појање (Богу) и вечно кретање (ка Њему).

11. Блажено призивање великога Бога и Оца (у молитви Господњој), појање песме "Један је Свет..." и осталог, као и причешћивање светих и животворних Тајни, показују усиновљење, сједињење, сродство, божанско уподобљење и обожење која ће се по доброти Бога нашега проширити на све достојне. Захваљујући томе, Сам Бог ће бити све у свему подједнако у свима који се спасавају, блистајући као Прволик и Праузрочна Красота у онима који се кроз врлину и знање по благодати уподобе Њему.

12. Старац онај, назвао је три врсте оних који се спасавају: верујуће, врлинске и „зналце“ (који су достигли у пуно богопознање), који се друкчије називају: они који се уводе (у веру), они који (у њој) напредују и оне који су савршени; или пак: слугама, најамницима и синовима. Слуге су верујући, који испуњавају заповести Господње из страха од казне, и труде се у доброј намери да извршавају оно што им је поверено. Најамници су они који из чежње за обећаним добрима трпељиво подносе „дневни труд и жегу“ (Мт. 20, 12), то јест, урођену и удружену са садашњим животом жалост, због прародитељске осуде, и животна искушења којима подлежу ради врлине; то су, даље, они који мудро и драговољно мењају живот за живот, овај садашњи за онај будући. А синови су они, који нити из страха од казни, нити из чежње за обећањима, него због начина и својство добровољне душевне чежње и наклоности према добру, никада се од Бога не одвајају, слично ономе сину, којему је речено: „Сине мој, ти си увек са мном, и све моје твоје је“ (Лк. 15, 31). Они по благодати и усиновљењу постају, колико је могуће, оно што Бог по природи и по узрочности и јесте и верује се.

13. Не удаљујмо се, дакле, од свете Цркве Божије, која садржи тако велике тајне нашега спасења у свештеном

устројству божанских симбола који се у Њој извршавају. Преко тих тајни свакога од нас, који богоугодно живи, Црква изграђује по Христу сразмерно његовој могућности, и тиме показује, као последицу хришћанског живота, благодатни дар усиновљења који му је дарован преко светог Крштења у Духу Светом. Тога ради, свом силом и усрђем покажимо себе достојним тих божанских Дарова, угађајући Богу добрим делима. Не живимо „у страсној жељи, као и незнабошци који не познају Бога" (1 Сол. 4, 5), него као што говори свети Апостол: „Умртвите, дакле, удове своје који су на земљи: блуд, нечистоту, страст, злу похоту, лакомство, што је идолопоклонство, због којих долази гњев Божји на синове противљења... сваки гњев, љутину, пакост, хуљење, срамотне речи и лаж" (Кол. 3, 59). Или, краће речено, свукавши целог „старог човека, који пропада у жељама варљивим" (Еф. 4, 22), „с делима његовим" (Кол. 3, 9) и похотама, да „ходимо достојно Бога, који нас је призвао у своје царство и славу" (1 Сол. 2, 12), обукавши се „у милосрђе, благодат, смиреноумље, кротост, дуготрпљење, подносећи један другог у љубави, и опраштајући један другоме, ако ко има тужбу на кога; као што Христос опрости нама. А поврх свега тога обуцимо се у љубав, која је свеза савршенства, и мир, на који смо и позвани у једноме телу" (Еф. 4, 2; Кол. 3, 12-15). И, да не би много говорили, „обуцимо се у новог човека, који се обнавља за познање, према лику Онога који га је саздао" (Кол. 3, 10).

14. Таквим начином живота моћи ћемо да достигнемо циљ божанских обећања, са добром надом „да се испуни познање воље Његове у свакој мудрости и разуму духовноме... доносећи плод и узрастајући у познању Господа, јачајући сваком снагом, по сили славе Његове, са сваком постојаношћу и дуготрпљењем с радошћу, захваљујући Оцу који нас оспособи за удио у наследству светих у светлости" (Кол. 1, 9-12).

15. Јасан доказ ове благодати јесте добровољно и спонтано расположење љубави према нашим сродницима. Дело (те благодати) јесте, да по могућности примимо к себи, као Бога, човека, који од нас моли било какву помоћ, да га не оставимо без старања и бриге (о њему), него да с потребним трудом и делатношћу, пројавимо наше живо унутрашње расположење према Богу и ближњему. Јер је дело доказ расположења. Ништа тако не чини лаким пут к праведности, нити ка обожењу (да тако кажем), нити приближавања к Богу, као милостиња према онима који се нуждавају, учињена из (дубине) душе са задовољством и радошћу. Јер ако је Логос показао, да Он Бог нуждава се у помоћи, рекавши: „Кад учинисте једноме од ове моје мале браће, мени учинисте" (Мт. 25, 40), онда тим више ће Бог, који је ово рекао, истински показати онога који може добро чинити и чини, Богом 110 благодати и заједничарењу, јер је (такав човек) примио подвиг Његовог добротиниства и показао исто својство као добар подражатељ. И ако је Бог постао сиромаш, осиромашивши нас ради својим божанским снисхођењем (Види: 2. Кор. 8, 9), и примивши с љубављу на себе страдања свакога од нас, и до краја века овога по доброти (Својој) увек састрадава на тајанствен начин, аналогно свачијем страдању, тада постаје јасно да ће тим више бити Богом онај, који, подражавајући Богу својим човекољубљем, богодолично лечи тугу оних који пате својим састрадањем, и показује у својој љубави (према ближњему) исту силу божанског Промисла, каква је својствена Богу.

