

Свети Максим Исповедник
О РАЗНИМ НЕДОУМИЦАМА

СВЕТООТАЧКО БОГОСЛОВЉЕ

16

ДЕЛА СВЕТОГА МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА

1

Наслов изворника:

Ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ
Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν τῶν ἁγίων
Διονυσίου καὶ Γρηγορίου

*Са бла҃гословом
Ње҃зово҃ Преосвеиѣенсѣва
҃осѣодина др ИРИНЕЈА,
ѣравославно҃ Еѣискоѣа
новосадско҃ и бачко҃*

© за српско издање: *Беседа*, Нови Сад

Свети Максим Исповедник

О РАЗНИМ НЕДОУМИЦАМА

Са јелинског изворника превео
С. Јакшић

БЕСЕДА
Нови Сад
2017.

*Помени, Госїоде, служе Своје
Драґомира и Лейосаву*

О РАЗНИМ НЕДОУМИЦАМА
У СПИСИМА
СВЕТОГА ДИОНИСИЈА
(АРЕОПАГИТА)
И
СВЕТОГА ГРИГОРИЈА
(БОГОСЛОВА)

ТОМИ ОСВЕЋЕНОМЕ

(ПРОЛОГ)¹

Освећеноме слуги Божијем, духовноме оцу и
учитељу, господину Томи, смирени и грешни
Максим, недостојни слуга и ученик.

Усрдним изучавањем божанских тајни, од
Бога врло љубљени (оче), стекао си незаблуд-
но созерцање и постао уистину целомудрен љу-
битељ не само премудрости већ и њене лепоте.
А лепота мудрости је делатно знање или мудро
делање, којима је својствен логос божанског про-
мишљања и расуђивања, јер (и делатно знање или
мудро делање) у себи садрже обоје. А када си, по-
средством Духа, сјединио ум са чулним опажа-

¹ Веома опширни и исцрпни подаци о животу светог
Максима Исповедника, као и садржајан богословски осврт
на његово учење, могу се пронаћи у зборнику: *Свети Мак-
сим Исповедник, Живот и избор дела* (Братство Св. Симео-
на Мироточивог, 2012), који је приредио епископ Атанасије
(Јевтић). Поред осталог, зборник садржи и преводе поједи-
них дела, или одломке из дела светог Максима, у преводу
епископа Атанасија (ѿрим. ѿрев.).

њем, уистину си показао како је Бог саздао човека по Својем образу, а истовремено си нам открио богатство Његове доброте: кроз диван спој супротстављених ствари, у себи самоме си нам открио Бога отеловљеног у врлинама; уподобљавајући се Њему, саобразно својој духовној висини, ниси се либио да снисходиш к мени и да заиштеш оно што си кроз опит и сâм спознао. А то су поглавља (из списâ) Дионисија и Григорија, оних свехвалних и блажених мужева које је Бог, по (Својој) вечној намери, уистину одозго изабрао; оних светитеља који су у себе уистину примили све изливање (божанске) мудрости, колико се може примити; који су, запостављањем свог природног живота, учинили да Христос буде суштина њихове душе, и у чијим душама је живео само Он. А Он је – да кажем само оно највеће – постао душа њихове душе, и у свима њима се појављује кроза сва њихова дела, речи и помисли, тако да се верује да ни њихове пројаве не припадају њима самима него да их је Христос по благодати Собом заменио.

Но, како да Исуса назовем Господом, кад још нисам стекао Духа светости? Како да „изрекнем силе”² Господње, ја, мутави, који сам свој ум доловно спутао повезаношћу са пропадљивим стварима? Како да пред (ваш) слух изнесем неке „хвале Његове”, ја, глуви, који сам, због љубави према страстима, слух своје душе у потпуности

² Види Пс. 105, 2.

одвратио од блаженога гласа Логосовог? Како да мени, кога је свет победио, Логос открије да је „победио свет”,³ и да се „свету” не јавља по Својој природи, кад ја, због своје привржености материји, нисам у стању да спознам Његову природу? Зар није дрско да се ја, скверни, дотичем светиње, и да се ја, нечисти, дотичем чистогa? Зато бих и могао да одустанем од извршења Твога захтева, плашећи се оптужбе за дрскост, кад се не бих још више плашио опасности од непослушности. Обревши се, дакле, између ово двоје, радије сам изабрао оптужбу за дрскост, сматрајући да се она лакше може поднети, а избегавам неопростиву опасност од непослушности. И тако, заступништвом светих и уз помоћ ваших молитава, и знајући да ће ми Христос, велики Бог и Спаситељ наш, даровати благочестив разум и ваљану реч, на свако слово ћу дати што је могуће краћи одговор (јер, слово, упућено учитељу, и са мало речи може донети велику корист); а почећу од богомудрог Григорија (Богослова), који нам је временски много ближи.

1

Тумачење одељка из првога слова светогa Григорија Богослова *О Сину*: „И зато, иако је најпре Јединица (тј. монада, *μονάς*), она се креће ка двојци (тј. дијади, *δυάς*), а заустав-

³ Јов. 16, 33.

ља се код Тројице (тј. тријаде, τριάς).” И тумачење одељка из другог *Мирног слова* истога Светитеља: „Јединица је покретна због богатства (тј. мноштва Лица), двојицу (одликује) надилажење, јер је изнад материје и врсте, из којих се тела састоје, а Тројица је ограничена, због Своје потпуности.”⁴

Ако се, слуго Божији, због привидне противречности (ових појмова), можда и упиташ има ли међу њима истинске сагласности, ипак нећеш наћи речи које су по свом значењу сродније од ових. Јер, исто значење има „надилажење двојице” и „не зауставити се код двојице”, као и „ограниченост Тројице” и „кретање Јединице престаје код Тројице”. Наравно, уколико не заступамо једноначалство (μοναρχία), а не невољност односа (са другим Лицима) (ἀφιλότημον), и то (једноначалство) које је ограничено на једно Лице, или у којему нема поретка, тако да се разлива у бесконачност, већ заступамо једноначалство које је по природи присутно у равночасној Тројици, Коју сачињавају Отац и Син и Свети Дух, чије богатство јесте Њихова узајамна саприродност и једноодашиљање блиставости, при чему се Божанство не разлива над Њима, да не бисмо говорили о мноштву богова, нити је ограничено унутар Њих – да не бисмо били осуђени за (заступање) сиромаштва Божанства. Ово, дакако, не представља

⁴ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 29; Треће бољословско; О Сину* (Θεολογικὸς τρίτος; Περὶ Υἱοῦ).

образлагање надсуштаственог Узрока бића него доказ благочестивог умовања о Њему, пошто Божанство јесте Јединица а не двојица, и Тројица а не мноштво, зато што је Божанство беспочетно и бестелесно и нераздељиво.

Јединица је, дакле, уистину Јединица; јер, она није почетак онога што је после ње, у смислу ограничености простирања, при којем се излива крећући се природно ка мноштву, већ она представља ипостасну битијност једносуштне Тројице. Исто тако, Тројица је уистину Тројица, Која се не надопуњује засебним бројем (не представља, наиме, збир јединица, тако да се може делити), него је суштинско (ἐνοῦσιος) постојање троипостасне Јединице. Јер, Тројица је истинска Јединица, зато што на тај начин (тј. као Јединица, *йрим. йрев.*) постоји (ἔστί), а Јединица је уистину Тројица, зато што на тај начин (тј. као Тројица) има своју ипостас (ὑφέστηκεν), јер она је Једно Божанство, које јединично постоји, а истовремено тројично поседује ипостас. А опет, ако се, чувши реч „кретање”, зачудиш како то да се наднеспознатљиво Божанство креће, знај да није реч о Његовом својству трпљења (радње) већ о нама који најпре бивамо обасјани логосом Његовога бића, па тако бивамо просветљени начином Његовог постојања, пошто се сâмо постојање, свакако, поима пре него начин постојања. Дакле, код оних који су способни да приме знање, кретање Божанства настаје пројавом познања Његовога битија и начина Његовога постојања.

2

Тумачење одељка из истога првога слова (*О Сину*): „Једном речју, све што је узвишеније припиши Божанству и природи која је изнад страсти и изнад тела, а све што је ниже припиши сложеноме (Христу), Који се, тебе ради, испразнио (κενωθέντι) и оваплотио и, није погрешно рећи, очовечио.”⁵

Логос Божији у целости јесте потпуна суштина, по томе што је Бог, а у целости је и Ипостас без недостатка, по томе што је Син; но, испразнивши Се, постао је семе сопствене плоти, па пошто је, кроз неизрециво зачеће, задобио сложеност, постао је ипостас исте плоти коју је примио. А пошто је, кроз ту нову тајну, уистину и без измене постао целовит Човек, Сâм је постао Ипостас са две природе, нествореном и створеном, бестрасном и страсном, и примио је без изузетка сва природна својства која је примила Његова ипостас. Пошто је, дакле, суштински примио сва природна својства, и постао њихова ипостас, поставши сложен по ипостаси примањем плоти, Учитељ (тј. Григорије Богослов, *ѱрим. ѱрев.*) Му је врло мудро – да се не би високо мислило (о природним својствима, *ѱрим. ѱрев.*) – придодао (непорочне) плотске страсти; јер, и плот је била Његова, и по њој је Бог уистину постао страдалан (ради борбе) против греха.

⁵ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 29; Треће боџословско; О Сину* (Θεολογικὸς τρίτος; Περὶ Υἱοῦ).

Показујући разлику између суштине, по којој је Логос, оваплотивши се, остао прост, и Ипостаси, по којој је, примивши плот, постао сложен, и по којој је Бог у икономијском смислу назван страдалним, Учитељ каже следеће: „...Да се не би десило да, приписујући Му ипостасна својства, из незнања доспемо до тога да се, попут аријанаца, несвесно клањамо Богу страдалном по природи”. А речи: „Није погрешно рећи да се очовечио”, (Учитељ) је придодао не само због аријанаца, који о Божанству уче као о души, и због аполинаријеваца, који проповедају да је душа без ума, те на тај начин умањују савршенство природе Логоса онако како га ми схватамо, и проповедају да је Логос страдалан по природи Свога Божанства, него (је те речи придодао) и да би се показало како је Јединородни Бог ради нас постао уистину савршени човек, пошто је посредством природно делатне плоти, умно и словесно обдарене душом, Сâм остварио наше спасење; пошто је по свему осим по греху – којег ниједан логос није засејао у Његову природу – уистину постао Човек, и то не лишен природне енергије, чији логос јесте закон суштине који природно одређује све оно чему је она прирођена. Јер, оно што се неким бићима приписује као заједничко и опште одређење, јесте закон њихове суштине, а лишеност тога закона засигурно доводи до пропадања њихове природе, пошто ниједно биће не остаје то што јесте уколико буде лишено онога што му је по природи својствено.

3

Тумачење одељка из истог слова од истог Светитеља: „Онај, дакле, Кога ти сада презиреш, некада је био изнад тебе. Онај Који је сада Човек, (као Бог) био је и несложен; оно што је био, то је и остао, а оно што није био, то је попримио. У почетку је био неузрочен (јер, каквог узрока може бити у Богу?), а касније је постао Човек из неког узрока (узрок је, наиме, био да се спасеш ти који Му се ругаш, који презиреш Божанство због тога што је примило твоју телесност); Оно (тј. Божанство, *прим. прев.*) се, дакле, посредством ума сјединило са плоти, односно Бог, Који је доле (ὁ κάτω Θεός), постао је Човек, будући да се (човек) мешао са Богом и постао један (εἷς). И тако је победило оно што је узвишеније, да би (човек) у толикој мери постао Бог у коликој је Он постао Човек.”⁶

Онај, дакле, Кога ти сада презиреш, каже (Григорије Богослов), некада је био изнад тебе; Онај Који по Себи јесте са оне стране свакога века и сваке природе, иако је сада, ради тебе, својевољно доспео да буде под влашћу обоје (тј. и века и природе, *прим. прев.*), Онај Који је сада човек, био је и несложен, односно прост и по природи и по Ипостаси; јер, био је само Бог, без тела и свега што припада телу, иако је сада, примивши те-

⁶ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 29; Треће боžословско; О Сину* (Θεολογικὸς τρίτος; Περὶ Υἱου).

ло које поседује умну душу, постао оно што није био: сложен по Ипостаси – при чему је и даље остао што је био, односно прост по природи, да би спасао тебе, човека. Једини узрок Његовог плотског рођења беше спасење природе; наима, као некакву телесност примио је страдалност, и, пошто се посредством ума сјединио са плоти, Бог, Који је доле (тј. доњи Бог, *ἡрим. ἱρεν.*), постао је Човек, примајући ради свих нас све оно што је наше, осим греха: тело, душу, ум – кроз које је смрт наступила – односно примио је све из чега се састоји човек, и постао оно што је њему заједничко: а то је човек, односно Бог видљив кроз умом видљивог (човека).

И тако, пошто је Сâм Логос, дословно без икакве измене, испразнио Себе ступивши у страдалност наше природе, и пошто је Оваплоћењем уистину доспео под власт природног чула, назван је видљивим Богом и „доњим” Богом. Исто тако, кроз плот, која је по својој природи страдална, пројавио је Своју наднепостижну силу, пошто се плот очигледно мешала са Богом и постала „један” (Бог), тако што је победио оно што је веће; наима, примивши плот, Логос ју је обожио кроз ипостасну истоветност са њом. А постала је један (εἷς), а не једно (ἓν), рекао је Учитељ, показујући нам да је и у истоветности једне ипостаси остала несливена природна другачијост двеју обједињених природа, јер прво се односи на ипостас, а друго на природу. А „да у толикој мери постанем Бог у коликој је Он постао Човек”, то не могу рећи ја који сам испрљао себе грехом, и који уопште не

тежим ка истинском животу, него то приличи вама који, због савршеног односа према природи, стичете знање само од благодати, и који се толико много старате да будете украшени њеном силом, колико је Онај Који је по природи Бог, Оваплоћењем изгладио нашу немоћ, саображавајући јој, као што Он зна, по Своме испражњењу, обожење оних који се благодаћу спасавају, који ће у целости бити богообразни и који ће у себе сместити целовитог Бога и само Њега. Јер, то је оно савршенство којем стреме сви који верују да ће се обећање заиста обистинити.

4

Тумачење одељка истога Светитеља из другогa слова *О Сину*: „Као Логос, дакле, (Он) није био ни послушан ни непослушан. Јер, то је својствено онима који су под нечијом влашћу и који су другостепени: ово прво приличи благоразумнима, а друго достојнима казне. Као обличје слуге,⁷ Он снисходи ка Својим друговима по служењу и слугама, и поприма обличје нечега што Му је туђе, у Себи носећи целогa мене са свим што је моје, да би на Себи истрошио оно што је (у нама) најгоре – као што ватра троши восак, или као што сунце троши земаљску влагу – како бих, кроз то мешање са Њим, и ја стекао све што је Његово. Зато Он делатно поштује послуша-

⁷ Ср. Филипљ. 2, 7.

ње и окуша га кроз страдање.⁸ Јер, није довољан само наум, као што није довољан ни код нас, уколико га не спроведемо кроз дела. Дело је, дакле, показатељ наума. Но, можда није лоше претпоставити и то да Он, по искуству Свога човекољубља, испитује нашу послушност и Својим страдањима мери наша страдања, да би, кроз оно што је Његово, познао оно што је наше: да би познао колико треба од нас да се захтева, а колико да нам се опрашта, узимајући у обзир и нашу могућност подношења и нашу немоћ.”⁹

Као Бог по природи, Логос је, каже (Григорије Богослов), свакако слободан од послушности и непослушности, јер, као Господ, Он је по природи давалац сваке заповести. Послушност према њој (тј. заповести, *ἡρμ. ἡρв.*) јесте придржавање, а непослушност преступање. Наиме, закон заповести, односно његово испуњавање или преступање, односи се на оне којима је природно да се крећу, а не на Онога Чије природно битије јесте мировање.

Као „обличје слуге”, односно као Бог Који је природом постао Човек, Он снисходи ка Својим друговима по служењу и слугама, попримајући обличје нечега што Му је туђе, јер је заједно са нашем природом узео на Себе и нашу страдалност. Наиме, Њему Који је по природи безгрешан,

⁸ Ср. Јевр. 5, 8.

⁹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 30; Четврто богословско; О Сину* (Θεολογικὸς τέταρτος, Περὶ Υἱοῦ).

туђа је казна коју задобија онај што је сагрешио, а то је страдалност, на коју је целокупна природа осуђена због преступања заповести.

Пошто се унизио (тј. испразнио, *йрим. йрев.*) до примања „обличја слуге”, односно пошто је постао Човек и, снисходећи, као Своје обличје примио нешто туђе, односно пошто је постао Човек страдалан по природи, стога се испражњење (*κένωσις*) Доброга и Човекољубивога (Бога) сматра и снисхођењем. Ово прво показује да је уистину постао Човек, а друго, да је постао Човек који је уистину страдалан по природи. И зато Учитель каже: „Он у Себи носи целога мене са свим што је моје”, односно ступа у ипостасно јединство са целокупном човечанском природом, заједно са њеним непорочним страстима. И тако је истрошио оно што је (у нама) најгоре, кроз шта је у природу ступила страдалност, а то је „закон греха”¹⁰ који произилази из непослушности, чија сила почива у противприродном расположењу нашега извољења. А пошто је у страдалност наше природе, у већој или мањој мери, ступила острашћеност, Он не само да нас је спасао од потчињености греху него је – ослободивши нас Собом од наше жеље – онима који кроз дела исказују поштовање према благодати, даровао и божанску силу која омогућује неизмењивост душе и непропадљивост тела, али и истоветност извољења према ономе што је по природи добро. Мислим, да-

¹⁰ Види Римљ. 7, 23.

кле, да Светитељ то хоће да нам покаже, рекавши: „На Себи је истрошио оно што је (у нама) најгоре, као што ватра троши восак, или као што сунце троши земаљску влагу, да бих, кроз то мешање са Њим, и ја стекао све што је Његово”, односно да бих, силом благодати, и ја постао чист од страсти као што је Он.

Познато ми је и једно друго расуђивање о речима: „Он поприма обличје нечега што Му је туђе”, које сам чуо од једног светитеља, мудрога и по поимању и по живљењу. Наиме, када би га о овоме питали, говорио је да је Логосу по природи туђе послушање, као и потчињавање, које је Он у целости поднео ради нас који смо преступили заповест, и остварио је спасење нашега рода, присвајајући оно што је наше. И зато Он Својим делом поштује послушност, тиме што је природом постао Нови Адам ради старога (Адама), и ту природу је искусио кроз страдање, примајући добровољно наше страсти. Јер, како вели тај уистину велики учитељ, „Он је подносио труд и глад и жеђ, и искусио борбу и сузе”,¹¹ саобразно закону тела, што је јасан показатељ делатног расположења и доказ Његовог снисхођења ка Својим друговима по служењу и слугама. Јер, по Својој природи остао је Владика, а постао је слуга ради мене који сам слуга по природи, да би ме учинио господаром онога који ме је обманом потчи-

¹¹ Види Јов. 4, 6; Мат. 4, 2; Јов. 19, 28; Лук. 23, 46 и Јов. 11, 35.

нио својој тиранији. И управо зато, владичански остварујући дела која приличе слуги, односно божански остварујући плотска дела, открио је бестрасну силу која по природи господари над свим што је плотско, која кроз страдања (Господња) уништава пропадљивост, а смрћу остварује непогибни живот; са друге стране, као слуга, остварујући владичанска дела, односно плотски остварујући Своја божанска дела, показао је неисказиво испражњење које је страдалним телом обожило читав наш род, који је пропадљивошћу постао подобан земљи.

Узајамним смењивањем ових (божанских и човечанских) својстава, Логос је јасно посведочио постојање (двеју) природа чија је Он Ипостас, као што је посведочио и постојање њихових суштинских енергија, односно дејстава, чије несливено јединство јесте Он Сâм, не прихватајући деобу по двома природама чија Ипостас јесте Он Сâм; на-име, у складу са Својом природом, Он дејствује јединствено, односно једнообразно – другим речима, кроза све што је Сâм чинио силом Свога Божанства, открио је и енергију Своје плоти. Јер, од Њега Који је Један нема ништа јединственије, нити, опет, од Његових дела уопште има ишта јединственије или целосније. Стога је Страдалац (на Крсту) био истински Бог, и стога је Чудотворац био истински Човек, зато што је, по неизрецивом јединству, био истинска Ипостас истинских природа. Дејствујући у њима на прикладан начин и својствено свакој од њих, показао је да и Сâм чува Своје својство истински чувајући њихову не-

сливеност; наиме, постао је по природи бестрастан и страстан, бесмртан и смртан, видљив и појмљив умом, зато што Он Исти јесте по природи Бог и по природи Човек.

На тај начин, дакле, по моме мишљењу, Он Који је по природи Владика, „поштује” послушност и исказује је кроз страдање, не само да би Својим деловањем спасао читаву природу очистивши је од онога што је неваљало него и да би искусио нашу послушност, и да би Он Који у Својој природи садржи све знање, окушајући оно што је наше, спознао све наше: колико се од нас захтева, колико нам се опрашта, кад је у питању савршена послушност, којом Он треба да ка Своме Оцу приведе све оне за које се показало да се, као и Он Сâм, спасавају силом благодати. Јер, уистину је велика и страшна тајна нашега спасења. Од нас се захтева онолико колико је Он по природи исто што и ми, а опрашта нам се онолико колико нам је Он даровао Својим сједињењем са оним што је наше. Осим уколико нагон грехољубивог извољења не учини да слабост наше природе буде храна за злобу. Из онога што је касније рекао, јасно је да и овај велики Учитељ има такво мишљење. Он, наиме, каже: „Ако ону ’светлост која светли у тами’,¹² односно у овоме животу, помоћу неке вештаствене препреке одгони друга тама, а то је тама Лукавога и Кушача, колика ли је тама која је по себи најслабија? И шта је чудно у томе што она сасвим одступа, а ми донекле би-

¹² Види Јов. 1, 5.

вамо ухваћени? Јер, за оне који исправно умују о овим стварима, веће је да она буде одагнана него да ми будемо ухваћени.”¹³

5

Тумачење одељка из посланице Дионисија Ареопагита, епископа Атине, упућене лекару Гају: „Како ти говориш да је Исус, Који је са оне стране свега, по суштини присаједињен свим људима? И (велиш) да се Он овде не назива Човеком по томе што је Узрок свих људи него по томе што по целокупној Својој суштини и Сâм уистину јесте Човек.”

Пошто се, у складу са простим тумачењем Светога Писма, Бог, као Узрок свега, означава именима бића која је Сâм створио, и пошто је лекар Гај сматрао да се Бог и после Оваплоћења назива Човеком само на тај начин, велики Дионисије га овим речима исправља, поучавајући га да се Бог свих и свега не назива Човеком само по томе што се оваплотио већ и по томе што по целокупној Својој суштини уистину јесте Човек. А једини и истинити показатељ суштине јесте сила која представља саставни део њене природе; и нико се неће огрешити о истину ако је назове природном енергијом, која њу (тј. суштину, *ἵприм. ἵπрев.*) карактерише дословно и превасходно, зато што

¹³ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 30; Четврто богословско; О Сину* (Θεολογικὸς τέταρτος, Περὶ Υἱοῦ).

представља својеврсно кретање, односно најопштије кретање у њој природно присутног целокупног свеобухватног својства, без којег постоји једино небиће – јер, једино небиће, по овом великом учитељу, не поседује ни кретање ни постојање.

Он, дакле, јасно учи да Бог, оваплотивши се, ни на који начин није порекао ништа што је наше, осим греха, који, уосталом, и није припадао нашој природи; зато Га (Дионисије), врло јасно, не назива напросто човеком већ Га назива „истинским Човеком”, у складу са целокупном Његовом суштином. Тврдећи, у наставку, да се овакво именовање односи на Њега пошто је примио човечанско осуштињење, он каже: „Ми не описујемо Исуса као човека.” Јер, не учимо да је Он пуки човек, и не раскидамо оно надумно јединство. Наиме, Човеком, али по суштини, а не по томе што је Узрок свих људи, називамо Самога по природи Бога, Који је истински примио нашу суштину. Јер, Он није само Човек него Он Исти јесте и Бог, а опет, „није само надсуштински (Бог)” него Он Исти јесте и Човек, јер није ни пуки човек нити огољени Бог „већ истински Човек и изузетни Човекољубац”. Наиме, по Својој бескрајној жељи за људима, Он је истински постао оно што је предмет његове жеље (тј. човек, *йрим. йрев.*) а да притом, због неисказивог испражњења, није претрпео ништа по Својој суштини нити је, због неизрецивог примања (човештва), изменио и умањио свеукупност (човечанске) природе, јер логос (измене и умањења) представља њену главну особеност.

Он је „изнад људи” јер је (рођен) на божански начин, без учешћа мужа, а опет је „у складу са људима” зато што је на човечански начин (рођен) по законитостима (мајчинске) бременитости. „Надсуштински (Бог) осуштињује се човечанском суштином.” Другим речима, није нам, према брбљаријама манихејаца, Собом показао само пуки привид изображења у обличју тела, нити је, опет, према аполинаријевцима, плот, са којом је суштински сједињен, заједно са Собом сneo са неба, него је, заједно са целокупном Својом суштином, уистину постао Човек, примивши тело са умом и душом, које се са Њим сјединило по ипостаси.

„Вечно Надсуштаствени (Бог) није ништа мање натпотпун надсуштаственошћу.” Јер, поставши Човек, Он се није потчинио (човечанској) природи него се збило супротно: примио је у Себе природу чинећи је другом тајном, док је Сaм остао сасвим непостижан, показујући да још непостижније од свих тајни јесте Његово Оваплођење, стечено надсуштинским Рођењем; њиме је, дакле, толико постао постижан колико се кроз њега показао још непостижнијим. „Јер, Он остаје скривен и после јављања”, каже Учитељ (тј. Дионисије, *йрим. йрев.*), „или, да се изразим божанственије, и у Свом јављању. И та Исусова тајна јесте скривена, и никаквом речју и никаквим појмом није изражена; наиме, и када се о њој говори, она остаје неизрецива, и када се поима, остаје непознајна.” Има ли већег показатеља божанске надсуштаствености, која својим откривањем показује скривеност, речју неисказивост,

умним поимањем неспознатљивост по превасходности, и, да кажем оно што је највеће, осуштињем (показује) надсуштаственост? „Без сумње, иако преобилује (надсуштаственошћу) и заиста је ступио у суштину, осуштаствио се изнад суштине”; другим речима, изнова је устројио законе рађања у складу са природом, и постао је човек без учешћа мушкога семена. То показује Дјева, која је натприродно, без учешћа мужа, из своје девичанске крви, у човечанском смислу, занела надсуштинског Логоса, саздаога на начин који је стран законима природе.

„И на натчовечански начин Он савршава оно што је човечанско”, уводећи нове законитости у природна својства праелемената, при чему Сâм не трпи никакву измену. А то јасно показује нестална вода која без попуштања издржава тежину (Његових) вештаствених и земних ногу, и натприродном силом бива неразливена и згуснута. Наиме, уистину не поквасивши ноге, које имају телесну масивност и вештаствену тежину, (Христос) је ишао корачајући поврх течне и несталне суштине, ходећи по мору као по суку, и силом Свога Божанства је, корачањем поврх воде, истовремено показао и природну енергију Своје плоти – пошто се енергија кретања остварује по (плотској) природи, а не по наднепознајном и надсуштинском Божанству, које је са њом ипостасно сједињено. Наиме, када се надсуштински Логос човечански осуштаствио, код Њега је, заједно са човечанском суштином која је у целости Његова сопствена, остало неумањено и деловање сушти-

не које Га је уопште карактерисало као човека и које се природно пројављивало у свему што је остваривао као човек. Јер, Он је уистину постао Човек: дисао је, говорио, ходао, покретао руке, користио је на одговарајући начин чула како би поимао чулно опазиве ствари; био је гладан, жедан, јео је, спавао, умарао се, плакао, страховао – иако је, наравно, био самоипостасна Сила – и Својом силом савршавао је све остало; па као што душа природно покреће тело које је са њом сједињено, Он свим тим дејствима покреће природу коју је примио на Себе тако што је она постала и назива се Његовом, или, дословно говорећи, тако што је, не трпећи никакву измену, Сâм постао оно што она уистину јесте, испунивши тако домострој у нашу корист, и то на начин који је нама незамислив.

Дакле, тиме што је рекао: „Логос се осуштастио на надсуштински начин, и на натчовечански начин савршава оно што је човечанско”, Учитель није укинуо енергију својствену суштини коју је Логос узео на Себе, као што није укинуо ни сâму суштину; напротив, кроз обоје је показао нове начине сачуване у сталности природних закона, без којих ниједно биће није то што јесте. Међутим, ако кажемо да потврђивање прихваћене суштине и порицање енергије као њеног саставног чиниоца, представља апофатички исказ по преимућству, којим речима онда можемо показати да оно тврђење које је у подједнакој мери изречено за обоје, означава постојање једнога и, свакако, порицање другогa? Наиме, ако (од Ло-

госа) прихваћена природа није самоделатна него бива покретана Божанством Које се по ипостаси са њом истински сјединило, и ако ми порекнемо кретање (тј. деловање, *йрим. йрев.*) које је њен саставни чинилац, на тај начин ћемо исповедати да и сама пројављена природа није самоипостасна него да се осуштаствила у Богу Логосу примивши од Њега своје постојање, јер за оба тврђења имамо истоветан разлог; или ћемо, опет, природи приписати и дејство (тј. кретање, *йрим. йрев.*) – јер без њега нема ни природе – знајући да је једно логос постојања, а друго начин конкретнога бића, и да једно потврђује природу, а друго домострој. Пошто упоредно постојање овога двога представља велику тајну натприродног устројства Исусове телесности, Учитељ је истовремено указао на различитост и на јединство енергија: на једну која се нераздељиво опажа у природном логосу (тј. закону, *йрим. йрев.*) обједињених сила, и на другу која се несливено опажа у јединственом начину (постојања) свега што постаје и што се збива.

А шта је и каква је, где је и како се пројављује природа која је лишена силе што њу сачињава? Наиме, оно што је опште, будући да не поседује никакву силу, то нити икако постоји, нити јесте нешто, нити пак собом ишта може исказати – вели овај велики учитељ. Но, ако се о овоме никако не може говорити, онда треба благочестиво исповедати природе Христове, чија Он јесте Ипостас, и Његове природне енергије, којих Он Сам јесте истинско јединство у обе Своје природе –

јер Он је, у складу са Самим Собом, дејствовао сам, односно јединствено, и Сaм је показао да је енергија Његовог Тела у свему нераздвојива од божанске силе. Јер, како ће Он Исти бити по природи Бог и, опет, по природи Човек, ако је лишен онога што је природно својство обе Његове природе? Како ће се, наиме, познати шта је и какав је, ако Његове природне енергије не потврде шта Он неизмењено јесте? И како ће бити посведочен у свакоме од чинилаца од којих се састоји, ако у њима, у којима јесте, остаје непокретан и неделатан?

Логос се, дакле, надсуштински осуштаствио, установивши у природи другачије начело постајања и рађања. Наиме, зачет је семеном сопствене плоти, а Својим Рођењем запечатио је девственост оне која Га је родила, показавши тиме да се укида противречност узајамно неспојивих ствари. Јер, она иста је и Девица и Мајка, чиме успоставља нови закон у природи, усаглашавајући узајамно супротне ствари; наиме, девственост и рађање су међусобно супротни, и зато не можемо ни замислити некакву њихову природну усаглашеност. Стога, Девица (Марија) јесте истинска Богородица пошто је на натприродан начин, као из семена, зачала и родила надсуштинског Логоса, јер, у дословном смислу, она је мајка која рађа Сејача (семена) и Зачетога.

А на натчовечански начин је (Логос) савршавао оно што је човечанско, показујући – кроз потпуно сједињење у којему ни оно божанско ни оно човечанско не трпи никакве измене – да је чове-

чанска енергија присаједињена божанској сили. Наиме, једна природа, несливено сједињена са оном другом природом, обухватила је у целости ону другу, тако да нема ништа (човечанско) што је независно и одељено од Божанства Које је са њим сједињено по ипостаси. Јер, пошто се, на начин који је изнад нас, уистину осуштаствио нашом суштином, надсуштински Логос је потврди (καταφασίς) наше природе и њених природних својстава присајединио и порицање (ἀλόφασίς) по превасходству, и постао је Човек, тако што је Његов натприродни начин постојања конкретнога бића сједињен са природним постојањем. Тиме и природу снабдева новим начинима постојања, при чему Сâм не поприма никакву измену сопствене природе, а истовремено и показује да се надне-спознајна сила спознаје и у постанку узајамно супротних ствари. Страсти природе је, свакако, преиначио у поступања по слободном извољењу, тако да оне нису, као што је код нас случај, биле последица природних нужности него је, у Његовом случају, било супротно од онога како код нас бива: сасвим је превазишао страдалност наше природе и показао је, по слободном извољењу, да оно што у Њему јесте покретно, то код нас по својој природи јесте покретач извољења.

Објашњавајући управо ово, Учитељ каже: „Шта би се и могло рећи о осталим безбројним стварима? Онај пак ко на божански начин гледа, може помоћу тих ствари спознати оно што је са оне стране ума, односно оно што је по човекољубљу Исусовом катафатички потврђено, а што

има значење превасходног одричног (тј. апофатичког, *прим. прев.*) исказа.” Наиме, при Свом неизрецивом зачећу, надсуштински Логос је, заједно са нашом природом, примио на Себе и све што је тој природи својствено; а од свега човечанскога што је узео на Себе, и што је потврђено природним законом, нема ничега што није и божанско и о чему се, као о нечему натприродном, не говори на апофатички начин. Познање ових ствари је надумно јер не подлеже аподиктичком поимању, и једини начин његовог стицања јесте вера оних који исправно поштују тајну Христову. Сажимајући ово, Учитељ каже: „Говорећи укратко, (Логос) није ни био човек”, јер, по природи, није био спутан законитостима природе пошто није, попут нас, био потчињен закону рађања. „Не зато што није био човек” – јер, по целокупној суштини, одиста је био Човек и примио је у Своју природу сва наша природна својства – „већ зато што је, иако оностран у односу на људе, био од људи”; на-име, био је једносуштан са нама, односно, по природи, био је човек попут нас Он Који новином Својих закона одређује природу – што код нас не бива.

И тако је Он Који је „на натчовечански начин уистину постао Човек” тако што је без узајамног нарушавања спојио натприродне начине и природне законе – чије спајање беше немогуће – и Коме ништа није немогуће, постао њихово истинско јединство; и није дејствовао одвојено по једном од чинилаца који сачињавају Његову Ипостас него је једним од њих потврђивао оно друго,

будући да се одиста састојао од обоје: као Бог покретао је Своје човештво, а као Човек пројављивао је Своју божанственост. На божански начин је, да тако кажем, поседовао својство страдања, које је у Њему било добровољно, јер Он није био пуки човек; а на човечански начин је поседовао својство да посредством плоти чини чудеса, јер није био само Бог. Тако су Његова страдања била чудесна и обновљена божанском силом Страдаоца, а Његова чудеса беху страдална јер су остваривана природном, страдалном силом плоти Чудотворца. Знајући то, Учитељ каже: „А божанске ствари надаље није чинио (само) као Бог”; то, наиме, нису биле божанске ствари, одвојене од плоти, пошто Он није био само надсуштаствен, нити је човечанске ствари чинио (само) као човек, јер оне нису биле само плотске, раздвојене од божанствености, пошто Он није био само човек него нам је представио нову, „богочовечанску” енергију, односно енергију „Очовеченога Бога”. Наиме, примањем плоти обдарене умом, нарочити Човекољубац је уистину постао Човек; а пошто очовечена божанска енергија у Њему беше неизрецивим јединством срасла са плотском енергијом, Он је богочовечански савршавао Свој домострој нас ради, односно божански, а истовремено и човечански, савршавао је човечанска дела, или, јасније речено, истовремено је пројављивао божанску и човечанску енергију.

Дакле, поричући узајамну различитост божанских и човечанских својстава (у Оваплоћеноме Логосу), а потврђујући (њихово) јединство,

мудри Учитель није занемарио различитост обједињених својстава: наимае, укидајући поделу, јединство није укинуло и различитост. Пошто је логос различитости сачуван у начину сједињења, значи да израз „свети”, кроз одговарајуће исказивање двојакости Христове природе, истовремено показује и Његову двојаку енергију; јер, логос суштине онога што је сједињено, ни на који начин, ни по природи ни по каквоћи, није тим сједињењем умањен. Но, то никако не значи потврђивање нечег средишњег кроз порицање његових крајности. Јер, у Христа нема ничега средишњег што би се потврђивало порицањем крајности. Учитель, наимае, користи израз „нова” (енергија) јер говори о новој тајни, чији логос јесте неизрециви начин узајамног сједињења (Божанства и човештва). Ко, наимае, може знати како се Бог оваплоћује, а ипак остаје Бог? Како, остајући истински Бог, бива и истински Човек? И како у једном природном постојању показује Себе уистину и овако и онако (тј. и као Бога и као човека, *йрим. йрев.*), и кроз једну и кроз другу природу, не претварајући се у ону другу? Све ово може обухватити једино вера, кроз ћутање поштујући Логоса, Који Својом природом није никакав урођени логос бића. А опет, називајући (енергију) „богомужном”, Учитель није хтео да каже да је она проста, али ни да је нешто сложено; исто тако, није хтео да каже ни да, по својој природи, она јесте само Божанство или само пуко човештво, или, опет, да наликује нечему средишњем између двеју крајности једне сложене

природе, већ је хтео да каже да је та енергија својствена савршено омуженоме, односно Очовеченоме Богу. И није њу назвао једном, јер се ова „нова” енергија, као што неки мисле, другачије и не може схватити него као „једна”. Јер, „новина” је својство каквоће, а не количине – она нужно са собом уводи и такву природу; наиме, законитост сваке природе постаје логос њене суштинске енергије, коју Учитељ, угледајући се на мит о „трагелафу”,¹⁴ никада неће назвати двојаком.

А ако је тако, како ће онда онај коме је својствено да поседује једну, и то природну енергију, истовремено и чинити чудеса и подносити страдања, која се међусобно разликују по природи, а да притом не долази до лишавања које следи за губитком каквоће? Јер, ниједном бићу које подлеже условљеностима и законима природе, није својствено да једном истом енергијом остварује узајамно супротне ствари. Зато, кад је о Христу реч, није допуштено говорити о само једној или о природној енергији Божанства и плоти, зато што Божанство и плот нису исте природне каквоће, као што није допуштено говорити ни о једној природи, пошто ће тако Тројица постати четворица. Јер, каже (Учитељ), Он се није поистоветио са плоти ни по природи, ни по сили, ни по енергији. Дакле, ни по чему од онога по чему се Син, због

¹⁴ Реч је о митолошком бићу (τραγέλαφος, јарцо-јелен), састављеном од јарца (τράγος) и јелена (έλαφος); у преносном смислу означава нешто противречно, што по себи не може постојати (*иприм. ипрев.*).

истовeтнoсти суштинe, пoистoвeћујe сa Oцeм и Духoм, Oн сe нe пoистoвeћујe сa тeлoм крoз сјeдињeњe сa њим, прeмдa му јe, сјeдинивши сe сa њим, дарoвao живoт, будући дa јe тeлo пo свoјoј прирoди пoсeдoвaлo смртнoст. Иначe би сe пoкaзaлo дa јe у Њeгa прoмeњивa прирoдa, дa јe суштину плoти прeинaчиo у нeштo штo oнa нијe билa, и дa јe јeдинствo пoистoвeтиo сa прирoдoм.

Бoгoчoвeчaнску eнeргију, дaклe, трeбa дa схвaтимо oнaкo кaкo јe излoжeнo: у склaду сa њoм јe, рaди нaс, a нe рaди Сeбe, (Гoспoд) пoживeo мeђу нaмa и Свoјим нaтприрoдним eнeргијaмa oбнoвиo нaшу прирoду. Јeр, „живљeњe” (πολιτεία) јe живoт вoђeн пo зaкoнимa прирoдe. A пoштo јe Гoспoд двoјaк пo прирoди, пoкaзaлo сe, свaкaкo, дa јe oдгoвaрaјућeг живoтa, устрoјeнoг нa oснoву нeсливeнe истoвeтнoсти бoжaнскoг и чoвeчaнскoг зaкoнa. И тaј живoт јe „нoв” нe сaмo зaтo штo јe туђ и чуднoвaт oнимa кoји су нa зeмљи, и зaтo штo дoтaд нe бeшe виђeн у прирoди бићa, вeћ и зaтo штo јe прeдстaвљao зaмeн нoвe eнeргијe Oнoгa Кoји јe живeo нa нoви нaчин. Ту eнeргију јe бoгoмужнoм нaзвao oнaј кoји јe зa oву тaјну смислиo приклaдaн нaзив кaкo би пoкaзao нaчин узaјaмнoг дaвaњa у oвoм нeизрeцивoм јeдинству, у кoјeм прирoднa свoјствa свaкoгa дeлa у Христу пoстaју прирoднa свoјствa oнoгa другoгa дeлa, бeз измeнe и стaпaњa прирoднoг зaкoнa свaкoгa oд тих дeлoвa.