16. Зар ће, дакле, неко бити толико лењ и непокретан за врлину, тако да не жели обожење, када је стицање истога тако јефтино, удобно и лако? За такве постоји сигурна и неповредива ограда и лак пут ка спасењу, изван којег, ја сматрам, није могуће уистину сачувати у целости ни једно (духовно) добро. Постоји слобода делања и самосталност, преко којих учећи се да прилежно посматрамо сами себе и да судимо сами себе,

избављамо се од невоље, коју нам неправедно наносе други. Јер ако бисмо научили да посматрамо и истражујемо само сами себе, никада не бисмо обраћали пажњу на оно шта се догађа другима, знајући само једнога мудрог и праведног Судију Бога, Који мудро и праведно суди свему што се догађа, исходећи из његовог смисла, а не из начина пројављивања⁶⁹. О начину могу, вероватно, да суде и људи, који магловито посматрају појаву, али у том (посматрању), свакако, нема ни истине ни узрока онога што се догодило. А Бог видећи непројављено кретање душе, и невидљиву побуду, и сам смисао којим душа долази у покрет, и циљ његов, то јест, раније испрограмиран крај свакога дела, суди праведно, као што је речено, сва дела људска. Ако се ми постарамо да успемо у томе, и ако се ограничимо само на себе, не прилепљујући се за спољашње, тада нећемо себи никако дозволити пити око да гледа, нити ухо да слуша, нити језик да говори о ономе што припада другоме. А ако у томе и не успемо потпуно, онда треба то чинити не страсно, него састрадално, дозвољавајући себи да видимо, слушамо или говоримо за нашу корист, и само онолико колико сматра дозвољеним божански Разум, који нама управља. Јер нема ништа тако склоно греху као органи чула, ако њима не руководи разум, и ништа опет нема спремније за спасење од њих, када разум њима управља, доводи их у складни однос и води их ономе што треба и што он хоће.

17. Зато, дакле, не будимо немарни да се по мери наших сила повинујемо Богу, који нас призива у вечни живот и блаженом циљу, кроз извршење његових божанских и спасоносних заповести, да бисмо примили милост и нашли благодат за благовремену помоћ. „Јер благодат“, говори божански Апостол, „са свима који постојано љубе Господа нашега Исуса Христа“ (Еф. 6, 24), то јест са онима који љубе Господа постојано у врлинама, у чистоти живота и у нелицемерној скромности, у чињењу воље Његове и не нарушавајући Његове божанске заповести.

18. То је оно што сам могао да вам изложим ради награде за послушање, а у вези постављене теме, као што сам научен, не усудивши се да се дотакнем ствари тајанственијих и узвишенијих. Ако неко од радозналих жели да сазна и о њима, нека се обрати богонадахнутим списима светог Дионисија Ареопагита, и ваистину ће у њима наћи откровење неизрецивих тајни, дарованих кроз његов богопросвећени разум и језик роду човечијем, „који ће наследити спасење” (Јевр. 1, 14). Ако вас, пак, мој труд није разочарао у вашим очекивањима, за то благодарим Христу, дародавцу добара, и вама који сте ме принудили да изговорим ово. А ако он није оправдао потпуно ваша надања, шта онда да претрпим или шта да радим ја немоћан у речима? Јер немоћ је достојна опраштања а не казне. А боље је примати, него ли презирати оно што се догађа по мери и по моћима нашим, особито вама који тежите љубави Бога ради. Али и Богу је угодно све што се приноси (Њему) истински и из душе, ма колико то мало изгледало у поређењу са великим приносима. Он није одгурнуо ни удовицу која је принела две лепте (Мк. 12, 41-44; Лк. 21, 24). Које та удовица и њене две лепте? Можда се под њом подразумева душа лишена порока, која је изгубила, као мужа, стари закон, но још није достојна савреног сједињења са Богом Логосом. Међутим, (она) не пропушта да Му принесе у својству залога, као две лепте, раније правилно расуђивање и живот, или веру и добру савест, или расположење за добро и остварење (његово), или приложено за то созерцање и дељење, или одговарајуће (им) знање и врлину, или нешто изнад (свега) тога, ја мислим логосе који се садрже у природном и писаном закону. Стекавши душа њих, у усхићењу их се одриче, као и целог живота и свега житејског, желећи само да се сједини с Богом Логосом. И пристаје да се лиши, као мужева, од свих начина принудног делања, схватања и обичаја који одговарају природи и закону.[70](#)

Но, божанска реч упућује да је причу о удовици могуће разумети у још духовнијем смислу, помоћу историјског

њеног испуњења, које могу да запазе само они који су чистога ума. Јер све оно што се међу људима сматра великим по врлини, показује се малим када се упореди са тајним смислом созерцатељног богословља. Осим тога, иако су лепте мале и начињене од јефтиног и не многоценог материјала, но и оне, као и новце од злата, чији је материјал много скупљи, и којег приносе богатији, носе на себи царски знак⁷¹, чак и нешто много важније чистосрдачно расположење оне која их приноси.