Прeмa тoмe, кao штo кoд мaчa, прeкaљeнoг у oгњу, свoјствo сeчeњa пoстaјe свoјствo пaљeњa, a

својство паљења постаје својство сечења (као да се огањ сјединио са железом), тако се и својство огња да пали сјединило са својством железа да сече, а железо је, сјединивши се са огњем, стекло својство паљења, док је огањ сједињен са железом стекао својство сечења. Узајамним предавањем приликом сједињења, ниједно од ових није претрпело никакву измену; наиме, ниједно од њих не бива лишено својих природних својстава, али ни својстава онога са чим је сједињено. Тако је и у случају тајне божанског Оваплоћења: Божанство и човештво су сједињени по ипостаси, и ниједно од њих, због овог сједињења, није иступило из своје природне енергије нити је, после сједињења, поседовало ту енергију независно и одвојено од онога другог са чим је сједињено и што са њим сапостоји. Наиме, Оваплоћени Логос је, као Бог, кроз сједињење стекао неодвојиву страдалност Свога човештва, а ипак је, као Човек, целокупном делатном силом Своје божанствености чинио чудеса, која је савршавала Његова плот, страдална по природи; са друге стране, на божански начин је, иако је био Човек, подносио страдања наше природе, која је искусио по Свом божанском извољењу. Боље рећи, и једно и друго је чинио „богочовечански” – као Бог, а истовремено и као Човек: на први начин, предајући нас нама самима, који показасмо шта смо постали, а на други начин, предајући нас Себи Самоме, пошто смо постали онакви каквима нас је Он показао – и једним и другим начином потврђујући истинитост: откуда (Он) потиче, у којима је и у чему је,

као једини Истинити и Верни, и као Онај Који хоће да исповедамо оно што Он јесте.

Њега изображавајте својим умом и живљењем, ви освећени; подражавајте Његову дуготрпељивост, па када примите ову посланицу, покажите се према мени као човекољубиве судије због њеног садржаја. Са саосећањем се узвисите изнад недостатака вашег чеда, које то очекује само као уздарје за своју исказану послушност, и будите ми посредници у помирењу са Њим, творећи мир који надилази сваки ум, чији Начелник јесте Спаситељ, Који Својим делатним наумом ослобађа од метежа страсти оне који Га се боје, и Отац будућег века, Који, благодаћу Духа, љубављу и познањем, рађа оне који су испунили вишњи свет.

Њему нека је слава, величанство и сила, заједно са Оцем и Светим Духом, у векове. Амин.

ЈОВАНУ, АРХИЕПИСКОПУ КИЗИЧКОМ, КОМЕ МАКСИМ ЖЕЛИ РАДОСТ У ГОСПОДУ

(ПРЕДГОВОР)

Најусрднији љубитељи сваке лепоте и најревноснији прегатоци њеног изучавања, који су привржени највећим учитељима преузвишених (тајни), треба од свих, и то са правом, да буду хваљени због своје љубави према учењу, зато што својим питањима непостидно стичу сазнање и науку о стварима које су им непознате, и тако себе ослобађају незнања и неискуства, али и невоља које од њих долазе. Но, какве речи вас могу достојно похвалити? Или, може ли се наћи ико од људи ко је у стању да умом појми величину ваше врлине? Јер, ви сте искусни пастири словесних оваца и знате како да их до вишњег станишта узведете и у њега их саберете звуком духовне свирале, тако што сте најпре стекли за друге недосежно таинствено познање божанских тајни, због којих су вам достојно поверена кормила Христо-ве Цркве, као што бива на бродовима; тим бродовима ви управљате на основу свога знања, прево-

зећи (драгоцени) терет вере и благољепија живљења по Богу, ка луци воље Божије, не трпећи никакву штету од искушења која владају у мору живота. Но, не сматрате недостојним да о ствари-ма које, свакако, и сâми знате, и чијим тумачима вас је Бог поставио, питате не само оне који су од вас мудрији – ако уопште има икога ко је по знању изнад вас – већ и оне који то никако не заслужују и који су неискусни у сваком знању, јер верујете да ћете, као и обично, у томе нешто пронаћи, па безначајним људима упућујете значајна питања.

Пошто сам од вас примио поштовану посланицу у којој се од мене иште да вам пошаљем слово којим смо тада разложили сваки појединачни одељак у делима светог Григорија Богослова који изазива недоумице, и којим смо се занимали док бејасмо заједно, послао сам оно што сте од мене искали. Са друге стране, оправдано сам се задивио вашој врлини и опевао ваше христообразно и пресветло и узвишено сиромаштво, боље рећи Господа, Кога сте ви на сваки начин собом прославили – Њега Који је и вас саздао и Који пројављује силу што вас је обдарила да будете достојни Њега, и да кроз своја дела и одиста будете сјајно украшени знањима о Њему; и зачудио сам се што сте се сетили мене, сићушног, и савсвим недостојног, и неуког, и у потпуности лишеног сваке врлине и знања. Па, видећи колико сте смирени, приморао сам себе да прихватим вашу заповест, ради вас занемарујући осећање да многима могу изгледати самозван. И зато мени, који

очекујем да примим љубљену и жељену плату за своје послушање, као и обично подарите своју молитву, да ми Христос Бог удели вољну помоћ која припада онима који Га се боје, да ми буде помоћник у мојим речима, или, још боље, да ми Он, као Реч, дарује сваку речитост тако да могу благочестиво говорити.

Вас, дакле, који читате, молим да од мене не тражите углађено излагање, јер не располажем речима које могу привући пажњу и нисам вешт у томе да њихово звучање у ушима слушалаца обогатим паузама које изазивају знатижељу. Невешт сам, наиме, у таквим умећима, па пошто сам неискусан у изучавању ових питања, сматрам довољним и пожељним да, макар и у скромном излагању и незнатном ступњу, досегнем дух овога светога и великога Учитеља, а не да се предам преопширним тумачењима. Јер, свакога ко науми да развије ову тему, па макар он био и највећи говорник или философ, овај Богослов, који је, као што вам је познато, шкрт на речима и дубокоуман, приморава да се дотакне многих ствари – тим пре на ово приморава мене, незналицу. Но, ако вас, као и обично, ваша богољубива ревност подстакне на то да моја писанија преиначите у кратко и правилно изложење, или да чак и побоље измените целокупни њихов смисао, тако да она буду узвишенија, примићете савршену плату – молитве богоноснога (Григорија) упућене Владици свих – зато што нисте допустили да његове божанске и натприродне мисли буду извращене неуспелим и бедним расуђивањима. Дакле, у скла-

ду са вашом посланицом, дао сам одговор на сваку тему и изложио сам га у своме спису, молећи вас да будете добре и човекољубиве судије свему реченоме.

1

Тумачење одељка из слова *О љубави према сиромаштву* који гласи: „Жалим га (тј. тело, *прим. прев.*) као сатрудника, и немам начина да избегнем побуну, или да не отпаднем од Бога, пошто ме спутавају окови који ме вуку надоле и задржавају ме на земљи.”¹

Ако си озбиљно наумио, најпоштованији, да разумеш нешто што је достојно високоумља овога блаженога човека, немој мислити да он (тј. Григорије Богослов, *прим. прев.*) на истоветан начин користи изразе „вући надоле” (κατασπᾶσθαι) и „задржавати” (κατέχεσθαι). Јер, изгледало би као да се служи сувишним речима и да смисао изреченога и не почива у речима, уколико се не схвати да је он, дајући безмало сваком слогу одговарајуће значење, узео на себе да своје следбенике на сваки начин упути на оно што је најлепше и што је корисно. И како то постиже? Тиме што своје умовање претаче у мудре речи, односно што најузвишенији смисао исказује најузвишенијим

¹ Свети Григорије Богослов, *Слово 14; О љубави према сиромаштву* (Περὶ φιλοπτωχίας).

речима, тако да се узвишено објављује посредством узвишенијега, те се, на неки начин, и једним и другим показује величанственост истине, која је многима, ако не и свима, дотад била непотмљива. Стога, да бисмо разјаснили сву загоњетност његових речи, размотримо ове изреке блаженога Оца онако како су изложене.

„Жалим га (тј. тело, *йрим. йрев.*)”, каже он, „као сатрудника, и немам начина да избегнем побуну, или да не отпаднем од Бога, пошто ме спутавају окови који ме вуку надоле и задржавају ме на земљи.” Говорећи овако, засигурно није имао на уму самога себе већ се, кроз то помињање себе, обраћа човештву уопште, знајући да се свако ко жели спасење, свакако ослања или на практиковање врлина или на созерцање. Јер, без (практиковања) врлине и созерцања нико не може задобити спасење. Пошто сам, каже он, постао један од оних који су се кроз созерцање приближили Богу и уживају у блаженој лепоти, имајући у свему мир и освећење, тако што сам се простро пред Богом кроз неразделиву истоветност извољења, чиме сам бесловесне силе душе – а то су гнев и жеља – учинио словеснима, посредством речи сам их привео уму и умом их присвојио, претварајући гнев у љубав, а жељу у радост – ако показатељ радости јесте богодолично играње и весеље, онако као што је у утроби своје матере заиграо Јован,² велики Претеча и Проповедник

² Ср. Лук. 1, 41–44.

Истине, или Давид, цар Израилѣа, приликом заустављања Ковчега.³

Јер, у садашњем стању живота, у утроби смо (иако је овај исказ незграпан, пошто је многимa неуобичајен, али ипак истинит) и ми и Бог Логос, Творац и Господ свега: Он, као да је у утроби, због тога што је једва видљив за овај чулни свет, а пре свега за оне који су духом налик Јовану, док људи, као да из утробе, односно из свог вештаственог окружења, назиру, макар и у најмањој мери, Логоса скривенога у свему постојећем. А то, наравно, пошто су обдарени Јовановим благодатним даровима. Јер, овај живот се, у поређењу са неизрецивом славом и блиставошћу будућега века и особеношћу његовога живота, ни по чему не разликује од утробе обузете тамом, у којој је и Бог Логос, Који је савршен и надсавршен, ради нас који смо умом постали деца, као Човекољубац, постао Дете.

Ако сам, дакле, ја такав, као што је речено, и ако сам, онолико колико је то људима могуће, у овоме животу досегао божанско савршенство, па ипак занемарујем богообразно живљење и својевољно се приклањам љубави према телу, онда ме вуче надолe терет оковâ, односно старање за тело; на тај начин сам отпао од Бога јер сам бригу и жељу за Царством небеским усмерио у недозвољеном правцу, односно ка овоземаљском животу, па сам допустио да више будем вођен чулима него да свој ум управим ка Богу. Са друге стране,

³ Ср. II Сам. 6, 16.

иако кроз делатни подвиг наоружавам себе за борбу против страсти, а још увек се нисам отарасио лукавстава непријатеља који настоје да ме поробе страстима, и ако се нерасудно старам о телу, јасно је да ме оно задржава пошто сам, удаљавајући се од врлине, изабрао савез са њим. И тако, занемарујући божанске призоре, созерцатељни ум бива вучен надоле мада се већ беше удаљио од тела. Са друге стране, онај ко се делатно бори против свога тела, бива задржан на земљи уколико у тој борби посустаје, па због тешкоћа у стицању врлине – која представља слободу душе – изабира да буде роб страсти.

2

Тумачење одељка из истог слова: „Каква је то (божанска) премудрост која се на мене односи, и каква је то велика тајна? Или, можда, хоће да се ми, будући да смо честица Божија и да смо истекли свише, не узнесемо и не узлетимо због свога достојанства, па да презремо Саздатеља, него да, у борби и у рвању са телом, увек гледамо ка Њему, а да немоћ која нас прати буде васпитна мера наше вредности?”⁴

Кад неки читају ове речи, не очекујући, као што се види, никакву награду за свој труд у тра-

⁴ Свети Григорије Богослов, *Слово 14; О љубави према сиромаштвију* (Περὶ φιλοπτωχείας).

жењу истине, они прибегавају лаком начину који се много ослања на помоћ од јелинских учења, па говоре о јединству словесних умова које је, по њиховом мишљењу, некад постојало. У складу са тим, бивајући сродни са Богом, ми имамо постојано пребивање и утврђеност у Њему. Исто тако, због кретања које је настало на основу тог оснивања, словесна бића су расејана у разним правцима ради стварања овог телесног света, омогућујући тиме да свет може видети Бога, док она сама, као за казну за своје претходне грехе, бивају спутана у телима. Мислим, дакле, да Учитељ овим својим речима указује на то. Но, ови не знају да претпостављају оно што је немогуће, и да замишљају неосноване ствари, као што ће и показати истинско слово, следећи себи својствену истинитост.

Божанство је, дакле, непокретно зато што (Собом) све испуњава; са друге стране, све оно што је своје битије примило из небића, креће се, свакако, ка неком узроку. А од свега онога што се креће, ништа се још није зауставило, зато што силу вољног кретања још увек није довело до крајњег жељеног циља (јер, ниједна друга ствар није у стању да, по својој природи, заустави оно што се креће, док се не укаже сам циљ). Према томе, ништа што је покретно није се зауставило, будући да још увек није досегло жељени циљ, јер се жељени циљ још увек није појавио, па да својом појавом заустави кретање свега онога што се ка њему креће. Па, пошто кажу да се то некада збило по заповести, и да су словесна бића (тј. умо-

ви, *прим. ђрев.*), по налогу (Божијем), кроз своје установљење, покренута и расејана из свог пребивања ка ономе што је њихов крајњи и једини циљ – а ја, не ругајући се, питам: где је доказ? – они изводе нужан закључак да ће сама словесна бића у бесконачности трпети исте промене. Јер, оно што су, на основу свог искуства, једном могли да презру, моћи ће, засигурно, презирати заувек. А да се словесна бића тако понашају и да се чак и не надају у неку непокретну основу своје постојаности у добру – има ли ишта жалосније од тога?

А опет, ако (они исти) тврде да могу, али не желе, да (задобију непокретност) зато што имају искуство онога што је супротно, тада оно што је пожељно, бива добро за њих саме, али не зато што је добро него (им бива добро) зато што по нужности показују старање за оно што је супротно, пошто то није у складу са њиховом природом, односно није оно што они превасходно љубе. Јер, све оно што по себи није благо и пожељно и што не привлачи ка себи свако кретање, то није у дословном смислу добро. Стога оно и не може задржати жељу оних који се њиме наслађују него ће они који негују такво мишљење, напослетку и благодат сматрати нечим злим јер су (тобоже) од ње научили како треба поступати и сазнали да њихово утврђење јесте у добру, а то ће по нужности назвати постанком, уколико схвате да им то више одговара и да им је ваљаније и од саме природе, зато што их учи ономе што је, по њима, корисније, и зато што рађа најдрагоценију од свих

тековина, а то је љубав, по којој је природно да све што од Бога постаје, сабира се у Богу трајно и неизмењиво.

И опет, сматра се да Божије саздавање свега чулно опазивог и умно појмљивог претходи кретању. Јер, није могуће да кретање претходи постанку. Наиме, кретање свега посталога јесте овакво: код умних бића оно је умно, а код чулних бића је чулно. Наиме, од свега створенога нема ничега што је по сопственом логосу сасвим непокретно, чак ни кад је реч о неживим и чулно опазивим стварима, као што су то сматрали они који су најпажљивије разматрали бића. Јер, учили су да се све креће било праволинијски, било кружно, било спирално. Дакле, свако кретање се одвија на прост или на сложен начин. Сходно томе, ако се стварање поима пре кретања оних који њега (тј. кретање, *йрим. йрев.*) поседују, онда се кретање поима после стварања оних које одликује створеност, јер (кретање) ступа у ум после стварања. А то кретање називају природном силом, која хита ка своме циљу, или страшћу (тј. измењивошћу, *йрим. йрев.*), односно кретањем које се одвија од једнога ка другоме, а циљ му је бестрашће (тј. неизмењивост), или га назива делатном енергијом чији циљ јесте самоциљност (тј. самосавршенство, *йрим. йрев.*). Ништа што је створено није сâмо себи сврха, јер није ни самоузрок; у супротном, било би и нестворено, и беспочетно, и непокретно, јер, на неки начин, не би имало ка чему да се креће. Оно би, уколико је истинито, надилазило природу бића пошто не би постојало ни због

кога; јер, чак и туђинско умовање каже: „Сврха је оно због чега све постоји, док она сама не постоји ни због чега.”⁵ Но, сврха није ни самосавршена, зато што, као потпуна, јесте неделатна и зато што своје постојање нема ниоткуда. Јер, оно што је самосавршено, то је на неки начин неузрочено. И није бестрасно (тј. неизмењиво, *йрим. йрев.*) по томе што је и једино, и бесконачно, и неограничено. Наиме, ономе што је бестрасно, није природно да трпи (икакву промену), будући да ништа друго не жели нити се по свом извољењу креће ка нечему другоме.

Ништа од онога што је постало и што се креће није се зауставило, зато што још није досегло Први и Једини Узрок, од Кога сва бића имају своје постојање, или зато што се још није обрело у ономе што је крајње и што је жељено; не би се, дакле, могло закључити да је расејавање словесних бића из претходног јединства довело до постанка телâ. О томе сведоче светитељи Мојсије и Давид и Павле, и њихов Владика, Христос. Један од њих сведочи тако што препричава живот Праоца и каже: „Не окушајте са дрвета живота”;⁶ а на другом месту, опет, вели: „Нисте досад доспели у спокој и наслеђе које вам даје Господ Бог ваш.”⁷ Други сведочи тако што каже: „Наситићу се када угледам славу Твоју”,⁸ и: „Жедна је душа моја за

⁵ АРИСТОТЕЛ, *Меташфизика*, 1, 2.

⁶ Види Пост. 2, 17.

⁷ Закони пон. 12, 9.

⁸ Пс. 16, 15. – Текст Псалама наводи се према Псалтиру који је превео епископ Атанасије Јевтић (*йрим. йрев.*).

Богом (Силним и) Живим; кад ћу доћи и јавити се лицу Божијем?”⁹ Сведочи и Павле када пише Филипланима: „...Да бих како достигао у васкрсење мртвих. Не као да то већ постигох или се већ усаврших, него стремим не бих ли то достигао, као што мене достиже Христос Исус.”¹⁰ Али и када пише Јеврејима: „Јер, ко је ушао у одмор Његов, и сâм је починуо од дела својих, као и Бог од Својих.”¹¹ И опет, у истој Посланици тврди да нико није испунио обећања. А Господ, опет, каже: „Ходите к мени сви који сте уморни и натоварени, и ја ћу вас одморити.”¹²

И тако, ништа од онога што је створено, ни на који начин није зауставило своју природну силу да се не креће ка њеном циљу, нити је спречило своју енергију да стреми ка њеном циљу, нити је убрало плодове страсности кретања, а то су бестрасност и непокретност. Дакле, једино Бог јесте Циљ (тј. Сврха, *йрим. йрев.*), и једино Њему јесте својствено савршенство и бестрашће, јер је непокретан и потпун и бестрастан; са друге стране, створењима је својствено кретање ка Беспочетноме Циљу, заустављање енергије код Циља, који је по савршенству без каквоће, и својствено им је да трпе (промену), али не и да по суштини буду, или да постану, без својстава. Очито је, дакле, да све што је постало и што је саздано, није

⁹ Пс. 41, 2.

¹⁰ Филипл. 3, 11–12.

¹¹ Јевр. 4, 10.

¹² Мат. 11, 28.

без односа (према нечему другоме). Страст (тј. трпљење нечега, *йрим. йрев.*), наравно, треба да схватимо у добром смислу: наиме, овде се страст не помиње са значењем измене или пропадљивости силе већ као нешто што је по природи присутно у бићима. Све оно, дакле, што је постало, то и трпи кретање пошто не представља самокретање или самосилу.

Према томе, ако су словесна бића створена, онда се, свакако, и крећу, јер, због свога постојања, од почетка се природно крећу – по свом извољењу се крећу ка циљу, стремићи ка „добром бићу” (τὸ εὖ εἶναι). А циљ кретања оних који се крећу јесте да буду у вечно добром бићу (τὸ ἀεὶ εὖ εἶναι), као што њихово начело јесте Сâмо Биће, односно Бог, Који је и Давалац бића и Дароватељ доброга бића, пошто Сâм јесте Начело и Циљ. Од Њега, као Начела, долази то да се ми просто крећемо, али и на који начин се крећемо ка Њему као Циљу. Наиме, ако се умно биће, саобразно самоме себи, креће умно, онда оно, свакако, и умује; ако умује, онда засигурно жуди за оним што је предмет умовања; ако жуди, онда и подноси иступање ка ономе што је предмет жеље; ако нешто подноси, онда је јасно да и хита ка нечему; ако хита, онда свакако и повећава брзину кретања; а ако снажно убрзава кретање, онда се оно не зауставља све док целовито не ступи у целога жељенога и док не буде обузето целим њиме, примајући целовито и сâмо, по својој вољи и свесно, ову спасоносну обузетост, и тиме задобијајући целокупну каквоћу целосног онога који га обузима, тако

да обузeтoгa нaдaљe нe пoсмaтpa кao цeлoвитoг пo сeби нeгo нa oснoву oнoгa кoји гa oбузимa – кao штo вaздyх бивa oсвeтљeн цeлoкyпнoм свeтлoшћy, или кao штo гвoжђe y цeлoсти бивa зaжaрeнo вaтрoм, или кao штo јe билo кaквo дpyгo вeштaствo прoжeтo нeчим сличним.

Нa oснoву свeгa oвoгa, пo aнaлoгији, схвaтaмo нe сaмo oнo штo јe пoстaлo и штo прoпaдa вeћ и бyдyћe зaјeдничaрeњe y дoбpy oних кoји сy тoгa дoстoјни; јeр, oнo штo oчeкyјeмo, тo јe изнaд свeгa oвoгa: нaимe, прeмa oнoмe штo јe писaнo, тo јe и сa oнe стpaнe видa и слyхa и yмнoг пoимaњa. Тo јe, мoждa, oнo пoтчињaвaњe кoјим, сaглaснo сa рeчимa бoжaнствeнoг Aпoстoлa, Син пoтчињaвa Oцy свe oнe кoји дoбpoвoљнo прихвaтaјy пoтчињaвaњe, пoслe кoјeг и блaгoдaрeћи кoјeм, „пoслeдњи нeпријaтeљ yкинyћe сe – смрт”.¹³ Јeр, oнo штo oд нaс зaвиси, oднoснo нaшa слoбoдa, крoз кoјy јe y нaс стyпилa и нaмa зaгoспoдaрилa влaдaвинa прoпaдљивoсти, сaдa јe y цeлoсти прeдaтa Бoгy, и вaљaнo yпрaвљa нaмa тaкo штo Бoг yпрaвљa њoмe, пa oнa нe жeли дa чини ништa штo нe жeли Бoг; кao штo и Сaм Спaситeљ, изoбрaжaвaјyћи y Сeби чoвeкa, вeли Свoмe Oцy: „Aли oпeт, нe кaкo јa хoћy, нeгo кaкo ти.”¹⁴ A пoслe Њeгa, и бoжaнствeни Пaвлe, кao дa сe oдричe сeбe и кao дa нe знa дa ли yoпштe пoсeдyјe сoпствeни живoт, кaжe: „A живим – нe вишe јa, нeгo живи y мeни Христoс.”¹⁵

¹³ I Кoр. 15, 26.

¹⁴ Мaт. 26, 39.

¹⁵ Гaл. 2, 20.

Но, нека вас не узнемиравају ове речи. Јер, не говорим овде о укидању слободе већ о њеном природном, односно постојаном и неизмењивом потврђивању, тојест о њеном добровољном предавању (Богу). Наиме, одакле имамо своје битије, одатле желимо да задобијемо кретање; пошто образ усходи ка своме Праобразу и тачно му се уподобљава као отисак печату, он надаље нити може нити има куда да се креће – јасније и истинитије речено, не жели да се креће иако може, јер је попримио божанску енергију. Другим речима, образ је обожењем постао бог, и углавном се задовољава иступањем из свега што у њему природно почива и што се умом може појмити, јер је њиме овладала благодат Духа и показала му да једино Бог кроз њу дејствује, тако да једино и само она јесте енергија која дејствује између Бога и оних који су Бога достојни, односно само она јесте енергија Бога, Који, целовит, човекољубиво прожима целовите оне који су Га достојни. Јер, сасвим је неопходно да он (тј. образ, *йрим. йрев.*) обустави своје слободно кретање ка нечему другом, пошто се указало и постало доступно заједничарењу оно што је његов коначни жељени циљ; а тај циљ несместиво – да тако кажем – смешта у себе свакога, саобразно његовој сили. Томе циљу стреми све што живи и свака мисао узвишенога ума; „у њему свака жеља престаје и даље од њега уопште се не пружа; јер, нити кретање неког ревнитеља има куда да стреми, нити за оне који су (стварањем) постали, игде има спокоја

њихoвoм сoзeрцaњу”,¹⁶ кaжe oвaј блaжeни Учитeљ. Истo тaкo, тaдa сe нeћe мoћи укaзaти ништa oсим Бoгa, нити иштa штo јe Бoгу прoтивнo, штo би примaмилo нeчију жeљу, јeр јe свe у Њeму сaдржaнo: свe штo сe приликoм Њeгoвoг нeискaзивoг јaвљaњa и дoлaскa мoжe умoм пoјмити и чулaмa oпaзити; кaо кaдa нaступи дaн и пoјaви сe Сунцe сa свoјoм јaснoм и нeупорeдивoм свeтлoшћу, и oдмaх нeстaнe свeтлoсти звeздa, пa и сaмих звeздa, јeр Сунчeвa свeтлoст зaсeни њихoвo свeтлoснo свoјствo, пa сe нe уoчaвa дa oнe уoпштe и пoстoјe.

Нo, oвo јe јoш изрaжeнијe у случaју Бoгa – и тo oнoликo кoликo јe бeскoнaчнo и рaзличитo рaстoјaњe измeђу Нeствoрeнoгa и ствoрeњa. Јeр, тaдa (тј. у eсхaтoну, *йрим. йрев.*), кaкo ми сe чини, спoзнaвши и суштинскo пoстoјaњe бићa – oднoснo штa су oнa и кaкo и oд кoгa пoстoјe – вишe сe нeћeмo свoјeвoљнo крeтaти кa нeчeму дa бисмo гa пoзнaли, пoштo ћe вeћ бити уoтпунљeнo нaшe знaњe o билo чeму штo јe пoслe Бoгa, a јeдинo штo нaс oчeкujе, сaoбрaзнo свaкoмe oд нaс, јeстe уживaњe у бeскoнaчнoм и бoжaнствeнoм и нeдoкучивoм пoзнaњу у кoјeму ћeмo зaјeдничaрити. A тo јe oнo o чeму oвaј бoгoнoснi Учитeљ филoсoфствujе: „...Дa и ми нeкaд пoзнaмo у мeри у кoјoј смo и сaми пoзнaти, тaкo штo ћeмo oнo штo јe бoгoобрaзнo и бoжaнствeнo, a тo јe нaш ум и нaш рaзум, сјeдинити сa oним штo јe

¹⁶ Свeти Григоријe Бoгoслoв, *Слoвo 2*.

Његово, и што ће се образ узвисити ка Праобразу, ка Коме сада стреми”.¹⁷ И тако, о непостојању митског јединства (словесних умова) и о томе да, на основу нама сада доступних појмова и мисли Светога Писма, закључујемо како се оно (тј. јединство, *йрим. йрев.*) тиче будућега времена, нека буде оволико речено. Но, о томе на који начин смо ми, бивајући честица Божија, Њиме вођени, произишли од Њега – о томе ће овде бити речи.

Дакле, онај ко, по разуму и мудрости, поседује знање о томе да је Бог превео бића из непостојања у постојање, и ко бесконачну различитост и разноврсност природних својстава бића доводи у везу са опажајном способношћу душе, а испитивачким разумом не разликује логос по којем су бића саздана, зар неће многим логосима сматрати Један Логос, Који се опажа унутар неразделиве различитости створења, због њихове несливене једнообразности у односу на друге и на саме себе? Такав ће многе логосе сматрати Једним (Логосом), зато што се сви они односе према њему Једноме, Који по Себи постоји не сливајући се (са другима), и Који је Ипостасни Бог Логос Бога и Оца, као Начело и Узрок свега, „јер Њиме би саздано све, што је на небесима и што је на земљи, што је видљиво и што је невидљиво, били престо-

¹⁷ Свети Григорије Богослов, *Слово 28; Друго боџословско; О боџословљу* (Θεολογικὸς δεῦτερος; Περὶ θεολογίας).

ли или господства, или началства или власти: све је Њиме и за Њега саздано”.¹⁸

Наиме, превечно имајући у Себи логосе створења, Он је, у складу са њима, по Свом благом извољењу, из небића саздао видљиву и невидљиву творевину, Својом речју и Својом премудрошћу створивши и стварајући у потребно време све – и све укупно и све понаособ. Верујемо, дакле, да Логос претходи стварању анђела; то је Логос Који претходи стварању свих суштина и сила што настанују горњи свет; Логос Који претходи стварању људи, Логос свега што од Бога задобија своје постојање – да не набрајам свако појединачно. Верујем, такође, да тај Логос, због бесконачне превасходности по Самоме Себи, јесте неизрецив и непојмљив, да је са оне стране у односу на сваку творевину и у односу на било какву различитост и другачијост која јој је својствена и поима се уз њу. Верујем, такође, да се Он Исти благообразно открива и умножава у свему што од Њега потиче, и то на начин који приличи сваком поједином бићу, и да сва створена бића изнова саздаје у Себи. Јер, у Њему она имају постојање и пребивање, од Њега потиче све што је постало, и у Њему је начин и разлог постанка свих бића која у Богу заједничаре – било да су непомична, било да се крећу. Наиме, пошто су сва бића постала од Бога, она на одговарајући начин заједничаре у Њему: или умом, или разумом, или чувством, или животним деловањем, или прикладношћу сушти-

¹⁸ Кол. 1, 16.

не и живота – као што сматра велики боговиде-
лац Дионисије Ареопагит.

Свако, дакле, од умних и словесних бића, односно анђела и људи, тиме што је саздано логосом који је у Богу, јесте и назива се честицом Бога због тога што његов логос, као што је речено, прапостоји у Богу. Стога је несумњиво да ће се, буде ли се кретао у складу са собом, обрести у Богу, у Коме логос његовога бића прапостоји као његово начело и разлог; сходно томе, ако своју жељу не усхте да усмери ка било чему другом већ ка своме начелу, онда се неће одвојити од Бога; напротив, сврставањем уз Њега, и сâм постаје бог и назива се честицом Божијом зато што, саобразно својој природи, мудро и разумно, односно прикладним кретањем, доспева до сопственог начела и узрока. А после свога начела и усхођења и васпостављања у логосу по којему је саздан, он нема више куда да се креће или како да се креће, јер његово кретање ка божанскоме циљу, као што је очито, окончано је у самом том божанском циљу.

То показује и свети Василије у свом тумачењу светога пророка Исаије, говорећи овако: „Истинске Суботе јесу починак који очекује Народ Божији; а пошто су истинске, Бог их прима; а до тих Субота починка доспева онај за кога се свет распео, односно онај ко је одступио од свега светскога и доспео до свог места духовнога спокоја, па доспевши до њега, више не напушта своје место, пошто је у таквом стању присутно тиховање и непомућени мир. А место (спокоја) за све оне који

су удостојени таквога блаженства јесте Бог, јер је писано: 'Буди ми Бог заштитник, и дом прибежишта, да ме спасеш'¹⁹.²⁰ У Њему су постојано сабрани логоси свих бића, због којих се и каже да Он све (ствари) познаје и пре њиховог постанка, пошто је све, у складу са истином, у Њему и од Њега. Но, и сва та бића, и која јесу и која ће бити, нису ступила у постојање заједно са својим логосима, или тиме што их Бог познаје, него свако од њих, саобразно свом логосу, у одговарајуће време и на ваљан начин, бива саздано по мудрости Саздаатеља и делатно поприма своје засебно битије. Јер, Он је вечно Саздаатељ по деловању (κατ' ἐνέργειαν), а она (тј. бића, *прим. прев.*) постоје по могућности (δυνάμει, потенцијално), а делатно (ἐνεργεία) још увек не. Немогуће је, наиме, да у постојећим бићима истовремено буде присутно и оно што је бесконачно и оно што је ограничено, нити има тога слова које може доказати да заједно може постојати суштина и оно што је надсуштинско, да се оно што је безмерно може изједначити са оним што је измериво, оно што је неодносно са оним што је у односу, а да оно што не поприма никакву категорију, може бити описано на основу било какве врсте категорије која припада ономе што је тим категоријама одређено.

За све, дакле, што је створено, казује се, у катафатичком смислу, да је по суштини и постанку

¹⁹ Пс. 30, 3.

²⁰ Свети Василије Велики, *Тумачење на Пророка Исаију*, 1 (Ἑρμηνεία εἰς προφήτην Ἰσαΐαν).

обухваћено логосима – како сопственим тако и спољашњим који се на њега односе. Но, када се искључи оно узвишено и апофатичко богословље Логоса, по којему Он нити поприма име, нити се може појмити, нити јесте свеукупност онога што би се неком другом могло приписати, зато што је изнад суштине, нити ико на било који начин у Њему заједничари, онда многи логоси бивају Један Логос, а Један многи. Наиме, на основу благодатног стваралачког и одржилачког иступања Једнога (Логоса) ка бићима, Један (Логос) јесте многи (логоси), док по узвођењу и промишљању које многе усмерава и води ка Једноме – као ка некаквом сведржитељском Начелу и Средишту, које у себи садржи све почетке што из њега самога исходе и све их у себе сабира – многи (логоси) јесу Један (Логос). Ми, дакле, јесмо и називамо се честицама Бога по томе што логоси наших бића прапостоје у Богу. Исто тако, каже се да смо проистекли одозго, јер се нисмо кретали саобразно логосу који је прапостојао у Богу и у складу са којим смо створени. Но, онај ко је научио да побожно приступа логосима бића, тај и на други начин може размотрити учење о овој теми.

Ако је, дакле, несумњиво да суштина врлине свакога бића јесте Један Логос Божији (јер, суштина свих врлина јесте Сâм Господ наш Исус Христос, као што је написано: „[Исус Христос] Који нам постаде премудрост од Бога, и праведност, и освећење, и избављење”²¹ – а све ово Му

²¹ I Кор. 1, 30.

се приписује у апсолутном смислу, јер Он јесте Самомудрост и Праведност и Освећење, и то нису пука својства, као када се за нас, рецимо, каже: „мудар човек” или „праведан човек”), онда сваки човек који по свом одлучном хтењу заједничари у врлини, заједничари несумњиво и у Богу, Који је суштина врлинâ, тако што на прави начин и по извољењу које је у складу са његовом природом, негује семе добра, почетком показујући крајњи циљ, а крајњим циљем почетак, односно показујући да почетак и крај јесу једно исто. (Такав човек), дакле, постаје беспрекоран заступник Божији, пошто се сâм уверио да почетак и крај сваке ствари јесте циљ који је у Њему – јер је свака ствар начело свога постојања примила отуда (тј. од Бога, *йрим. йрев.*) – а заједно са тим, кроз заједничарење је, са једне стране, примио оно што је по природи добро, а са друге стране, примио је циљ, будући да је, по слободном науму и извољењу, кроз труд саобразан начелу, прешао свехвални пут који непогрешиво води ка Њему, а кроз то он постаје бог, примајући од Бога могућност да постане бог тако што даје свој допринос природном добру које је по образу Божијему, и кроз практиковање врлина прилаже вољно уподобљавање (Богу), а све то на основу урођеног му успињања ка сопственом начелу и сродности са њим. И у вези са овим се, дакле, обистинују апостолске речи које гласе: „Јер, у Њему живимо, и крећемо се, и јесмо.”²² Човек, дакле, пребива у Богу

²² Дела ап. 17, 28.

кроз пажњу, не изопачујући логос бића који у Богу одраније постоји, и креће се у Богу у складу са логосом доброга бића који у Богу одраније постоји, а кроз врлине дејствује и живи у Богу, у складу са логосом вечнога бића који у Богу одраније постоји.

Наиме, већ овде (тј. у земаљском животу, *йрим. йрев.*), у складу са својим потпуно бестрасним стањем, (човек) остаје истоветан самоме себи и непокретан, док у будућему веку, у складу са обожењем које ће му бити даровано, са љубављу чезне и задобија логосе које смо поменули и који у Богу постоје одраније – боље рећи задобија Бога, у Коме пребивају логоси добрих (бића). И тако човек бива честица Божија: јер постоји, тако што логос његовога бића јесте у Богу; јер је добар, тако што логос његовога доброга бића јесте у Богу; јер јесте бог, тако што логос његовога вечнога бића јесте у Богу; и (бива честица Божија) зато што је те логосе поштовао, зато што је саобразно њима поступао, и посредством њих се свецело утврдио једино у Богу, и зато што је у себи у потпуности одсликао и изобразио само Бога, тако да и сâм јесте и назива се богом по благодати, док Бог, по Свом снисхођењу ради њега, јесте и назива се Човеком. На тај начин се показује сила расположења које се том приликом узајамно размењује: сила која и човека, због његовог богољубља, обожује ради Бога, а Бога, због Његовог човекољубља, очовечује ради човека, и која, у складу са овом прекрасном узајамношћу, Бога чини Човеком због обожења човека, а човека чи-

ни богом због Очовечења Бога. Јер, Логос Божији и Бог жели да се тајна Његовог Отеловљења остварује увек и у свему.

Међутим, за онога ко – премда јесте честица Божија због логоса врлине који је у њему – напусти своје начело из разлога који смо навели, и неразумно се креће ка небићу, са правом се каже да је склизнуо одозго пошто се није упутио ка сопственом начелу и узроку, у складу са којим, и по којем, и ради којег је прешао у постојање; (каже се) да је у непрекидном кружењу и у ужасном метежу душе и тела, и да је до свог неуспеха доспео кроз вољно стремљење ка ономе што је зло у односу на незаблудни и неизмењиви узрок. Отуда се и може говорити дословно о „склизнућу” пошто је он, мада је од Бога имао на располагању власт да темеље своје душе без муке постави уз Бога, уместо бољег и уместо бића, својевољно изабрао лошије и небиће.

Свети Дионисије Ареопагит нас, дакле, учи да ове логосе о којима сам говорио, Свето Писмо назива предодређењима и божанским извољењима. Но, на сличан начин, и следбеници Пантена, који беше учитељ великога Климента, писца *Шаренице*,²³ веле да их Свето Писмо радо назива божанским извољењима. И зато, када су их неки који су се хвалили својим световним образовањем и који су сматрали да Бог умно познаје умне ствари, а чулно чулне, упитали како, по хришћанском схватању, Бог познаје бића, они одговорише да

²³ Мисли се на Климента Александријског.

Он нити чулно познаје чулна, нити умно умна бића. Јер, није могуће да Онај Који је изнад бића, поима бића на начин који је њима својствен; кажемо, дакле, да Он познаје бића као Своја извољења, додајући и разумно објашњење овога што је речено. Наиме, ако је Он све саздао Својом вољом, и ако овоме нико не противречи, онда је благочестиво и исправно увек говорити да Бог познаје Своје извољење, пошто је све постојеће саздао вољно (тј. по извољењу, *йрим. йрев.*); сходно томе, Бог познаје бића као Своја извољења, зато што их је вољно створио. Полазећи од овога, и ја сматрам да су овим речима саобразне речи које је (Бог) у Светом Писму упутио Мојсију: „Знам те боље од свих”;²⁴ или оне које су за неке друге изречене: „Позна Господ оне који су његови”;²⁵ или, опет, оне које је (Бог рекао) још неким другима: „Никад вас нисам знао.”²⁶ Сваки од њих је, дакле, учинио вољни двиг како би чуо божански глас – или у складу са вољом и речју Божијом, или насупрот Његовој вољи и речи.

То и томе слично. чини ми се, имао је на уму овај богоносни човек када је говорио: „...Пошто је оно што је богообразно и божанско, односно наш ум и разум, сјединио са оним што је наше, и пошто се образ узвисио ка Прволику, ка Коме сада стреми”. Дакле, са ово мало речи, он у исти мах

²⁴ Изл. 33, 17. – У преводу Ђ. Даничића стоји: „Знам те по имену” (*йрим. йрев.*).