19. И ја, подражавајући оној Удовици, принео сам Богу и вама, љубазни, од ништавног и сиромашног свога ума и језика ове ништавне и безначајне мисли и речи, баш као лепте, као што сте ми тражили. Стога најпре молим вашу благословену и свету душу, да од мене не тражи више никаквог писменог излагања, поред овога реченог, и то из два разлога: прво, зато што ја још нисам стекао ни постојаног ни непорочног страха Божјег (Види: Пс. 19, 9), нити чврсте навике за врлину, нити непоколебиве и стабилне утврђености у истинској праведности, што више од свега сведочи о тачности наведених речи. И друго, зато што ме још запљускују, као на узбурканом мору, таласи многих страсти, будући да се још налазим далеко од божанског пристаништа бестрашћа, и имајући неизвестан крај свога живота, не желим да поред мојих дела, имам као тужиоца и реч у мојим списима. И најзад, молим вас, ради (показане) послушности, ако је и то потребно, примивши овај мој труд, заузмите се за мене у својим молитвама Христу, великом и јединственом Спаситељу душа наших.

20. Њему слава и моћ заједно са Оцем и Светим Духом у векове. Амин.

Превео епископ Артемије

Напомене:

[почетак стране](#)

1 Мистагогија (словенски: таиноводство; српски (само описно) вођење кроз свету Тајну Евхаристије, или: кратко тумачење неких делова Литургије, и њених симбола) је једно од најцењенијих текстова светог Максима, упућено неком Теохору, састављен од предговора, 24 главе разраде и поговора. Мистагогија св. Максима јесте први литургијски коментар у грчкој патристици. По суштини пак она је пре један богословско-аскетски трактат него коментар на Литургију у правом смислу те речи. Без овог дела многи богословски поглед преподобног Оца не би имали потребне рељефности и јасноће.

2 Приче 9,9.

3 Што се тиче личности тога Старца, постоје разна мишљења. По некима он овде мисли на св. Софронија патријарха Јерусалимског, а по другима он овде има у виду личност свога учитеља у младости, настојатеља Лавре Пантелеона, или можда неког ученог монаха Хрисопољског манастира.

4 У овом случају преп.. Максим користи још из античких времена израз „блато" У платонској традицији (Платон, Плутарх, Плотин и др.) често се говорило о „блату", које је означавало људско тело у његовој материјалној датости,

чији је роб била душа. У хришћанству пак (Василије Велики, Григорије Богослов и др.) „блато“ постаје симолом не материје (јер она по природи није зла), него страсти. И док у платонизму душа, слично злату и блату, не прља се кроз додир са материјом, дотле у светоотачкој традицији „блато“ страсти повређује саму душу и образ Божји у њој.

5 Овде се примећује карактеристична особина преп. Максима да у тумачењу Св. Писма често проналази више значења. Тако с једне стране „сиромашан“ у Пс. 112, 7, одговара „сиромашнима духом“ (Мт. 5.3), тј. онима који су лишени порочности и зла; с друге стране „сиромашан“, поистовећује се са онима који су лишени благодати, и пребивају у власти порока и страсти. И једне и друге пак, једино Бог може да спасе, подигне и доведе до остварења циља пуног савршенства и обожења.

6 Овај појам „сабрање“ у светоотачком богословљу, означавао је често не просто верски скуп, него богослужење у правом смислу речи. а понајпре свету Литургију, која и јесте највернија слика Цркве.

7 Појам „философ“ (и: „философија“) у време преп. Максима претрпео је у светоотачкој традицији, у поређењу са античком епохом, значајну еволуцију. Термин „философија“ у разним својим варијантама означавао је не само заокружен систем знања, колико стремљење човека Богу, који је кроз своје Откровење даровао људима пуноћу Истине. Та пуноћа Истине видљиво се оваплотила у Господу нашем Исусу Христу. Зато по св. Оцима правим философима се сматрају подвижници побожности монаси, као највернији и ревносни подражатељи Христови. Отуда није чудо што је

и највећи богословски ум нашега времена. преп. о. Јустин Поповић своју Догматику у три тома назвао: „Православна философија Истине“.

8 Означавање Бога као то ми ине (Небиће) на први поглед изгледа да противуречи Св. Писму. које за Бога каже да је „Онај који јесте“. Но то је само привидна противречност јер се овде ради о неразрушивој вези апофатичког и катафатичког Богословља, чији је основ код Д. Ареопагита.

9 Појам Тхеориа - созерцање код преп. Максима тесно је повезан са појмом мистагогиа (види примедбу 1). Исто тако „литургијско созерцање“ тј. увођење у тајну Богопознања помоћу духовног проучавања Литургије, неодељиво је од „природног созерцања“ и „созерцања Светога Писма“.