²⁵ II Тим. 2, 19.

²⁶ Мат. 7, 23.

поучно оповргава оне који сматрају да је неко од бића некада досегло ову меру. Истовремено, он излаже учење по којем ми јесмо честице Божије, наговештава засебност будуће блажене кончине, а оне који се са надом на њу очишћују и хитају ка њој, подстиче на поуздано и неколебиво уживање у блаженој кончини. Знао је, наиме, да, ако се, у складу са својим логосом и природом, простом кретњом усмеримо ка ономе што нам се пројављује као суштина и логос, онда ћемо и ми – без икаквог испитивања које доводи једино до прелести и заблуде – богообразно, колико је то могуће, знати све; и више нећемо, због кружења ума око ових ствари, бити обузети незнањем, пошто ћемо овом великом Уму и Разуму и Духу присајединити свој ум и разум и дух, боље рећи: целовитом Богу, као праобразној Икони, присајединићемо себе целовите.

Тако говори у слову *О ѓра̑ду*, где каже: „И биће им предата неизрецива светлост и созерцање Свете и Царске Тројице, Која најјасније и најчистије блиста, и Која се целокупна меша са целим умом, што ја сматрам јединим Царством небеским.”²⁷ Тада ће уживати у радости и веселити се – да се дрзнем да његовим речима придодам и своје – сва словесна створења, односно анђели и људи који нису због немара изопачили ниједан божански логос који је Творац природно усадио у њих, при њиховом кретању ка циљу, него су их

²⁷ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 16* (Εἰς τὸν πατέρα σωπῶντα διὰ τὴν πληγὴν τῆς χαλάρης).

све у себи трезвеноумно сачували неизмењенима, знајући да јесу и да ће бити органи божанске природе. Пошто је Бог све ове логосе у потпуности пригрлио попут душе, као да ће они постати потпуни и корисни удови Тела Господњег, Он их, по Свом, нахођењу, користи и испуњава их Својом славом и блаженством, предајући и поклањајући им вечни и неизрециви живот, који је по свему слободан од било какве особине својствене овом садашњем животу, заснованом на пропадљивости. А тај (вечни) живот не сачињава ваздух који се удише, нити га чине токови крви који се изливају из јетре, већ Бог, у Коме целовитом сви заједничаре. Он, дакле, свима бива Душа онако као што душа јесте (душа) телу, и посредством душе, као што само Он зна, доспева до самога тела, како би душа задобила неизмењивост, а тело бесмртност, и како би се целокупан човек обожио боготворачким деловањем благодати Очовеченога Бога: тако што (човек) целовит, и душом и телом, остаје човек, а целовит, и душом и телом, постаје бог по сили и благодати и по, Њему прилично, божанском блистању блажене славе, од које се не може замислити ништа блиставије и узвишеније.

Наиме, за оне који су тога достојни, има ли ишта пожељније од обожења, кроз које се Бог сједињује са онима који постају богови, и по Својој доброти све (постојеће) чини Својим? Зато су овакво стање, до којег се доспева кроз божанствено разумевање и њему сходно уживање у трезвеноумљу, са правом назвали насладом и под-

ношењем (тј. страшћу, односно страдалношћу, *йрим. йрев.*) и радошћу: насладом, јер се она јавља као свршетак природних деловања (тако се, на-
ме, наслада описује); подношењем, јер оно пред-
ставља екстатичку силу која оно што је пасивно
(тј. трпно, *йрим. йрев.*) претвара у оно што је де-
латно, саобразно наведеном примеру односа ва-
здуха према светлости и ватре према гвожђу, који
нас по природи и истини уверава да нема ника-
квог другог начела бића осим онога за којим бе-
страсност нужно следи; а радошћу (су ово стање
назвали), зато што њој није противно ништа – ни
оно прошло ни оно будуће. Кажу, наиме, да се ра-
дост не сећа туге која је прошла, нити из страха
прима предстојећу ситост, као што је случај са на-
слађивањем.

Зато су и богонадахнуте речи (Писма) и на-
ши свети Оци, који су се из њих научили божан-
ским тајнама, тврдили да радост јесте показатељ
будуће истине. Укратко речено, по мени, незнат-
номе, и природа, и Писмо, и Оци, показали су да
ништа од онога што је икада створено, никада ни-
је престало да се креће, нити је (већ) примило сво-
ју кончину саобразну божанском науму; осим
тога, показали су и да је немогуће поколебати
трајну утемељеност у Богу оних који су тога удо-
стојени. Јер, како је могуће – овде ћемо, као по-
тврду онога што је речено, пружити малу помоћ
у расуђивању – да они који су се, по своме посто-
јању, једном обрели у Богу, својим извољењем
приме у себе насићење које врећа (њихову жељу),

када свако насићење, по свом значењу и одређењу, гаси жељу, а то се збива на два начина? Наиме, жеља се гаси или тако што жељене предмете сматра незнатнима, или тако што их занемарује, презирући их као скверне и гнусне. На ове начине обично се рађа насићење. Богу, међутим, Који је по природи бесконачан и драгоцен, својствено је чак да жељу оних који се кроз заједничарење наслађују Њиме, продужава у бесконачност.

Ако је ово истина – као што, заправо, и јесте – то, дакле, не би значило да се такозвано „јединство словесних (умова)”, наситивши се трајности која је у Богу, поделило и својим расејањем довело до постања овога света, да не бисмо (оваквим учењем) то добро учинили коначним и јефтиним, јер, тобоже, бива ограничено насићењем и постаје узрок метежа за оне који нису били у стању да своје извољење учине неделатним. И узалуд неки, како ми се чини, уводе то јединство, на тај начин стварајући оно чега нема, и, што је још горе, лажу како овај блажени Отац (тј. Григорије, *йрим. йрев.*) тобоже умује на тај начин, тако да они не само што могу лако да закључе како су душе, по казни због зла које су претходно учиниле, ступиле у тела из неког претходног облика живота, него и да са правом настоје да и друге обману веродостојношћу ових (светих) личности, при чему сâми не поступају ни ваљано ни честито. Но, оставимо их да буду такви какви јесу, а ми, поред свега што је речено, и на други начин благочестиво испитајмо Учитељеву мисао.

Мислим да он овде не намерава да размотри узрок човековог стварања већ узрок невоља које ће потом уследити. Наиме, он најпре оплакује беду нашега тела речима: „О, сједињења и раздвајања! Чег се плашим, томе тежим, и оно што љубим, тога се страшим”,²⁸ а затим и речима које следе; потом, као да се у себи пита о узроцима зала у која смо се уплели, и о премудром Промислу о томе уплитању, он вели: „Каква је то премудрост која се на мене односи, и каква је то велика тајна?” На то сâм јасно одговора, казујући: „Или, можда, хоће да се ми, будући да смо честица Божија и да смо истекли свише, не узнесемо и не узлетимо због свога достојанства, па да презремо Саздатеља, него да, у борби и у рвању са телом, увек гледамо ка Њему, а да немоћ која нас прати, буде васпитна мера наше вредности?”

Као да каже: пошто је Бог, по Својој доброти, саздао човека из душе и тела, словесна и разумна душа која је човеку дата, и која постоји по образу Онога Који ју је саздао, са једне стране, по своме извољењу и из свесрдне целовите љубави према Богу, на основу спознаје коју поседује, обожиће се кроз примање подобија, а са друге стране, по пажљивом (Божијем) промишљању о ономе што је ниже, и по заповести која налаже да треба љубити ближњега као самога себе,²⁹ душа ће, односећи се благоразумно према телу,

²⁸ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 14; О љубави према сиромаштвију* (Περὶ φιλοπτωχείας).

²⁹ Ср. Мат. 22, 39.

кроз врлине учинити тело словесним и, као себи равнога слугу (Божијег), спријатељити га са Богом. На тај начин ће (душа), својим посредовањем, учинити да се Творац усели у њега (тј. у тело, *ѿрим. ѿрев.*), те ће Он, Који је њу везао са телом, и то тело спутати неразрешивом везом дароване му бесмртности, а душа ће за тело бити оно исто што је и Бог за душу. Тиме ће се Он показати као један Саздаатељ свега, кроз човештво ступајући на одговарајући начин у сва бића, тако што ће се бића, иако су по природи удаљена једна од других, сабрати у једно, а Сâм Бог ће бити „све у свему”,³⁰ све обухватајући и Собом им дарујући суштину, јер ниједно биће више неће поседовати вољно кретање и неће бити без Његовог присуства, у складу са којим, због усмерености ка испуњењу божанског циља, ми јесмо и називамо се боговима, и телима, и удовима, и честицама Божијим.³¹

Иако је, дакле, човек таквим и ради тога створен, Праотац (Адам), који је био припремљен за владање, употребио је тај дар за оно што је ниже, преносећи своју жељу са онога што је дозвољено на оно што је забрањено (био је, наиме, слободан или да се „сједини са Господом” и буде „један дух с Њиме”, или да се „са блудницом свеже” и буде „једно тело с њом”,³² а он је, бивајући обманут, изабрао ово друго, тако да је својевољ-

³⁰ I Кор. 15, 28.

³¹ Ср. I Јов. 3, 1.

³² Види I Кор. 6, 16–17.

но удаљио себе од божанственог и блаженог циља, па уместо да буде бог по благодати, изабрао је својом вољом да буде прах земаљски); зато је Бог – Који мудро, а истовремено и човекољубиво, и по доброти која Му доликује, устројава наше спасење – уз ово неразумно деловање умне силе која је у нама, присајединио казну као његову неумитну последицу, односно смрћу је праведно казнио управо оно на чему смо расцепили силу умне љубави коју дугујемо једино Богу, како бисмо се ми, схвативши кроз страдање да смо заволели ништавило, уразумили да ту силу изнова усмеримо ка Њему Који јесте. Настављајући, Учитељ ово објашњава речима: „Зато и сматрам да ниједно од овдашњих добара није људима поуздано нити дуготрајно; но, као и све друго, и ово је дивно устројио Уметник-Логос и Његова премудрост која 'превазилази сваки ум',³³ тако да нам се подсмевају све видљиве ствари, које, час овако час онако, трпе промене и мењају друге, које стреме нагоре или надоле и мењају се, које измичу и нестају пре но што бисмо их ухватили, да бисмо се ми, увиђајући несталност и неправилност ствари око нас, окренули ка будућности. Шта бисмо, наиме, чинили када би добро стање у нама било постојано, јер, пошто није такво, толико смо му привржени и толико нас је потчинило уживање у њему и прелест која од њега долази, да нисмо у стању ни да замислимо ишта боље и узвишеније

³³ Филипп. 4, 7.

од тога што је сада присутно – и то када смо постали по образу Божијем, и када чујемо и верујемо да је Он на висини и да нас привлачи к Себи?”³⁴

И опет, у *Слову жиџиљима (Назијанза)*, каже: „...Да бисмо спознали да смо ништа у односу на истинску и прву Премудрост, да бисмо се увек окретали једино ка Њему и искали да отуда будемо обасјани озарењима, или да би нас, кроз неправилност свега видљивог и свега промењивог, превео ка ономе што је постојано и трајно”³⁵ Мислим, дакле, да Учитељ, као што је речено, овим не открива разлог постанка човечанства него показује порекло патње која је у наш живот ступила кроз преступање (божанске заповести), што је савсвим очито свима онима који подробно и усрдно изучавају његове божанствене списе. Овим речима, дакле, он нам саопштава откуда и на који начин и зашто подносимо патње, и тај разлог излаже пред нас овим речима, показујући нам њима спасење које Бог премудро устројава за нас. Наиме, показујући силу спасења саобразно тајни којом се оно савршава, Учитељ прибегава изразима који одговарају свакој тајни понаособ, откривајући тако целокупан благочестиви циљ (Божигега) наума, као што се може видети у *Слову на Рођење (Христово)*:

³⁴ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 14; О љубави њрема сиромаштјуу* (Περὶ φιλοπτωχείας).

³⁵ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 17, 4* (Πρὸς τοὺς πολιτευομένους Ναζιανζοῦ ἀγωνιῶντας καὶ τὸν ἄρχοντα ὀργιζόμενων).

„Ум и чулно опажање, који су једно од другог толико различити, остали су унутар сопствених граница, и на себи су показали величанственост Саздаатеља Логоса, бивајући тихи хвалопојци и громогласни проповедници велелепних дела. Но, још увек није дошло до спајања ово двоје нити до мешања ових супротности – јер, знак највеће мудрости и богатства природâ јесте управо то, а не све видљиво изобиље доброте. Желећи, дакле, то да покаже, Уметник-Логос ствара човека као једно биће које се састоји из обоје, односно из невидљиве и видљиве природе. Наиме, из већ постојеће материје узима тело, и из Себе у њега полаже живот (што Писмо познаје као разумну душу и образ Божији), а као неки други свет, велики у маломе, Он поставља на земљу другог анђела, (из двеју природа) смешаног поклоника”,³⁶ и тако даље. У истом *Слову на Боџојављење* каже: „А пошто ово или ове (ствари) јесу такве, требало је да се поклоњење не ограничи само на оно што је горње него да и доле буду неки поклоници, да би се све испунило славом Божијом, јер и то доње јесте Божије; и зато је саздан човек, почастиован руком и образом Божијим.”³⁷ Мислим да је, за онога ко није обузет полемичким расположењем и ко и сâмо сукобљавање не сматра славним, и ово мало речи довољно да се исказе

³⁶ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 38; На Боџојављење* (Εἰς τὰ Θεοφάνια). Наслови *На Рођење* и *На Боџојављење* односе се на исто дело светог Григорија (ѿрим. ѿрев.).

³⁷ *Исѿо.*

Учитељево целовито мишљење о поменутих питањима. А опет, ако се такав противи што нас је Учитељ назвао честицом Божијом, о томе је већ на много начина говорено.

Но, да би се што веродостојнијим показао свети и блажени апостол Павле – који је, ослањајући се на речи Духа, сабрао премудрост пре векова скривену у Богу, и који је просветио сав мрачни људски живот и из душа изгнао таму незнања – довољно је оно што је о овој теми говорио Ефесцима: „Да вам Бог Господа нашега Исуса Христа, Отац славе, даде Духа мудрости и откривења да Га познате, и просветљене очи срца вашег да бисте знали у чему је нада позива Његова, и какво је богатство славе наслеђа Његова у светима, и каква је неизмерна величина силе Његове на нама који верујемо по дејству силне моћи Његове, коју учини у Христу васкрсавши Га из мртвих, и посади Себи с десне стране на небесима, изнад свакога началства, и власти, и силе, и господства, и изнад свакога имена што се може назвати, не само у овоме веку него и у будућем; и све покори под ноге Његове, и Њега постави изнад свега за Главу Цркви, која је Тело Његово, пуноћа Онога Који све испуњава у свему.”³⁸ И опет: „И Он даде једне као апостоле, а друге као пророке, једне као јеванђелисте, а друге као пастире и учитеље, за усавршавање светих у делу служења, за сазидање Тела Христовог; док не достигнемо сви у јединство вере и познања Сина Бо-

³⁸ Еф. 1, 17–23.

жијeгa, у Чoвeкa cавршeнa, у мeру рaстa пунoћe Христoвe; дa нe бyдeмo вишe мaлa дeцa, кoју љу-
љa и зaнoси свaки вeтaр учeњa, oбмaнoм љyд-
скoм, и лyкaвствoм рaди дoвoђeњa у зaблyдy; нeгo
дa бyдeмo истински у љyбaви дa у свeмy yзрaстe-
мo y Oнoгa Кoји јe Глaвa – Христoc; oд Кoгa свe
тeлo, сaстaвљaнo и пoвeзивaнo пoмoћy свих зглa-
вaкa, тaкo дa јeдaн другoг пoтпoмaжe пo мeри свa-
кoг пoјeдинoг члaнa, чини дa тeлo рaстe нa изгрa-
ђивaњe сaмoгa сeбe у љyбaви.”³⁹

Мислим, дaклe, дa oнoмe кo јe спoзнaо штa јe
блaгoчeшћe, нијe пoтрeбнo другo свeдoчaнствo
кaкo би сe пoкaзaлa истинa у кoју прaви хришћa-
ни вeрyјy, пoштo сy из њe јаснo сaзнaли дa ми јe-
смo удoви и Тeлo и пунoћa Христa Бoгa, „Кoји свe
испyњaвa у свeмy”,⁴⁰ сaoбрaзнo нaумy прe вeкoвa
скривeнoм у Бoгy и Oцy, и дa смo сaбрaни у Њe-
мy пoсрeдствoм Њeгoвoгa Синa и Гoспoдa Исyсa
Христa, нaшeгa Бoгa. Нaимe, тo јe тaјнa кoјa јe oд
вeкoвa и нaрaштaјa скривeнa, и кoјa јe сaдa oткривe-
нa крoз истинскo и сaвршeнo Oчoвeчeњe Синa
и Бoгa, Кoји јe, нeрaздeљивo и нeсливeнo, сјeдиниo
сa Сoбoм нaшy прирoдy и нaс, крoз Свoју свe-
тy Плoт кoју јe примio oд нaс и нaшy плoт нaдaх-
нyтy yмoм и рaзyмoм, кoју јe сјeдиниo сa Сoбoм
кao првинy, и пo Свoмe чoвeштвy yдoстoјиo јe дa
бyдe јeднo истo сa Њим, oнaкo кaкo јe зa нaс прe
вeкoвa и прoрoкoвaнo дa ћeмo у Њeмy бити кao

³⁹ Еф. 4, 11–16.

⁴⁰ Еф. 1, 23.

удови Његовога Тела, јер нас Он у Духу присаједињује и усклађује са Собом, као што је душа присаједињена телу и доводи нас до мере духовног узраста Његове пуноће; на тај начин је (ова тајна) и нама показала да смо саздани због тога, и показала нам је превечни и преблаг наум Божији о нама, који није примио ни најмање обновење по своме логосу него је остварен по неком другом, новијем начину.

Бог нас је, дакле, створио подобнима Себи (тима што, кроз заједничарење, поседујемо тачне знаке Његове доброте, тиме што је пре векова предвидео да будемо у Њему, што нам је предао начин који, кроз ваљану употребу наших природних сила, води том свеблаженом циљу); према томе, да се човек не би отуђењем удаљио од Бога, требало је претходни начин заменити другим, толико противречнијим и богодоличнијим од првога колико је натприродно узвишеније од природнога. А у томе је, као што сви верујемо, тајна Божијег мистичног снисхођења ка људима. „Јер, да је први завет”, каже божанствени Апостол, „био без мане, не би се тражило место за други.”⁴¹ Свима је, дакле, јасно да тајна која се на свршетку векова одиграла у Христу, несумњиво представља показатељ и испуњење тајне која је на почетку векова положена у Праоца (Адама).

Дакле, сагласно са свим изложеним, Учитељ је исправно користио израз „честица”, и сваки

⁴¹ Јевр. 8, 7.

онај ко је благородан душом и начином живота, требало би да га прихвати уколико је изречен у овом смислу; тиме неће себе увести у мисаону заблуду, јер зна да је „честица” у овом случају исто што и „члан”. Наиме, ако члан (тј. уд, *йрим. йрев.*) јесте део тела, а део је исто што и честица, онда је и члан исто што и честица. А ако је члан исто што и честица, и ако скуп и сложеност чланова образују органско тело, а органско тело, када се сједини са разумном душом, сачињава потпуног човека, онда неће погрешити онај ко каже да душа или тело јесу део или члан човека. А опет, тело је орган разумне душе, која јесте човек, а душа, ступајући у целокупно тело, њему дарује способност живљења и кретања, пошто је прости природе и бестелесна, и не раздељује се са њим (по члановима) нити се иоткуда (тј. из било којег дела тела, *йрим. йрев.*) искључује него је присутна у целокупном телу и у сваком његовом члану – пошто је њему својствено да је прихвата у складу са својом способношћу примања њеног деловања којом природно располаже – тако што целокупна обухвата све чланове, од којих је сваки прима другачије, и на тај начин одржава једно тело целовитим. Сходно томе, онај ко, у вези са овим, још увек има несталне и непоуздане мисли, нека буде узведен до велике и неизрециве тајне блаженог надања хришћана, тако што ће, из онога што је мало и што је нама својствено, извести благородне закључке о ономе што је велико и што је изнад нас. Па пошто напу-

сти неразумно учење да душе постоје пре тела, нека заједно са нама поверује у Господа, Који, говорећи о онима који ће при васкрсењу устати, каже како они не могу умрети због сасвим јасног јављања Онога Који је (њихова) крајња жеља, и због њиховог заједничарења у Њему. И још каже: „Сваки који живи и верује у мене неће умрети вавек.”⁴² А ако се то збило некада раније, онда је, као што смо већ показали, било немогуће да Он кроз било какву промену прими било какву смрт.