10 Израз ноитос - (умно, духовно), често се сусреће код преп. Оца и означава сферу духовног, бестелесног постојања. У конкретном случају оно управо означава "духовни", оно што се само умом постиже. „мисаоно“.

11 Реч „првонастали“ (неоигуменос) указује на идеално и хармонично стање створеног света до грехопада Адамова, који је имао космичке размере, јер је у свет хармоније увео принцип зла и хаоса.

12 Појам „везе“ (схесис) имао је велики значај у богословљу преп. Максима. Овде, помоћу тог израза, он спроводи паралелу међу Богом, који је основ и принцип јединства тварног бића, и Црквом, која уноси јединство и хармонију у шаренило и многообразност људског света.

13 Овај израз могао би се схватити да је Црква једна „по суштини“, тј. „по својој основи“.

14 Ова мисао, као да је повезана са идејом „перихорисиса“, узајамног општења (прожимања) својстава двају природа у Христу, коју свети Максим развија у многим својим христолошким делима.

15 Преподобни Максим у својим делима користи доста често разлику „могућности“ (потенције) и „стварности“ (актуализације), што подсећа на филозофију Аристотела. Тако и овде: „храм“ се показује „олтаром“ само у потенцији (могућности), остварујући се у својству његовом само у највишем моменту Литургије (вероватно у канону Евхаристије, или, можда, у причешћивању верника), док се „олтар“ актуелно увек показује „храмом“ (узводећи га од почетка у свештени крај тајноводства мистагогије).

16 Свети Владика Николај, изгледа, да је добро схватио ово узајамно прожимање мисаоног и чувственог света, па је на основу тога написао читаво једно богословско дело, назвавши га: „Символи и Сигнали“, где показује на чудесним примерима присуство једног света у другом. По њему сав видљиви и чулни свет, није ништа друго до слика и одраз света духовнога. (Види: Еп. Николај, Сабрана дела, књига V. Диселдорф 1977. године, стр. 332-364). И код светог Максима и код Владике Николаја, очигледно се ради о „перихорисис-у“, што указује на тесну везу онтологије и христологије код њих обојице.

17 Другим речима, узлазећи од пројаве (феноменалности) видљивог бића, к његовим идејама (лигосима), ми се поново враћамо

истом бићу, но сада не у његовој датости, него у појмовној и духовној суштини, и тиме затварамо круг сазнања (слика: „точак у точку“).

18 Изразом (схесин аловитон), преподобни Максим, пре свега, указује на „чистоту“ и „неповредивост“ узајамног односа бића, који постаје доступан уму само при духовном созерцању. Стога, „неоплатонистичко“ и „гностичко“ презрење „телеснога“ и „материјалнога“, као таквога (без везе са грехом), потпуно је страни преподобном Максиму. Јер код њега, „чувствени свет није пролазна сенка, није распад или губљење бића, него припада пуноћи и целосности бића“ (Види: Г. Флоровски, Византииски Отци V века, Париз 1933. године, стр. 207).

19 Појам „украшености“ (диакосмизис) тварног бића, особито је карактеристичан за св. Атанасија Александријског, који у својој „Речи против незнабожаца“ (ПГ 23, 76) подвлачи да „ред“ и „поредак“ (таксис) тога бића)откривају Господара Бога. Тачније речено. „поредак“ те „украшености“ (таксис тис диакосмизисеос) указује на Реч (логос) Божију Творца овога света. Овај појам се често сусреће и код Дионисија Ареопагита, који га придодаје јерархијском устројству бића.

20 Овде св. Максим издваја, као што често чини у својим делима, три степена хришћанског богопознања: практично делање (чишћење од страсти [задобијање врлина), природно созерцање (напредак у богопознању) и МИСТИЧКО богословље (божански мрак, као највиши ступањ богопознања), соје он у датом случају упоређује с телом, душом и умом човека. Овим пређењем још једанпут истиче

узајамну повезаност горња три степена, који се једино могу достићи у плану динамике духовног напредовања. О та "ри степена детаљно се говори у нашој дисертацији: Јером. Артемије Радосављевић, Тајна Спасења по светом Максиму Исповеднику, Атина 1975. (на грчком), стр. 125-172.

21 Ум (или дух) омогућује човеку да достигне највишу тачку созерцања Бога (исихије молчанија), откривајући му пут ка сједињењу с Божанским ћутањем (молчанијем), што је и суштина апофатичког богословља, које не узводи човека у знање, него у „незнање“ кроз екстазу од бића у сферу божанског мрака, где нити види, нити познаје Бога, него се сједињује са Њим. (Види: Тајна Спасења. стр. 166).

22 Треба подсетити, да се придев „атрептоно“ (неизмењив, непроменљив, непоколебљив) почео активно примењивати од стране православних богослова у односу на Бога Реч у периоду аријанских спорова као противдејство лажном учењу Арија, који, сматрајући Сина Божјег, „створењем“, тврдио је, да је Он „несталан и изменљив“. Преподобни Максим, називајући стремљења човека према Богу неизменљивим (атрептус), вероватно жели да истакне, да се управо у тим стремљењима најјасније пројављује слика (то кат икона) Божја у нама.