И нека не излази изван граница природног размишљања, уводећи непостојеће учење о души. Наиме, као што је претходно показано, тело и душа јесу делови човека, а деловима се сматра оно што нужно има однос према нечему (јер, засигурно су одређени целином), а то што се односи према нечему јесу оне ствари које по свему и на сваки начин сапостоје по свом настанку и, као делови целине, својим сабирањем образују целовито обличје, и само се мишљу могу раздвојити један од другог да би се спознало шта је сваки од њих по суштини. Према томе, немогуће је да душа и тело, као делови човека, постоје једно пре другог или једно после другог, јер тако би се изгубио логос односа према нечему (чији су они делови). И опет: ако душа по себи представља врсту и пре постанка тела, или тело (пре постанка душе), и ако свако од њих образује неку другу врсту при-

⁴² Јов. 11, 26.

ликом спајања душе са телом или тела са душом, онда се то остварује или кроз подношење (измене), или по природи. Ако они притом подносе страст (тј. измену, *ἵрим. ἵрев.*), онда је „страстност” у томе да прелазе у оно што нису били, и у њиховом пропадању; а ако се то збива по природи, онда је јасно да ће (и једно и друго) увек чинити оно што је својствено њиховој природи, тако да душа никада неће престати да се преоваплођује нити ће тело престати да се преодушевљује. Али, образовање целине једног обличја, по моме мишљењу, не збива се по „страстности”, или по природној сили делова при њиховом узајамном спајању, већ кроз њихов истовремени настанак као целовитог обличја. Јер, није могуће да било које обличје пређе из једног вида у други, не трпећи притом никакво пропадање.

Ако ми, опет, кажу да душа јесте и постоји и после смрти и разлагања тела, па да стога може постојати и пре тела, чини ми се да њихове речи не потичу од превеликог размишљања. Јер, није један исти логос постанка и суштине. Наиме, један логос показује време (*τὸ πότε εἶναι*) и место (*τὸ ποῦ εἶναι*) и однос (*τὸ πρὸς τι ἐστίν*) бића, док други показује да биће постоји (*τὸ εἶναι*), какво је (*τὶ εἶναι*) и како постоји (*πῶς εἶναι*). А ако је тако, онда душа, због своје суштине, увек постоји после свога настанка, и није својим настанком независна него подлеже условљеностима времена и простора и односа. Наиме, после смрти тела, душа се не назива просто душом већ

душом човека, и то одређеног човека. Јер, и после тела, она као своје обличје поседује оно човечанско обличје које кроз однос задобија бивајући део целине. Исто је и са телом: смртно је по природи, али није независно по своме постанку. Наиме, после раздвајања од душе, тело се не назива просто телом већ телом човека, и то одређеног човека, чак и ако је трулежно и разлаже се на елементе из којих се састоји. Јер, и на тај начин, као нешто своје, поседује оно човечанско обличје које кроз однос задобија бивајући део целине. Дакле, однос и једнога и другог, односно и душе и тела, схваћен као однос делова целокупног човечијег обличја, без изузимања и једнога од ово двоје, изображава и њихов истовремени настанак, али и показује њихову узајамну различитост по суштини, при чему се нипошто не занемарују урођени логоси њихове суштине. Према томе, никако није могуће наћи или именовати тело или душу независно једно од другог. Наиме, уз свако од ово двоје поставља се питање чије је свако од њих; па ако једно постоји пре другог, оно, свакако, мора неке припадати. Јер, ова веза је неизмењива.

Толико о овом питању. А ако моје слово није далеко од истине, благодарим Богу, Који је, вашим молитвама, моје умовање усмерио у добром правцу. А опет, ако нам је понегде истина и измакла, ви ипак можете разумети тачно значење овога слова, јер сте Богом надахнути на познање ових питања.

3

Тумачење одељка из истoгa слoвa: „Твoрe-
винa је, дaклe, пo сeби бeз пoрeткa, кaо штo
бивa кoд тeчeњa.”⁴³

Мислим дa је смисao ових рeчи сaдржaн у схвaтaњу прeтхoднe глaвe. Нaимe, пoштo је углaвнoм рaзмaтрao oнo штo сe тичe твaрoљубaцa и тe-
лoљубaцa, oн излaжe и oвo, тaкo дa oнaј кo пoбo-
жнo истрaжује нaум Свeтитeљeв, из oвoгa мoжe
закључити слeдeћe: чoвeк је ствoрeн oд Бoгa и
укрaшeн је дaрoм нeпрoпaдљивoсти и бeсмртнo-
сти; нo, у мeстo умнe лeпoтe, изaбрao је нeoбрa-
знoст вeштaствeнe прирoдe кoјa гa oкружувe, и
тaкo дoспeo дo зaбoрaвљaњa блистaвoг дoстoјaн-
ствa душe, бoљe рeћи дo зaбoрaвљaњa свoгa Бo-
гa, Кoји је и душy бoгooбрaзнo укрaсиo; убрao је
плoд кoји је – пo бoжaнскoј oдлуци кoјa је прeмy-
дрo устрoјилa нaшe спaсeњe – биo дoстoјaн њeгo-
вe пaжњe, и кoји је дoнeo нe сaмo прoпaдљивoст
и смрт тeлa, и пригoтoвиo крeтaњe и склoнoст
кa свaкoј стрaсти, нeгo и нeстaлнoст и нeпрaвил-
нoст вeштaствeнe прирoдe кoјa гa oкружувe, и њe-
ну склoнoст и рaспoлoжeњe кa мeђaњу, пa билo
дa ју је Бoг, збoг прeступa, смeшao сa нaшим тe-
лoм и у њy пoлoжиo мoгућнoст прoмeнe, кaо штo
је у тeлo пoлoжиo мoгућнoст стрaдaвaњa, рaспa-
дaњa и пoтпунoг рaзлaгaњa, кaкo пoкaзује и пe-

⁴³ Свeти Григорије Бoгoслoв, *Слoвo 14, О љубaви њрe-
мa сирoмaшнoу* (Περὶ φιλοπτωχείας).

ривој мртвих телеса, саобразно писаноме: „Јер се твар покори пропадљивости, не од своје воље, него због онога који је покори, са надом”,⁴⁴ било да је, по предзнању (Божијем), још у почетку таквом саздана због предвиђеног преступа, како бисмо ми, кроз страдања и невоље које због ње подносимо, доспели до познања себе и свога достојанства, и како бисмо са радошћу прихватили непријатељство према телу и према твари.

Премудри Промислитељ нашега живота, дакле, често допушта да се, ради стицања благоразумности, природно користимо стварима које су саобразне нашим склоностима, и то нарочито када од њих, и око њих, настаје пометња и немир оних који их распомамљено користе, па ономе што нам је по природи омиљено, поново усмеравамо своју безумну љубав према присутним стварима. Наиме, постоје три главна начина којима се, како кажу, васпитно исцељују наше страсти, а сваким од тих начина се, ради излечења рђавог обољења страсти, мудро напада беспореданост материје, управљајући њоме, у складу са логосом који је изнад нас и већи од нас, у правцу благообразног исхода који је у складу са Божијим наумом. Први начин је да нам се одређује казна за сагрешења која су се збила раније, од којих нам, због незнања, ни трагови нису остали у сећању; а ако их се можда и сетимо, невољно

⁴⁴ Римљ. 8, 20. – У српском преводу Новог Завета овај одељак почиње: „Јер се твар покори таштини...” (*йрим. йрев.*).

прихватамо одговарајуће поправљање својих сагрешења, или се очишћујемо од слабости, не желећи или немајући могућности за то пошто се у нама усталила навика (чињења) зла; други начин је да одстранимо зло које је у нама и које нас раздире и да, унапред се учећи, одбацимо будуће зло; трећи начин је у томе да се, као диван пример изванредне трпељивости и благочестиве мужевности, људима показује неки такав човек – наравно, ако је узвишенога ума, славан по својој врлини и ако је способан да, кроз непоколебиву борбу са невољама, објави дотад скривену истину.

Онима, дакле, који нису у стању да разумеју ништа што надилази овај живот, он саветује да се не уздају у телесно здравље и да се, због оних ствари које протичу и измичу, не горде пред онима који су тога лишени; јер, док траје овај живот оденут у ову пропадљивост, са којом су повезани претварање и мењање, неизвесно је шта ће се са њима збити, због несталности и беспоретка тела и ствари око њих. Мислим да (Учитељ) управо то хоће да саопшти речима: „Творевина је, дакле, по себи без поретка.” Наиме, као да је рекао: све овдашње је под влашћу пропадљивости и променљивости; а ми смо оденути у „понижено тело”⁴⁵ и, због урођене му слабости, од њега примамо сваковрсне патње. Према томе, нека се један (човек) пред другим не горди због неједнакости међу

⁴⁵ Филипл. 3, 21.

нама него, напротив, настојмо да трезвеноумним промишљањем уједначимо неравномерност равнотчасне природе и да, оним чиме обилујемо, допунимо недостатке једни других. Зато је, можда, и допуштено да таква неједнакост постоји, како би се у нама показала сила разума, која пре свега другога изабира врлину. Јер, свим људима својствено је претварање и промењивост тела, али и свега што је изван њега; та промењивост мења друге и сама трпи промену, а једино што је код њега стално и непоколебиво јесте несталност и измењивост.

4

Тумачење речи истога (Оца) из *Слова о свештом АѠанасију*: „Јер, нема ништа узвишеније нити ће уопште бити.”⁴⁶

Чини ми се да овај богоумујући Учитељ овим речима ослобађа поучаваногa од сваког односа упоређивања и разликовања, као што се, иначе, говори. Наиме, они који су у ово упућени, кажу да је ова врста исказа неодносна (ἄσχετον), тојест да има исто значење као када бисмо рекли да је (Бог) неупоредиво изнад свега, јер овај исказ превасходно има смисао порицања.

⁴⁶ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 21, АѠанасију Великом* (Εἰς τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον).

5

Тумачење одељка из истог слова: „Коме је, дакле, дато да, колико је то човечанској природи могуће, путем разума или созерцања, разреде материју и овај телесни облак или застор, ма како их назвали, и да се тако сједини са Богом и смеша са беспримесно чистом светлошћу, тај је блажен због свог овдашњег усхођења и тамошњег обожења, које нам дарује истинско философствовање и надилажење вештаствене двојности, због јединствености коју поимамо у Тројици.”⁴⁷

Ја сматрам да изложено Учитељево слово о врлини светитеља није непотпуно – иако многи, као што сте написали, имају такво мишљење – због тога што философствовање по Богу, оних који су томе склони, оно своди само на разум и на созерцање, без делатног приступа. Напротив, сматрам да он јасно истиче расуђивање и деловање које се одликује истинским делањем у односу према бићима, што бих ја, дрзнувши се, назвао једином уистину потпуном философијом. Ту философију, дакле, он веома јасно предлаже, тврдећи како се она постиже разумом и созерцањем, зато што је делање, свакако, присаједињено разуму; а суд о том делању садржан је у созерцању, пошто разум устројава кретања тела тако што исправ-

⁴⁷ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 21, Аџанасију Великом* (Εἰς τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον).

ним умовањем, као некаквим кајасом, разумно обуздава стремљење ка ономе што је неразумно, док созерцање одлучује и благоразумно изабира оно што је проистекло из умовања и трезвеног расуђивања, тако што, кроз истинско знање, сâму Истину показује као свеблеставу светлост; а помоћу ово двоје (тј. разума и созерцања, *йрим. йрев.*) углавном се постиже и чува свака мудрољубива врлина, која се, мада не у целости, пројављује кроз тело.

Јер, она, представљајући изображење божанске силе, није обухваћена телом него (њиме би вају обухваћени) само неки њени одсјаји, и то не ради ње сâме већ ради тога да они који нису оденути у благодат, могу наставити да се угледају на богообразно владање богољубивих људи како би и они, кроз заједничарење у добру, одбацили од себе срамоту зла и тиме се сврстали на страну достојних Бога, или да помоћ која им је неопходна задобију од оних што су у стању да им је пружи, тако што ће примити расположење скривено у дубини душе врлинских људи, које се пројављује кроз поступање тела, како би се и сâми сетили Промисла Божијег, који је свима све и кроза све и у свима присутан. Према томе, чак и да нема никога ко би имао потребе за добротинством, или ко заслужује да се на њему, за пример другима, изобрази врлина, свакоме понаособ довољно је и то што сваки сâм осећа радост због благодатних дарова душевних врлина. И није неумесно ако о њима говоримо, не помињући њихово пројављивање кроз тело.

Онај, дакле, ко је путем созерцања благочестиво појмио на који начин бића јесу, ко је путем логичког мишљења тачно и исправно одредио њихов узрок и ко је за себе сачувао суд, боље рећи ко се сачувао да пред судом буде без оптужбе, тај је сабрао сву врлину и такву је поседује; наиме, пошто је познао истину, он се више не креће ни према чему другоме, и поред свега хитро пролази, не трошећи ниједну сувишну реч о ономе што се тиче плоти и света, будући да и без икакве борбе већ поседује деловање које је садржано у његовом разуму, јер му је наша мисаона сила пружила све најснажније бестрасне логосе, у складу са којима свака врлина и свако знање постоји и образује се. Јер, ти логоси јесу силе словесне (тј. логосне, *йрим. йрев.*) душе, којима уопште није потребно тело да би постојале, али које, из помених разлога, не одбијају да повремено користе тело како би се пројавиле. Кажу, наиме, да од мисаоне способности, у посебном смислу, зависе: разумевање свега умно појмљивог, врлине, сазнања, логоси уметности, наум, воља; док у општем смислу од ње зависе: судови, пристајања, избегавања, стремљења, од којих нека припадају умном созерцању, а нека сазнајној сили разума. Ако су, дакле, светитељи задржали свој живот очуваним, то значи да им је овај блажени човек, говорећи о разуму и созерцању, у сажетом виду изложио све што се тиче врлине и знања (помоћу којих су они, доспевши кроз врлине и кроз созерцање до умног поимања Бога, у свом разуму свесно изобразили божанско обличје) пошто није сматрао неопход-

ним да помиње деловање кроз тело, знајући да оно не доноси врлину него је само пројављује и бива у служби божанских наума и помисли.

А да би то што је речено било јасно и на други начин, они који подробно изучавају законитости свега што се нас тиче, једно својство разума називају созерцатељским (тј. теоријским), а друго делатним (тј. практичним): созерцатељским називају оно што бића имају у уму, а делатним називају вољу која делатнима одређује шта је исправно мишљење. Оно прво, дакле, називају созерцатељским умом, а друго делатним разумом; односно, прво називају мудрошћу, а друго расуђивањем. Па, ако је то истина, онда је Учитељ деловање именовао логосом на основу узрока, што је и природно, а не на основу материје,⁴⁸ називајући га навиком која нема никаквог објекта. Јер, созерцатељ пребива у истини на основу разума и спознаје, а не на основу борбености и подвижништва, и осим ових начина, он, због задовољства које му они пружају, не подноси некакво друго виђење.

Ако је, међутим, потребно да ово објаснимо и на другачији начин, казаћемо овако: они који су се извежбали да говоре о правилима стицања савршенства путем врлине, кажу да, ако се неки још увек нису очистили у свом односу према материји, то је зато што су привржени практичним стварима; наиме, њихов суд о бићима још увек је ме-

⁴⁸ Односно материјалних пројава (*йрим. йрев.*).

шовит, а они сâми подложни су променама пошто нису одбацили повезаност са промењивим стварима. Они пак који се, кроз крајњу врлину, по својој повезаности (са Богом) приближавају Богу, и кроз поимање Бога убирају плодове блаженства, окренути су само себи и Богу зато што су заиста одбацили окове повезаности са материјалним стварима, зато што су се потпуно удаљили од свега практичног и од материје, и зато што су кроз созерцање постали сасвим блиски Богу. Стога они, кажу, и остају непромењиви, јер више нису повезани са материјом; а онај ко, кроз повезаност са материјом, остаје њој привржен, тај се, противно својој природи, неизбежно мења заједно са њом, којој је то природно. А знајући да је ономе ко хоће да се ослободи повезаности са материјом, за то неопходна велика сила, Учитељ каже: „Ко ме је, дакле, дато да се, колико је то човечанској природи могуће – путем разума или созерцања раздеравши материју и овај телесни облак или застор, ма како их назвали – сједини са Богом...”, и тако даље.

6

На који начин тело јесте „облак и застор”?

Зашто, дакле, Учитељ каже да тело јесте облак и застор? Зато што зна да се сваки човечански ум који блуди и одступа од свог природног кретања, креће између страсти, чулног опа-

жања и чулно опазивих ствари, пошто нема где другде да се креће, будући да је промашио путању која природно води ка Богу, и на тај начин плот препустио страсти и чулном опажању; а пошто обоје припадају живој плоти (тј. плоти са душом, *йрим. йрев.*), назвао их је „облаком и застором”. Наиме, „облак” је плотска страст која помрачује управљачко својство душе, а „застор” је обмана која долази од чулног опажања, која чулно опажање утемељује на јављању чулно опазивих ствари, и запречује му пролаз ка умно опазивим. Због ово двоје, ум заборавља своја природна добра и сву своју енергију усмерава ка чулно опазивим стварима, уз помоћ поменутих ствари изналазећи неприличне јарости, жеље и наслађивања.

7

Како настаје наслађивање?

Свако наслађивање оним што је забрањено, по својој природи, происходи од страсти, и посредством неког чула стреми ка нечему што је, свакако, чулно опазиво. Јер, наслађивање није друго до нека врста чулног опажања које чулно опазива ствар образује у чулу, или је начин чулног деловања садржаног у бесловесној жељи. Наиме, када се жеља придода чулном опажању, претвара се у насладу, придајући јој обличје, а када чуло бива покретано жељом, онда настаје

наслада пошто оно прими предмет чулног опажања. Према томе, како су светитељи знали да се душа заодева земљаним обличјем када се, посредством плоти, противприродно креће ка материји, схватили су, вероватно посредством душе која се природно креће ка Богу, да треба и своју плот да приближе Богу, украшавајући је, колико је то могуће, божанственим јављањима.

8

Каква су кретања душе и колико их је?

Просветљени благодаћу, светитељи знају да душа поседује три начелна кретања, која се своде на једно: то су кретања по уму, по разуму и по чулном опажању. Прво кретање је просто и недокучиво; по њему душа, крећући се неспознајно око Бога, не спознаје Га ни на који начин на основу превасходности било којег бића. Друго кретање се збива на основу узрока који одређује оно што је непознато; по њему душа, крећући се у складу са својом природом, кроз спознајно деловање, прибавља себи све природне логосе тога кретања који изображавају оно што је спознатљиво само по своме узроку. Треће кретање је сложено; по њему (душа) долази у додир са оним што је спољашње и, као на основу некаквих симбола, изображава у себи логосе видљивих ствари. Посредством ових кретања, светитељи на благородан начин, саобразно истинском и непогрешивом

путу природног кретања, пролазе препреке овога живота: чулно опажање, које поседује само духовне логосе чулно опазивих ствари, посредством разума узвели су до ума; разум су, заједно са простим и нераздељивим мишљењем, сјединили са умом који поседује логосе бића, док су сâм ум, који се у потпуности ослободио кретања око свега постојећег и лишио чак и сопственог природног кретања, принели Богу. Па пошто су се умом у целости сабрали у Богу, удостојени су да се, посредством Духа, целовити смешају са целовитим Богом, носећи, колико је то људима могуће, цео образ Небескога (Оца); и толико су упили божанског изображења – ако је то допуштено рећи – колико су се, и сâми бивајући упијени, присајединили Богу. Јер, кажу да Бог и човек јесу пример један другоме: толико се, наиме, Бог, из човекољубља, очовечује ради човека колико је човек у стању да из љубави обожи самога себе ради Бога; и толико човек бива умом привучен од Бога, како би био познат (од Њега), колико је он сâм, кроз своје врлине, пројавио по природи невидљивог Бога.