23 Сагласно преп. Максиму, „највиша тачка“ (пераст) хришћанске филозофије јесте савршена синтеза „делања“ и „созерцања“, резултат чега и јесте истинско знање. То знање је „гносис“, тј. духовно созерцање и „епистими“, тј. позитивно и научно знање. Идеја, да је напредовање у знању (пре свега, у познавању самога себе и Бога) неодвојиво од

моралног усавршавања, често је истицана и од ранијих хришћанских мислилаца, и посебно, њу је јасно изразио још Ориген.

24 Разлику између ума и мудрости, разума и разборитости св. Максим одређује у оквирима аристотеловских категорија „силе“ и „енергије“, при чему сваки пар изражава два стања исте способности: пребивање њено у латентном стању (потенција) и реализацију, прелаз из могућности у стварност. Ум је способност, а мудрост пројава те способности, итд.

25 Уобичајено је за преп. Максима разликовање „суштине“ и „енергије“ (у једнини). У датом случају „суштина“ Божија пореди се са Истином, а „енергија“ с Добром. Карактеристично је да се овде ради о њиховом разликовању, које се пројављује ван, тј. реч је о Богу у односу према створеном свету и, на првом месту, према човеку (његовом богопознању), а не о Богу у Самом Себи. Овде је могуће запазити особеност учења преп. Максима у односу на учење св. Григорија Паламе, који више истиче овај други аспект.

26 Реч „добро“, у грчком језику „то агатхон“ сти преп. Максим, мишљење „тимолога“ изводи по звучној блискости од речи: „апо ту аган ине“ или од „тхеин“ или од „тетхистхе“, чија значења су у тексту.

27 Прва декада „која пева“ указује на душу, приведена у хармонију складним остварењем заповести и знањем, а друга (декада „која се пева“) = на Бога. У целини, преп. Максим овде још једном наглашава учење о синергизму (сарадњи) Бога и човека, чија последица и јесте спасење у обожењу, ради чега је човек и саздан.

28 Овде се један поред другог налазе три суштинска богословска појма који захтевају извесно разјашњење: 1) „Икон“ образ, икона, слика; 2) „то кат икона“ оно што је створено по Образу; 3) „архетипон“ Прволик. Под првим појмом јасно се подразумева друго Лице Свете Тројице, Бог Син, „Који је Обличје (=образ) Бога невидљивог, Који је рођен пре сваке твари“ (Кол. 1, 15). Ову мисао св. Павла врло рано су почели да развијају хришћански богослови (Ориген, св. Григорије Чудотворац и др.), да би већ у IV веку представа о Сину као „Образу“ Бога Оца била опште прихваћена (св. Атанасије Александријски). Под другим појмом очигледно се подразумева човек, који је створен „по образу“, па отуда, ако је Син „Логос“, онда су људи „логосни“ (логики). Питање „Образа“ Божјег у човеку преподобни Максим решава у многим својим делима. (Види и томе: „Јер. Артемије, нав. дело, Атина, 1975, стр. 4951). Што се пак тиче трећег појма „Прволика“ (или Првообраза), он се односи на Бога Оца, о чему нарочито говори св. Григорије Богослов (Богословска слова) као и Евагрије Понтијски (гностичке главе).

29 Термин „динамис“ („сила“, „моћ“), за преподобног Максима има вишеструко значење. Ако је мудрост „сила“ или „моћ“ ума, то је онда ум мудрост „дунами“ („у потенцији“, „могућности“). Исто тако знање (гносис) је делатност, енергија (енергиа) ума, тј. његова „остваривост“, „дејство“.

30 Највиша тачка познања, доступна "уму човека, јесте управо то вечно кретање око Бога - Истине. А прећи границу безграничног Божанства немогуће је за човека. Овде изнете мисли преподобног Максима, преплићу се са мислима светог Григорија Ниског, који их

излаже у нешто друкчијем контексту. По њему: природа Божија је безгранична, и зато напредовање у врлинама инога који жели да заједничари у Богу, такође нема граница. (Григорије Ниски, Живот Мојсијев).

31 Пут ка Богу као вечној Истини и вечном Добру могуће је за човека и кроз ум („созерцање“), и кроз разум („делање“). Иа ипак, то нису два пута, него један пут, јер сагласно са преподобним Максимом, знање без делања, покретано само славољубљем н сујетом, јесте „демонско богословље“ (демонон тхеологија) (ПГ 91, 601С); а делање без знања јесте идолопоклонство.

32 Мисли се на ум и разум.

33 Мисли се на четири основна пара врлина, о којима је раније било речи.

34 Појам „наука“ (ЕПИСТИМИ) у датом случају означава највиши степен знања о Богу, гранични степен веродостојности Његове, тј. управо науку у правном смислу речи.

35 Овде треба истаћи две ствари. Најпре разум (логос;) као да својом „рефлексијом“ (кат епинотиан) дели саму душу. Она достиже своју једновидност“ (целосност), само у сједињењу са Богом Логосом. Стога реч „глава крунисана“ (катестемени кефали) може се схватити као симбол тајанственог (мистичког) брака душе са Богом. Док сама реч „кефали“, поред директног значења „главе“; има и значење „лица, човека, душе“.