Дакле, на основу овакве философије, која се састоји из разума и созерцања, по којој се природа тела нужно облагорођује, светитељи су, рањени жељом за Богом, посредством божанствених природних пројава које су у њима, незаблудно и достојанствено доспели до Бога, подвигом раскидајући повезаност тела и света и посматрајући како они бивају обузети једно другим – свет по природи, а тело путем чула – и како једно потпада

под друго на основу неког својства које их спаја једно са другим. Но, пошто ниједно од ово двоје, по свом засебном логосу, није слободно од ограничености, и пошто су они сматрали срамним да допусте да бесмртну и вечно покретну душу изопачује и ограничава оно што је смртно и ограничено, нераскидивом везом везали су себе са Богом, Који је једини бесмртан и изнад сваке бесконачности. На тај начин су сасвим занемарили узајамну супротстављеност света и тела, што представља допуну сваке врлине и знања – а мислим и њен врхунац.

Но, ако су се светитељи некада и занимали посматрањем бића, нису томе приступали да би посматрали бића као таква и да би их познали као вештаство, као што ми чинимо, већ да би на много начина прослављали Бога, Који се кроза све и у свему пројављује, и да би у себи сабрали велику силу дивљења и повод за славословљење. Наиме, примивши од Бога душу обдарену умом и словом (тј. разумом, *йрим. йрев.*) и чулом, не само (душу) умну него и чулну, и примивши слово (тј. реч) не само унутарње него и усмено, и примивши ум не само способан за умно поимање него и страстан (такав ум називају животињском уобразиљом, којом и животиње познају једна другу и нас, али и места којима су пролазиле; а у тој уобразиљи, кажу мудри познаваоци тих ствари, присутно је чуло, као њено оруђе којим се опажа оно што се њоме изображава), светитељи су са правом сматрали да своје енергије не треба да приносе себи већ

Богу, Који им је те енергије и даровао – Богу због Кога и од Кога је све. Јер, из подробног изучавања свега што се односи на бића, научили су да, колико је човеку доступно, постоје три општа начина, у складу са којима је Бог све саздао (Он нам је, дакле, подарио суштину и ипостас да бисмо имали биће, добро биће и вечно биће); а од ових начина, два су крајњи и прилике једино Богу, као Узроку, док је трећи начин у средини, и зависи од нашег извођења и делања; од њега крајњи начини попримају дословно значење, јер када средњег начина нема, онда су њихова имена бескорисна пошто уз њих не стоји појам „добро”. И закључили су да истину крајњих (начина), коју по својој природи остварује „добро” биће тако што се из средине меша са крајњим (начинима), не могу стећи и очувати другачије него кроз вечно кретање ка Богу.

Дакле, ако, на основу свега овога, природном разуму присајединимо способност душевног виђења, и ако чујемо како разум јасно узвикује да природне енергије не треба да користимо у супротном смислу, зато што се пропадање неизбежно јавља код природних сила због погрешног начина њихове употребе, схватамо да су они, саобразно логосу природе, научили да се исправно крећу према њеном Узроку како би оданде одакле добијају просто биће (ἀπλῶς εἶναι), некада примили и истинско биће (ὄντως εἶναι). Јер, каква је корист онеме ко није узрочник свога бића – рекли су они, мислећи можда у себи – да се креће према самој себи или према чему другом, а не

према Богу, кад логосу бића не може допринети ништа сам од себе, нити ико други до Бог? Зато су учили да ум треба да размишља само о Богу и Његовим врлинама, и да се неспознајно прикучује неизрецивој слави Његовог блаженства; реч треба да буде тумач и појац свега што је ум појмио, и да исправно разматра начине који све то обједињују; а чуло, облагорођено разумом, које изображава различите силе и енергије, треба да објављује, колико је то души могуће, логосе свега постојећег. Дакле, помоћу ума и разума мудро управљајући душом као некаквим бродом, они су ногама прекорачали овај мокри и непостојани пут, који је час овакав, а час онакав.

9

Созерцање о Мојсијевом проласку кроз море.

Тако је, дакле, и онај велики Мојсије ударом свесилнога Логоса, Чији символ вероватно беше жезал, по примеру мора разорио, боље рећи расцепио, обману чулно опазивих ствари, дајући напаћеном народу, у складу са божанским обећањем, чврсто и непоколебиво тло под ногама, односно чулно опазиву природу, видљиву исправном разуму и доступну описивању, показујући да је она лако доступна и проходна за онога чији је живот украшен врлинама, и да за оне који на тај начин пролазе њоме, никакву опасност не представља вода раздељена надвоје, која притиска и

кључа са обе стране, и која их је дотад прекривала. Наравно, у преносном смислу, раздвајање воде мисленог мора означава растојање између порока и врлина – узајамно трајно супротстављених по лишености или преизобиљу једних и других – а то (растојање), као што је природно, остварује Логос, дотичући се њихових срца и не допуштајући да се ови (тј. пороци, *йрим. йрев.*) обједине у душама оних који незауостављиво стреме ка Богу.

10

Созерцање о Мојсијевом успону на Гору.

Тако је, опет, следећи за Богом, Који га је призвао, и остављајући за собом све овдашње, умом слободним од сваке повезаности са било чим осим са Богом, (Мојсије) ступио у примрак где беше Бог, односно у необразно и невидљиво и бестелесно пребивање. Досегнувши то пребивање – онолико, наравно, колико је тога удостојена човечанска природа – попут некаквог трофеја достојног тог блаженог успона, примио је знање које обухвата постанак времена и природе. Па пошто је за образац и пример врлина себи представио Самога Бога, по Коме је изобразио себе, попут одраза који вешто задржава подобије прволика, он силази са Горе, на своме лицу показујући другим људима благодатни дар славе у којем је заједничарио, изобилно предајући и прино-

сећи себе као образ боголикога Образа. А то показује тако што је људима пренео све што је видео и чуо, и тако што је, нараштајима после себе, у облику списа предао тајне Божије као богодано наслеђе.

11

Созерцање о управљању Исуса (Навина), о његовом преласку реке Јордана и о другом обрезању извршеном каменим ножевима.⁴⁹

Тако је Исус (Навин), наследник Мојсијев – а због мноштва реченога о њему, изоставићу много тога – после кончине Мојсијеве на гори, преузео народ који је у пустињи на много начина био поучаван побожности. Он га је, чудним путем, очистио обрезањем каменим ножевима и, исушивши најпре Јордан проношењем божанственог Ковчега, превео је читав народ преко реке као по суху. Овим је, дакле, (Исус Навин) указао на символички наговештеност Спаситеља Логоса, Који је, по окончању слова законских одредби, преузео, на узвишен начин исказано, предвођење истинског Израиља; (Логоса) Који је гледао Бога и Који је, веома оштром речју веровања у Њега, учинио обрезање (тј. одсецање, *йрим. йрев.*) сваке упрљаности душе и тела, ослобађајући (човека) од сваког прекора оних који су га подстица-

⁴⁹ Ср. Закони пон. 32, 49; Исус. 3, 14–17 и 5, 2–8.

ли на грех; а природу покретљивих ствари, која се временом мења, преиначио је у стање својствено бестелесним (бићима), носећи, на плећима врлина, знање пријемчиво за божанске тајне.

12

Созерцање о Јерихону и седам опхода око њега, о Ковчегу, о трубама и о проклетству.⁵⁰

Тако је, опет, кроз седам опхода и исто толико трубљења праћених тајанственим узвицима, којима је разрушио град Јерихон, за који су сматрали да га је тешко, ако не и немогуће заузети, (Исус Навин) на тајанствен начин показао Самога Бога Логоса као Победника света, Који је посредством ума и речи, односно знања и врлине, донео кончину света. Образац свега овога били су Ковчег и трубе, који су, онима који су следили Бога, показали да је чулни век трошан и лако уништив, и да љубитељима божанских добара није потребно уживање ни у једном од добара чулнога века, јер је то у спрези са смрћу и пропадљивошћу, и узрок је Божијег негодовања. То се показало и у случају Ахана, сина Хармије⁵¹ – који представља немирну и вештаственим стварима склону поми-сао, која га је подстицала да присвоји нешто од чулно опазивих ствари – када је овај, по божан-

⁵⁰ Ср. Исy. 6, 1–20.

⁵¹ Ср. Исy. 7, 18–26.

ском допуштењу, био предат оној страшној смрти коју Логос остварује у дубини зле савести, која усмрћује онога ко је такве казне достојан.

13

Созерцање о Тиру и његовом цару, и његовом заузећу.

Тако су, опет, из записаних речи: „У то време, заузевши Асор, (Исус Навин) уби цара његовог мачем, и поби све живо што беше у њему; а Асор раније управљаше свим земљама”,⁵² они (савршени људи) на чије је тајанствене симболе и речи (овај одељак) указао, научили да истински Спаситељ наш Исус Христос, Син Божији, јесте Уништитељ лукавих сила и Давалац наслеђа онима који су достојни благодати, и да је, у време Свога Очовечења – пошто је Крстом овладао над грехом и њеним царем, ђаволом (јер, некада је грех царовао и владао над свима)⁵³ – убио (цара)⁵⁴ „моћном речју Својом”⁵⁵ и истребио све што у његовом царству дише, односно све страсти које су у нама и све огавне и лукаве помисли које од њих потичу, тако да, у онима који су Христови и живе по Христу, грех више не би могао да живи и да се креће.

⁵² Види Ис. 11, 10–11.

⁵³ Ср. Римљ. 5, 21.

⁵⁴ Ср. II Сол. 2, 8.

⁵⁵ Јевр. 1, 3.

14

Созерцање о стиху: „Небеса казују славу Божију.”⁵⁶

Тако је Давид, који је после њих по времену,⁵⁷ али је са њима по духу – да заобиђем Судије, чији живот садржи многе тајне – слушајући умним слухом како „небеса казују славу Божију” и како „дело руку Његових јавља свод небески” (великог ли чуда, јер Саздаатељ у њих није положио душу!), од неживих ствари примао наук о богословљу; са друге стране, колико је то човеку могуће, о Промислу и суду (Божијем) научио се на основу њиховог исхода иако није разумевао логосе по којима се целина (васељене) разликује у својим појединачним деловима.

15

Созерцање о стиху: „Отац мој и мати моја оставише ме.”⁵⁸

Тако нам је и (Давид), казавши: „Отац мој и мати моја оставише ме, а Господ прихвати ме”,⁵⁹ прикривено говорио, како ми се чини, о потреби

⁵⁶ Пс. 18, 1.

⁵⁷ После Мојсија и Исуса Навина (*ѿрим. ѿрев.*).

⁵⁸ Пс. 26, 10.

⁵⁹ Исто.

напуштања и избегавања природних закона плоти, који се тичу постајања и пропадања, у складу са којима се, због преступања (заповести), рађамо и постајемо, и о потреби напуштања чулног опажања, које нас одгаја попут мајке – а све то јесте неопходно за оне који жуде за непропадљивим добрима. Дакле, кроз све ово, видљиви свет бива остављен (од нас) и он оставља нас, а Господ нас узима к Себи и, у складу са духовним законом, усиновљујући оне који су тога достојни и постајући им Отац посредством знања и врлине, Он, по Својој доброти, кроз оно што је „по подобију”, целога Себе предаје свима њима. Под „оцем” и „мајком” се овде, можда, подразумева писани Закон и њиме прописано телесно служење, чијим одступањем може у срцима достојних да заблиста светлост духовног закона и да се задобије слобода од робовања по плоти.

16

Созерцање о Илијином виђењу у пећини на Хориву.⁶⁰

Дубокоумни Илија, после онога огња, после земљотреса, после великог и снажног ветра који је разваљивао стене,⁶¹ који, по моме мишљењу,

⁶⁰ Ср. I Цар. 19, 8–14.

⁶¹ Ср. I Цар. 19, 11.

представљају ревност и расуђивање и усрдну савршену веру (јер, као што земљотрес разбија стене, тако расуђивање разбија пороком образовану склоност ка злу и врлином је искорењује; док ревност, попут огња, распаљује оне који је поседују и пламеношћу Духа подстиче их да поучавају непобожне; а вера, попут бурнога ветра, ради славе Божије, показанем чудеса подстиче оне који су бестрасни, и уистину вернога човека чини даваоцем воде знања и огња обожења: првим исцељује глад која долази од незнања, док другим умилоствљује Бога према онима који приносе жртвени кáд, а усмрћујући учитеље зла, односно помисли и демоне мудре на речима, ослобађа оне који су поробљени страстима), чуо је глас тихога поветарца у којему беше Бог, и на мистичан начин је разумео стање које се, у изговореним речима и начинима живота и наравима, исказује као божанско, мирно, сасвим невештаствено, једноставно и слободно од сваког вида и облика, а које се не може ни изрећи ни показати.

Задивљен славом и рањен лепотом, више је пожелео да буде у њој него да буде њен ревнитељ, односно више је желео да у потпуности буде са истином него да се, напосто, бори за истину, и сматрао је драгоценијим да зна како је једино Бог у целости присутан у свему него да то не види и не зна. И зато се, бивајући још у телу, држи по крај ње (тј. славе, *јрим. ѱрев.*), пролазећи колима божанствених врлина кроз вештаство, као

кроз „покривало” које омета чисти пролазак ума ка умним стварима, и као кроз „облак” плоти, која својим страстима потамњује управљачко својство душе, да би и сâм – колико је то могуће ономе ко је још увек у власти трулежности – постао заједничар неизрецивих добара за којима је жудео, и да би и за нас постао поуздана потврда онога што нам је обећано. И зато му је Бог, уза све што се мистично одигравало, безгласно вичући, указао да је од сваког другог добра корисније бити у миру са јединим Богом.

17

Созерцање о Јелисеју, његовом ученику.⁶²

Тако је његов (тј. Илијин, *прим. прев.*) ученик и по Духу наследник Јелисеј, чијим чулима нису управљале вештаствене маштарије, јер она већ беху преплављена умним благодатима Духа, и сâм, другачијом енергијом виђења, посматрао божанске силе, супротне лукавим (силама); а своме ученику даровао је способност да види силу већу од немоћи – односно од плоти, око које духови зла постављају заседу за прозорљиви ум – учећи сâм и поучавајући друге да се у изобиљу налази она душа коју окружују војске анђела, чувајући је као царски образ.

⁶² Ср. II Цар. 2, 1.

Созерцање о Ани и о Самуилу.⁶³

Тако је и блажена Ана, мати великог Самуила, која је била неплодна и бездетна, искала од Бога плод утробе, молећи се усрдно у храму и заветујући се да ће се одужити Богу и узвратити Му даром који јој Он буде дао. Тиме нас је мистично научила да свака душа, бесплодна по питању плотских наслађивања, ради наслађивања Богом, има потребу за семеном врлинâ како би – зачевши по уму и родивши послушног Логоса Божијег, који има моћ да спознајно види оно што предстоји – била у стању да Га, кроз побожну усрдност у созерцању, принесе на дар, сматрајући великим дугом и чашћу да не поседује ништа своје, да би тиме показала да једино Бог даје и прима, као што Закон негде и каже: „Дарове моје, давања моја, приносе моје, сачувајте и принесите ми”;⁶⁴ јер, свако добро од Њега потиче и у Њему се завршава. Наиме, Логосу Божијем својствено је да код оних у којима се роди, укида захтеве плоти и одстрањује склоности душе ка њима, целу је испуњавајући истинским знањем.

⁶³ Ср. I Сам. 1–2.⁶⁴ Број. 28, 2.

19

Созерцање о ономе који издваја нечисту
кућу.⁶⁵

Слушајући о свештенику који, према одредбама Закона, ступа у кућу нечисту на било који начин и издваја је, и ради очишћења затвара је за њене власнике, сматрам да се овим указује на Првосвештенога Логоса, Који, попут пречисте светлости, ступа у душу и, заједно са порочним делима, разоткрива и нечисте жеље и помисли, па мудро прописује начине њеног повратка и очишћења. На ово је, чини ми се, још јасније указала она (удовица) која је, примивши великог пророка Илију, рекла: „Човече Божији, дошао си у моју кућу да ме подсетиш на моја сагрешења.”⁶⁶

20

Созерцање о светом Илији и удовици из
Сареpte.⁶⁷

Свака душа која обудови од добара и остане без врлине и познања Бога, када прими божанствени и расуђујући Разум и када код ње наступи сећање на сопствена сагрешења, стиче наук како

⁶⁵ Ср. Левит. 14, 38.

⁶⁶ I Цар. 17, 18.

⁶⁷ Ср. I Цар. 17, 9–24.

да хлебом врлина храни Логоса, Који њу прехрањује, да учењима истине напаја Извор живота, и да самој својој природи претпоставља сопствено исцељење, којим ће водоноша-плот хитро извршити дела врлине, сасуд-ум ће непрекидно изливати из себе созерцање које садржи светлост знања, а прирођена помисао – као што је тамо био случај са удовичиним сином, који беше напустио дотадашњи острашћени живот – биће удостојена да постане заједничар божанственог и истинског живота који Логос дарује.

21

Созерцање о Преображењу Господњем.⁶⁸

Осим ових поменутих, и неки од ученика Христових су, због старања о врлинама, удостојени да се, заједно са Њим, успну на Гору Његовог пројављивања, да Га виде како се преображава, неприступан због светлости Свога лица, да се диве блистању Његове одеће и да увиде колико су великом чашћу седења са обе Његове стране почастиновани Мојсије и Илија, који су, пре него што су напустили плотско живљење, прешли из плоти у Дух тако што су изменом енергије чулâ, коју је у њима остварио Дух, умним силама што су у њима, уклонили покривала страсти и тако очистили чула душе и тела, те су спознали духовне

⁶⁸ Ср. Мат. 17, 1–13; Марк. 9, 2–13 и Лук. 9, 28–36.

логосе тајни које им беху откривене. И тако су (Ученици) научили да очаравајуће озарење Његовог лица, које је попут зрака блистало и надизало способност очију да виде, јесте символ Његовог Божанства, које је изнад сваког ума, и чула, и суштине, и знања. На тај начин, од сазнања да Он не поседује „обличје ни лепоту”,⁶⁹ и да је Логос постао плот, бивајући вођени до Онога Који је „красан лепотом већма од синова људских”,⁷⁰ односно до сазнања да је Он био у почетку, да је био у Бога и да је био Бог,⁷¹ они (тј. Ученици, *прим. прев.*), кроз апофатичко богословље, које је сасвим недокучиво свима који Га прослављају, бивају узведени до славе коју Он има као „Јединородни од Оца”, славе која је „пуна благодати и истине”.⁷² А Његове побелеле хаљине представљају символ речѝ Светога Писма; наиме, учинио их је блиставим и одређеним и јасним, разумљивим без икаквог загонетног наговештавања и симболичких сенки. Оне саме су почеле да испољавају смисао који су скривале у себи, онда када су они пошли за правим и исправним знањем о Богу, и када су се ослободили привржености свету и плоти.

Или (хаљине Господње) јесу символ саме творевине, уколико се одбаци скверно знање, за које су они који су заблудели и који су привржени

⁶⁹ Ис. 53, 2.

⁷⁰ Пс. 44, 3.

⁷¹ Ср. Јов. 1, 1.

⁷² Види Јов. 1, 14.

искључиво чулном опажању, дотад сматрали да се огледа управо у творевини, и уколико се има на уму мудра разноврсност различитих видова који одликују силу Саздатеља Логоса, саобразно одећи која показује достојанство онога ко је носи. И једно и друго што је речено одговара слову (Писма), јер је обоје, због своје нејасности, са правом скривено од нас како се не бисмо дрзнули да се недостојно приближимо ономе што нам је недокучиво: са једне стране (да се приближимо) речима Светога Писма, пошто оно јесте Слово, а са друге стране творевини, пошто (Господ) јесте њен Саздатељ и Творац и Уметник. И зато сматрам да је ономе ко хоће да непорочно ходи ка Богу, неопходно обоје: и познавање Писма у Духу, и духовно природно созерцавање свега постојећег, како би се показало да су ова два закона равноправни, да нас оба уче истоме и да ниједан од њих није виши или нижи од другог, као што је и природно за онога ко жели да буде љубитељ мудрости.

22

Созерцање о природном и о писаном Закону,
и о томе како се они узајамно допуњују.