36 Душа налази своје место међу осталим „логосима бића“, које V јединству обухвата врховни „Логос“ Творац и Саздатељ свега што постои. Како примећује А. Брилијантов, по

преп. Максиму, у божанском Логосу, поред идеја свега створеног, налази се и идеја („логос“) сваког људског „ића: „У Лопху човек има почетак и циљ свога постојања“ (А. Брилијангив, Утицај источна богословља на западно у делима Јована Скота Ериугене. :ПБ: 1898, стр. 206).

37 Фраза „сав у њој целој“ (ен оли оло) указује на то, да сједињење душе са Богом Логосом не води њеном „растварању“, и због тога остаје сачувана њена „целосност“. По речима М. Д. Муретова, сагласно са учењем преподобног Максима, и у вечном животу „личност човека и његова телесно - духовна природност не престају“ (Дела светог оца нашег Максима Исповедника, с. XIII).

38 Речима „тес диекретикас ипигето метходис“, пре свега, указује се на дискурзивно, разборито и „логичко“ познање. Оно се такође односи на логосе“ (идеје, смисао, циљ, логосност) свега што постоји, но усваја их раздвојене, ван њихове везе са вишим Логосом. Свеобухватна веза и јединство свега створеног свста према томе доступна је само духовном знању. Другим речима, логичко знање има свој раисон д`етре, но оно је веома ограничено и повлачи се пред духовним „гносисом“. Ту идеју је касније посебно развио свети Григорије Палама.

40 Овде треба сравнити „обрезање нерукотворено“ (Кол. 2, 11) и „обрезање којим духом Богу служимо“ (Флп. 3, 3). Своје поимање узајамног односа „буквалног“ (историјског) и „духовног“ (алегоријског) смисла Светога Писма, преподобни Максим подробно излаже на више места у своме чувеном делу „Питања и одговори“ Таласију. МГ. Т. 91.

41 Овде је очигледно реч о идеји „макрокосмоса“ и „микрокосмоса“, широко раширеној и познатој још у античко време. У светоотачкој, пак, литератури, ова идеја није била увек радо примана. Тако свети Григорије Ниски исту подвргава оштрој критици: „Како су ниско и недостојно природне величине човека, мислили о њему неки од незнабожаца, величајући, како су они мислили, природу човекову, упоређујући га са овим светом. Јер су говорили: „Човек је мали свет. јер се састоји из истих стихија као и васиона“. Својеврсни развој таквог одвајања од незнабожачке идеје „микрокосмоса“, представљало је учење преп. Никите Ститата о томе, да је човек „свет света“ (козму козмос), „нови свет“, који је створен бољим и узвишенијим од овог видљивог света, због чега се показује као велики свет који пребива у малом свету (Ос ен микро мегас орате). Преподобни пак Максим, примајући ту стару античку идеју, даје јој, тим не мање, сасвим други смисао: Он њу сједињује са идејом човека као посредника и средишта читавог тварног бића, чији је задатак да обједини све супротности његове (Види у: Тхумберг, Микрокозм анд медиатор, стр. 140-152, 167).

42 Преподобни Максим упоређујући душу с умним светом, користи реч „логос“, а при поређењу тела са чулним стварима, узима термин „типос“ (знак, изглед). Ти појмови су у контрасту један с другим, као што нека „духовна структура“, невидљива телесним очима, стоји у контрасту са неком телесном уобличеношћу.

43 Ово „силама“, у духу теологије преп. Максима може да се односи на логосе“ бића, премда је више вероватно да се овде мисли на

Анђеле као посреднике у нашем сједињењу са Богом.

44 Лик Христа Архијереја добио је у хришћанској писменост веома велике димењије, још у самим почецима хришћанства, Најчешће се помиље старозаветни Мелхиседек свештеник Бога вишњег (1. Мојс. 14, 17) као праобраз и праслика Христа Архијереја. Чак и у православној иконографији, познат је лик Христа Архијереја, нарочито у византијској уметности.

45 Силазак Архијереја са свога трона (Горњег Места) у олтару при читању Еванђеља означава силазак Речи Божје (Логоса) „ревнитељима“ хришћанског учења (буквално: „речи“). Божанска Реч (Лого!);), јесте истовремено и виши „Смисао“ умног (буквално: „гностичког“) созерцања. Благодарјећи Њему смирује се (умањује се, скраћује се) телесно умовање „ревнитеља“. Нејасно је, ипак, зашто се овде наводи поређење са чулним светом („космосом“). Сматра се, да овде преподобни Максим алудира на космичко значење Божанске Речи. Глагол „отхттеЦ.01“ може да се преведе и као „стезати“, и зато Реч, показујући се „центром“ свега постојећег, не дозвољава васељени да се распадне на саставне делове, као „стежући“ је. Истовремено Она „стеже“ (у смислу „скраћује“, „ограничава“) и телесно умовање (мудровање).

46 Иза природног созерцања или „разумног богословља“ (божанске науке), када се упознају „логоси“ свега постојећег у њиховој повезаности с врховним Логосом. долази мистичко богословље. Оно се остварује „несазнајним начином“ (пандан: агностос - епигностос) и води к несазнајној Јединици, тј.

ка Триипостасном Јединству Божанства. Заједничарење са том Јединицом дарује вернима сличност те нераздељиве истоветности, које је Њена одлика. Отуда се у јединству верних одражава јединство Свете Тројице.

47 Често наглашавање у делима преподобног Максима мотива Страшног Суда, разлучења праведника од грешника, и особито вечност награде или казне (у бесконачне и бескрајне векове) одваја, између осталог, његово богословље од оригенизма, чији је одлучни противник био управо преп. Максим.

48 Преподобни Максим овде, као и не ретко, користи многозначност појма „логос“. То даје могућност да преводиоци различито преводе овај текст. Тако руски превод А. И. Сидорова, у издању „МАРТИС“ 1993. г. у Москви, а на стр. 172-173, тај појам „логос“ доследно преводи са „разум“, при чему под „првим и јединственим Разумом“, природно подразумева „Бога Речи“ (тон Логон ке Тхеон). Нама се, пак, чини, да смо са нашим преводом ближи оригиналу, а и логици ствари, јер уста су природно орган (дакле, и символ) речи.

49 Нажалост, код савремених Срба, па и код других православних народа (са изузетком, донекле, Руса), ово исповедање Символа вере, бива од једнога у име свих сабраних на божанској Литургији. Био би достојан похвале труд ако би се покушало на ширем плану (на нивоу целе српске Цркве) да се оживи древна литургичка пракса исповедања вере од свих присутних верних.

50 "Мистикин евхаристиан", буквално значи „Мистичку евхаристију“. Дионисије Ареопагит

такође разматра хришћански живот као вечну Литургију и благодарење Богу.

51 Овде је реч о „логосима" и „тропосима" (начинима) божанског Промисла. У датом случају „Логос" је, вероватно, не толико сам „смисао, идеја, основни принцип" тога Промисла, колико Његов „изражај, пројава". Другим речима „логоси" су овде као неке „еманације" Промисла.

52 Будуће блаженство преподобни Максим представља као „вечно кретање" (аикинисиа) око Бога.

53 За означавање усиновљења по благодати, преподобни Максим употребљава придеве „енипостасос и енипарктос" (уипосташен и реалан). Овде је вероватно реч о оном усиновљењу људи, којег је учинило могућим ипостасно сједињење Бога Речи са људском природом, и које се стога показује оригинално „реално".

54 Преподобни Максим супротставља овде „мудрост Христову" незнабожачкој мудрости старих Грка, која остаје на спољашњој форми тварнога бића - не иде ка духовним основама тога бића његовом Творцу. Телесна форма мишљења била је присутна у античком погледу на свет не само у његовом класичном периоду, но и у касније време, када је оно добило свој завршетак у неоплатоничкој филозофији. Та неоплатоничка филозофија, „сва је саграђена на представљању таквог унутрашњег живота, који се пројављује спољашње и често, просто телесно". Због тога у античкој филозофији уопште, и у неоплатонизму посебно, у први план избија космологија, јер „највиша лепота за античку мисао био је управо свет, видљив,

чујан и опипљив, који је у исто то време примао на себе све идеалне и божанске принципе бића. као и само тело, макар и максимално савршено". Таквој грчкој мудрости, хришћанство је од самог почетка противставило „Христа, Божију силу и Божију премудрост" (1 Кор. 1, 24; ср. Кол. 2, 8). јер „Бог изабра оно што је лудо пред светом, да би посрамио мудре" (1. Кор. 1, 27). Свети Оци, користећи ге обилато филозофским мишљењем сабраним у античкој култури, остајали су верни духу Светога Писма, истичући увек превасходно "мудрости Христове" над „мудрошћу грчком". Сличну !1 постојану светоотачку традицију изврсно је изразио и преподобни Максим. Ипак, то није значило пуно одбацивање „спољашње мудрости" (базиране на грчкој учености): као што о томе сведочи сва историја византијске културе између ње и „унутрашње мудрости" (тј. хришћанског учења) успоставила се „суптилна равнотежа", која је изграђена ипак на премоћи последње.

55 За време читања Светога Писма на богослужењу, душа поима „смисао" („логосе") створених бића. Самим тим још једном се подвлачи истинитост светоотачког става, даје природно созерцање („божанска наука") незамислива изван Цркве и њених светих Тајни.

56 Свето Еванђеље јесте „венац" (корифи). или „врх", а такође „бит" и „суштина") Светога Писма. И ако Св. Писмо садржи у себи све одгонетке твари (њене „логосе"), то у св. Еванђељу ти „појмови логоси" сконцентрисани су уједно и од почетка постоје (предпостоје - пруфестикеси).

57 Употребљавајући у учењу о Светој Тројици изразе блиске Халкидонском вероисповедању (асинхитон те ке асинхитос тин еносин ехусан), преп. Максим показује да је укореењен у дубокој светоотачкој традицији, где су слични изрази првобитно употребљавани у области Тријадологије.

58 Израз „кат екстазин пандон", указује на мистичку „екстазу" која код преп. Максима јесте директни непосредни сусрет с Богом, то јест најпуније познање Њега. И уједно с тим обожење ума, преображавање саме природе мисли". А пут к „екстази" јесте „чиста молитва". Г. Флоровски, Византијске Отци 58. века. Париз 1993, стр. 202.

59 Ова глава представља посебан проблем с тачке гледишта литерарне критике. Истраживач дела светог Максима Р. Борнерт констатује V њој као нека два разнородна „блока". Први собом представља резиме раније изложенога, које је написано у стилу различитом од стила Преподобнога и, пре свега, написано је од једнога или неколико каснијих схолијаста (=коментатора), а онда од стране преписивача унето у текст самога дела. Други, пак, „блок" показује се као развој мисли дела, који у аскетском и тајинском (мистичком) смислу продубљује неке идеје, које су раније исказане у самом делу, и он очигледно припада самом преподобном Максиму. (Види: Борнер, нав. дело,, стр. 87-90). У принципу са Борнертом слаже се и Р. Риу, који интерполацију ограничава само на места, у којима се спроводи разграничење између „простих верника", „врлинских" и оних који су задобили „знање" (Види: Риу Р., нав. дело, стр. 168-177),

60 Ово „пресаздавање за пунију богоподобност“, у ствари „обожење оних који присуствују (боље речено, који учествују) светој Литургији, извршава се саобразно унутрашњој чистоти и духовној спремности сваког верника посебно (аналогос еафто).

61 У читавом овом одељку показан је прелаз од будућег на садашње време (на чисто граматичком плану). То изражава мисао преподобног Максима, да прелаз ка пуноћи будућих добара почиње већ у време овдашњег живота. Садашње и будуће не само да се тесно додирују, него се буквално наслањају једно на друго. И Господ наш Исус Христос усредсређује у себи ту везу времена, преображавајући нас у време нашег боравка овде, на земљи.

62 Тј. оне који су још на нивоу „практичне философије“.

63 Тхеоритикус ке гностикус

64 Природно созерцање бави се „логосима“ одељених ствари. Зато се оно карактерише као „шарено“ и „многообразно“. После тога созерцања (остварује се свођење свих одељених „логоса“ на једног Логоса, (тј. на Реч Божију), Који као да је највиши „Смисао“ целокупне твари.

65 Реч „евсевиа“ („благочашће“) „побожност“, код Отаца Цркве често је служила као синоним за „православље“ (ортодоксија). Такво поистовећење „побожности“ с „православљем“ (и „безбожности“ с „јересју“) један од првих остварио је свети Атанасије Александријски. Особито у монаштву, од саме његове појаве, „евсевиа“ је постала неопходном особином и

суштинском цртом истинског подвижништва. Због тога Никео-Цариградски Символ вере, којег, по правилу, треба да изговарају сви верници на Литургији, означава признање и разумевање с њихове стране самих основа догматског вероучења Цркве.

66 Под речју „тхеологикин евиарисиан” - „богословско благодарење”, преподобни Максим подразумева, јасно, непрекидну или постојану молитву, без које је немогуће и извршење заповести.

67 „Просто усвајање” аплин катаноисин”) духовних реалности, укида тражење (или „истраживање”) Логоса („Смисла”). које је управљено на „феномене”, пројаве Његове у многобројним чулним стварима. Том еросном усвајању одговара и „простота ума” која чини могућим поимање, или као да „сабира уједно” („силамванусан”) у уму „логос Промисла”.

68. Ова фуснота недостаје у оригиналу превода (А. Ђ)

69 Опет се користи разлика између логос - тропос (смисао начин). Бог суди знајући унутрашњи смисао онога што се догодило, а не обраћа пажњу на спољашњу форму догађаја.

70 Тумачећи еванђелску слику удовице, преподобни Максим настоји да проникне у унутрашњи, духовни смисао приче о њој. Отуда поистовећење удовице са душом, која је кренула путем духовног узрастања. Полазна тачка тога пута постаје „удовиштво” душе, као да је она пронашла своју првобитну чистоту, која ослобађа душу робовања „староме” закону греховног човечанства, који пребива у свом „природном” стању и обремененог греховном

телесношћу, која носи у себи насиље и суровост, итд. Преко „делања" и „созерцања" душа се ослобађа од реченог закона, она задобија унутрашње „логосе" поимања света и, најзад, „наступа" (у екстази) из свега светског, да би се сјединила с Богом. Управо такво „изступање" (екстаза) и сједињење с Богом показују се као крајњи циљ пута духовног узрастања.

71 Карактеристично је за преподобног Максима богатство значења при тумачењу Светога Писма. Тако и овде, под „царским знаком" треба разумети „икону Божију" у нама, која изједначује све људе: богате и сиромашне, оне који изобилују духовним и душевним даровима, са онима којима су ти дарови удаљени у мањем степену. И јефтина лепта" ових других, сагласно преподобноме, вреди некада кудикамо више од обилних „талената" оних првих.