Сматрам да је овај први (тј. природни, *йрим. йрев.*) закон, што је могуће равномерније, по разуму устројен кроз њему природне обрасце и да, као што књига садржи слова и слоге, у себи са-

држи хармоничну потку свега: најпре, (обухвата) нама блиска и појединачна тела, која расту у складу са властитим својствима; затим, (обухвата) речи – које су општије од телâ и које су удаљеније и тананије – из којих се, када их читамо, пројављује Логос, Који их је мудро изобразио, Који је и Сâм у њима на неизрецив начин изображен, и Који нам пружа сазнање само о томе да Он постоји, али не и о томе шта јесте по Себи; Он нас, кроз благочестиво сабирање различитих представа (о Себи), доводи и до изображења Истинитога, допуштајући нам да, на основу аналогije постојања, у видљивим стварима видимо Њега као њиховог Саздатеља. Други (тј. писани, *ѣрим. ѣрев.*) Закон, који се спознаје изучавањем онога што нам (он сâм) премудро прописује, и који је попут неког другог света који сачињавају небо и земља и оно што је између њих – а то су етичка и природна и богословска философија – показује нам неисказиву силу Онога Који је прописао Закон, и показује да је један (закон) једнак са другим, односно да је писани (Закон) по сили једнак са природним, да је природни, опет, по садржају једнак са писаним, а да оба откривају и показују истог Логоса: један посредством речи и онога што је откривено, а други посредством умовања и онога што је скривено. Наиме, као што речи Светога Писма називамо одећом, а њихова значења називамо телесним подлогама логосâ, па тако посредством једних скривамо, а посредством других откривамо, исто је и код створених бића: њихове видове и обличја називамо видљивом одећом, а логосе по

којима су саздани схватамо као њихове телесне подлоге, и на исти начин посредством једних скривамо, а посредством других откривамо. Јер, скрива се пројављени Саздаатељ свега и Законодавац, Логос, Који је по природи невидљив, а открива се скривени (Логос), Који по природи није танан, као што мудраци верују.

Нека ми, међутим, буде допуштено да апофатички искажем оно што је скривено, а да радије изоставим сваку могућност која изображава истину обличја и енигми, и да се, на неизрецив начин, од слова (Закона) и видљивих ствари, силом Духа узвисим ка Самом Логосу, или да то што је видљиво прикријемо потврдним исказима како не бисмо и ми, на јелински начин, постали убице слова (тј. смисла, *йрим йрев.*) и како се не бисмо клањали творевини уместо Творцу, односно како не бисмо веровали да не постоји ништа изнад овога што је видљиво и ништа величанственије од овога што је чулно опазиво, или, опет, да наше виђење не би доспевало само до слова (Закона), тако да се, на јудејски начин, прекомерно бавимо телом, боготворећи трбух, а оно што је срамно сматрамо славним,⁷³ па да задобијемо једнак удео у наслеђу са богоубицама, јер не препознајемо Логоса, Који је, нас ради и са нама, посредством тела постао попут нас, и Који је слоговима и речима задобио чулно опазиву вештаственост, која собом обухвата целокупну нашу умну силу. Јер, божанствени Апостол каже: „Слово убија, а Дух ожив-

⁷³ Ср. Филипл. 3, 19.

љава.”⁷⁴ Наиме, када се слово (Закона) поштује сâмо по себи, оно, за оне који га поштују, обично убија смисао који је у њему; као што је лепоти створења, када се она не посматра ради славе њеног Створитеља, својствено да, оне који је посматрају, лишава словесне побожности.

И опет Јеванђеље каже: „И ако се не би скратили они дани”, тојест дани зла, „нико не би остао”,⁷⁵ односно не би остало никакво благочестиво поимање о Богу. Јер, дани зла се скраћују када се разумом ограничи погрешно расуђивање на основу чулног опажања које га образује, и када расуђивање происходи из благочестивог делања по разуму. Наиме, закон плоти се ни по чему не разликује од Антихриста, који се увек бори против Духа и супротставља се Његовом божанском закону,⁷⁶ све док је овај живот омиљен и жељен за оне који су њиме поробљени, и док се не појави Логос и уништи га „моћном речју Својом”,⁷⁷ раздвајајући смртно од бесмртног, изгонећи из слободе пагубно робовање (чулно опазивим стварима), показујући сâму истину чистом од лажи, раздвајајући од онога што је божанствено и вечно оно што је материјално и привремено, ка којем његов ум, по сродности коју са њим има бивајући обманут чулним опажањем, природно нагиње, и бива умртвљен неразумном љубављу;

⁷⁴ II Кор. 3, 6.

⁷⁵ Мат. 24, 22.

⁷⁶ Ср. Римљ. 7, 23 и Гал. 5, 17.

⁷⁷ Јевр. 1, 3.

превасходно ка том уму Логос богодолично снисходи, васкрсавајући га из смрти незнања, избављајући га од острашћене привржености материјалним стварима и управљајући његову жељу ка ономе што је за њега по природи жељено. И зато сматрам да је неопходно, будући да јесмо словесни (тј. разумни, *йрим. йрев.*), да се старамо о телу које је много важније од одела, односно о божанском и узвишеном значењу Светога Писма и призорâ стварања, и да разумом хитамо ка Логосу (као што и Сâм Логос каже: „Није ли душа претежнија од хране, и тело од одела?“),⁷⁸ да не бисмо у неко време били разобличени и затечени како немамо ништа од свега тога, не схватајући постојеће Слово, Које свему дарује постојање, попут оне Египћанке која је, задржавши само Јосифову одећу, у потпуности остала без општења са својим љубљеним.⁷⁹

Тако и ми, ако, уместо догматâ о Логосу, угледамо Његову блиставу и славну одећу – мислим на речи Светога Писма и на видљива створења – која посредством узвишеног созерцања приличи божанском Логосу, и ако, успевши се на Гору, видимо божанско Преображење, не бивајући уопште ометени задивљеношћу због блаженог сусрета са Логосом (попут Марије Магдалине, којој се од Господа Исуса учинило да је градинар⁸⁰ и која је мислила да Он јесте Творац само онога

⁷⁸ Мат. 6, 25.

⁷⁹ Ср. Пост. 39, 12.

⁸⁰ Ср. Јов. 20, 15.

што је под влашћу рађања и пропадања, и није схватала да је Он изнад чулног опажања), ми ћемо и видети и поклонити се Њему Који је Живи из мртвих, Који је к нама дошао кроз затворена врата,⁸¹ а тада ће се у нама у потпуности угасити деловање чула, и познаћемо Њега као Логоса и Бога, Који је све у свему и Који, по доброти, све чини Својим: умствене ствари чини (Својим) телом, а чулно опазиве чини (Својом) одећом. А о њима, како се чини, није неприлично рећи: „Све ће остарети као одело”,⁸² због пропадљивости видљивих ствари која превазилази ум, и: „И савићеш их као хаљину, и измениће се”,⁸³ због благодатног дара непропадљивости коју очекујемо.

23

Кратко тумачење пет начина природног созерцања.

Осим овога, спознаћемо и оне последње, нама доступне логосе, о којима нас поучава творевина, али ћемо спознати и са њима сједињене начине созерцања, помоћу којих су светитељи, делећи творевину, благочестиво сабирали њене тајанствене логосе, рашчлањујући је на суштину, кретање, различитост, смешаност и положај. Троје

⁸¹ Ср. Јов. 20, 26.

⁸² Јевр. 1, 11.

⁸³ Јевр. 1, 12.

од ових (логоса), говорили су они, превасходно омогућују познање Бога и нама служе за руковођење, а то су: (логоси) суштине, кретања и различитости, по којима Бог, на основу створења, бива познат људима, који из бића сабирају сазнања о Њему као Творцу, Промислитељу и Судији; док су двоје од ових логоса назвали васпитнима јер омогућују стицање врлине и зближавање са Богом, а то су (логоси) смешаности и положаја, у складу са којима човек, саображавајући се њима, постаје бог, задобијајући од бића могућност да буде бог тако што својим умом види сву пројаву доброте Божије, и у себи је, саобразно ономе логосу, изображава у најчистијем виду. Јер, кажу, оно што чист ум по својој природи види путем побожног поимања, то може и да прими, постајући то исто кроз стицање врлине.

Примера ради, суштина је учитељ богословља, помоћу којег истражујемо Узрок бића, док на основу њих спознајемо да Бог постоји, а да притом не настојимо да спознамо шта је Он по Својој суштини; наиме, у постојећим бићима чак и не постоји Његова пројава, посредством које бисмо се, као од онога што је узрочено, на неки начин узвисили ка Узроку. Са друге стране, кроз кретање се пројављује промишљање (Божије) о бићима, помоћу којег сагледавамо суштински неизмењиву истоветност сваког створења по обличју, као што, посматрајући неометани развој (бића) замишљамо Онога Који их одржава и чува у неизрецивом јединству, али која су ипак јасно раздво-

јена, саобразно логосу по којем је свако од њих постало. Различитост, опет, указује на суд који нас, на основу тога што свако биће, сразмерно носиоцу суштине, поседује природну силу сваког логоса, учи да мудри Разделитељ (силе) јесте Бог. Исто тако, промислом ума не називам оно (промишљање) које, на неки начин, обраћа оне о којима промишља и устројава њихов повратак од свега онога што није ваљано ка ономе што је ваљано, већ оно (промишљање) које све садржи и које све то одржава у складу са логосима по којима је претходно све створено. Судом, опет, не сматрам онај васпитни (суд) који на неки начин кажњава оне који су сагрешили, него поделу која спасава и раздваја бића, у складу са којом сва бића, сједињена са логосом по којем су постала, одржавају непреступном законитост која је неизмењена у њиховој природној истоветности, као што је Саздаатељ у почетку раздвојио и подарио свакоме постојање саобразно „бићу” (εἶναι), ономе „шта јесте” (τί εἶναι), ономе „како јесте” (πῶς εἶναι) и ономе „какво јесте” (ὅποῦν). А пошто промисао и суд, који се, иначе, и тако називају, истрајно прате наша произвољна стремљења, они нам, са једне стране, на много начина помажу да се уздржимо од погрешних поступака, а са друге, усмеравају нас мудро ка добрима; исто тако, супротстављајући оно што је изван нас ономе што је у нама, они искорењују и садашњу, и будућу, и прошлу злону.

Но, овим не кажем да постоји овај и онај промисао и овај и онај суд. Јер, знам да је један исти

(промисао) по сили, али да је он различит у односу на нас, и да поседује разнообразна деловања. А опет, мешање бића, односно њихова синтеза, јесте символ нашег (слободног) извољења. Наиме, пошто се оно (тј. извољење, *йрим. йрев.*) помеша са врлинама, и пошто њих смеша са собом, и сама (синтеза) представља најбогодоличнији мислени свет. А положај (бића) открива нам етос саобразан нашој слободној вољи, будући да је и сам дужан да се постојано држи свога наума ка добру, стеченог путем противљења, и да у најмањој мери поприма било какву измену због своје заснованости на случајним збивањима, која су у складу са логосом. Дакле, сјединивши положај са кретањем, и смешаност са различитошћу, светитељи су ипостас свега нераздељиво делили на суштину, различитост и кретање, а када су проницљивим разумом вешто разумели да се Узрок на разне начине опажа у последицама, благочестиво су Га замислили и као Биће, и као Мудро Биће, и као Живо Биће. И отуда су примили богопредано и спасоносно учење о Оцу и Сину и Светоме Духу, којим су тајанствено просвећени не само сазнањем о постојању Узрока него су побожно посвећени и у тајну начина Његовог постојања. И опет, размотривши целокупну творевину једино на основу положаја, свели су поменутих пет начина созерцања на три, признајући да созерцање творевине у складу са њеним логосом – на основу онога што је на небу, онога што је на земљи и онога што је између – јесте учитељ природне, етичке и богословске философије.

Истo тaкo, пoсмaтpaјући твoрeвину сaмo нa oснoву рaзличитoсти, oднoснo нa oснoву oнoгa штo твaри сaдржe и у чeмy су сaдржaнe, свeтитeљи су трe нaчинa пoсмaтpaњa oгpaничили нa двa: нa мудрoст и нa филoсoфију; нa прву (тј. мудрoст, *йрим. йрeв.*), зaтo штo oнa нa бoгoдoличaн нaчин примa и сaдржи у сeби свe блaгoчeстивe нaчинe кoји сe нa њу oднoсe, aли и сoбoм oбухвaтa мистичнe и прирoднe лoгoсe других нaчинa; a нa другу (тј. филoсoфију, *йрим. йрeв.*), зaтo штo oнa прeдстaвљa вeзу кoјa спaјa eтoс и вoљу, дeлaњe и сoзeрцaњe, врлинy и знaњe, и зaтo штo сe у oднoсу нa мудрoст схвaтa кao узрoк. И oпeт, схвaтaјући твoрeвину сaмo нa oснoву мeшaњa, oднoснo нa oснoву хaрмoничнe синтeзe свeгa, крoз кoју јe свe нa нeизрeцив нaчин узajaмнo пoвeзaнo кaкo би сe oбрaзoвao јeдaн свeт, и у кoјoј су дeлoви чврстo пoвeзaни јeдaн сa другим и сa цeлинoм, и имaјући нa умy јeдaн ствaрaлaчки Лoгoс, свeтитeљи су двa нaчинa пoсмaтpaњa свeли нa јeдaн. У склaду сa њим, дaклe, прoстим приступoм oствaрeним пoсрeдствoм лoгoсa кoји су у бићимa, oднoснo дoвeвши свoј ум дo Узрoкa и вeзaвши гa сaмo зa Њeгa – јeр Oн сaбирa у Сeбe и привлaчи свa бићa кoјa oд Њeгa пoтичу – и нe рaсeјaвaјући сe вишe нa пoјeдинaчнe лoгoсe свeгa oнoгa штo су прeвaзишли, oни (тј. свeтитeљи, *йрим. йрeв.*) су, крoз пoдрoбнo пoсмaтpaњe бићa, схвaтили дa јeдинo Бoг у прaвoм смислу рeчи јeстe Суштинa и Крeтaњe бићa, и јaснo Рaзлучивaњe oних кoји сe мeђусoбнo рaзличују, и нeрaскидивa Пoвeзaнoст узajaмнo смeшaних, и нeпoмeривo Утeмe-

љење положених, и, уопште, Узрок на било који начин схваћене суштине, и кретања, и различитости, и мешања, и положаја. Сходно томе, уз прикладно подобје, светитељи су мистично созерцање чулнога века мудро пренели на свет који се, на основу разумевања по Духу, остварује путем врлина.

Сажимајући, у складу са овим, поменуте начине созерцања на један једини (начин), они су у самима себи, колико је то могуће, изобразили најјединственији Логос, Који различитим видовима врлина у потпуности испуњава суштину света разума и воље, и то тако што су се узвисили изнад свих логоса бића, па чак и самих логоса врлина, боље рећи што су се заједно са њима узвисили изнад њих, хитајући, на неизрецив начин, ка надсуштинском и наддобром Логосу, ка Коме и сâми стреме и од Кога имају своје биће. И тако, сјединивши се целовити у Њему целовитоме, колико је то могуће природној сили која је у њима, они су у толикој мери задобили Његову каквоћу да се познају једино по Њему, јер се у њима, као у некаквим пречистим огледалима, без икаквог недостатка, огледа обличје целокупног Бога Логоса, Који се у њима пројављује са Својим божанским својствима; притом они не бивају лишени ниједне од својих старих одлика кроз које је човеку природно да се пројављује, при чему све оне узмичу пред бољим одликама, као што неосветљен ваздух у целости бива прожет светлошћу.

Созерцање о Мелхиседеку.⁸⁴

Пошто је, чини ми се, све то знао и доживљавао онај чудесни и велики Мелхиседек, о коме божанствено слово у Светоме Писму говори велике и дивне ствари, удостојен је да буде изнад времена и природе и да се уподоби Сину Божијему, пошто је, колико је то могуће, по благодати постао онакав какав је, како верујемо, Давалац благодати по Својој суштини. Јер, то што је о њему речено да је „без оца, без матере, без родослова”,⁸⁵ не означава, мислим, ништа друго до потпуно уклањање природних признака, а то се код њега, због врлине коју је поседовао, збивало по крајњој благодати. А речи: „Нити му дани имају почетка нити му живот има свршетка”,⁸⁶ сведоче о знању које обухвата свако време и век, и созерцање које надилази постојање сваке вештаствене и невештаствене суштине. Исто тако, речи: „Као сличан Сину Божијему остаје свештеник у векове”,⁸⁷ можда указују на то да је он, због поседовања непоколебиве најбогообразније врлине и због божанствене окренутости ка Богу, био у стању да свој умни вид очува недремљивим. Јер, врлини је својствено да се супротставља природи,

⁸⁴ Ср. Пост. 14, 18–20.

⁸⁵ Јевр. 7, 3.

⁸⁶ Исто.

⁸⁷ Исто.

док је истинском созерцању својствено да се супротставља времену и веку, да би она прва (тј. природа, *йрим. йрев.*) остала непоробљена од свега осталог што је, како се верује, после Бога, и да му не би била потчињена, пошто једино Бога сматра својим Родитељем, и да би оно друго (тј. истинско созерцање, *йрим. йрев.*) било неограничено, не пребивајући ни на чему што поседује почетак или крај, пошто собом изображава Бога, Који одређује сваки почетак и сваки крај, и Који, кроз неизрециво иступање (из Себе), привлачи к Себи свако умовање оних који умују.

На основу ово двоје, односно на основу знања и врлине, показује се божанско подобје, и посредством њих достојни негују непоколебиву љубав према јединоме Богу, због које им се, на богодоличан начин, дарује достојанство усиновљења, које усиновљеноме пружа могућност трајног долажења к Богу⁸⁸ и пребивање уз Њега, дарујући му божанско подобје као испуњење тога долажења. Стога, како ја оправдано сматрам, на основу времена и природе, по којима је велики Мелхиседек природно скончао и које је он својим животом и разумом већ превазишао и у потпуности напустио, не треба за њега говорити да „га је тога удостојио божанствени Логос” него га треба назвати по ономе што је променило његову вољу, а то су врлина и знање. Јер, није праведно да онама код којих је воља, посредством врлина, одважно надвладала неумитни закон природе и код

⁸⁸ Ср. Јевр. 7, 25.

којих се кретање ума, посредством знања, невестаствено уздиже изнад својстава времена и века, приписујемо одлике својствене оним стварима које су напустили, него пре треба да им припишемо величанственост оних које су примили, од којих и у којима једино јесу и у којима се једино и спознају. Јер, и ми, обраћајући пажњу на оно што је видљиво, спознајемо и називамо тела по бојама, као што светлошћу називамо осветљен ваздух, ватром сваку материју разгорену ватром, белим свако избељено тело, и томе слично.

Ако је, дакле, божанствени Мелхиседек, на основу ваљаног избора по достојанству које је у нама, својом вољом претпоставио врлину природи и свему што је њој саобразно, и ако је по знању надишао свако време и век, ако је кроз созерцање спознајно оставио иза себе све што је после Бога, не задржавајући се ни код једнога бића код кога се опажа кончина, тако да је у Духу, посредством логоса по благодати, доспео до божанствених и беспочетних и бесмртних суштина Божијих, и ако је у себи сачувао и носи истинско подобје Божије које га је родило (јер, сваком рођењу уопште својствено је да пород буде исто што и његов родитељ: „Што је рођено од тела”, каже [Јеванђеље], „тело је, а што је рођено од Духа, дух је”),⁸⁹ онда је оправдано да се о њему не говори на основу природних и временских својстава, где спадају и појмови: „отац”, „мајка”, „родослов”, „почетак и крај дана”, којих се он у потпуности ослободио,

⁸⁹ Јов. 3, 6.

него на основу божанских и блажених својстава саобразно којима је задобио ново обличје, а којих се не дотичу ни време, ни природа, ни разум, ни ум, нити ишта друго – укратко, ништа постојеће. „Без оца, без матере, без родослова, нити му дани имају почетка нити му живот има свршетка”; тако се описује велики Мелхиседек, као што о њему и казује истинско слово богоносних људи: не на основу његове природе, која је створена и потиче из небића, по којој је започео и окончао своје постојање, већ на основу божанствене и нестворене благодати, која је увек изнад сваке природе и свакога времена, која је од увек постојећег Бога, Који је, по Својој вољи, рођен једино саобразно тој благодати, и само се кроз њу спознаје.

И једино је он (тј. Мелхиседек, *јрим. јрев.*) таквим представљен у Светоме Писму, зато што је, вероватно, био први који је врлином надишао материју и обличје, што се може исказати речима: „Без оца, без матере, без родослова”,⁹⁰ зато што је знањем прошао мимо свега онога што је ограничено временом и веком (онога чије је постојање временски започело стварањем, односно чије временско постојање никада није порекнуто), и зато што се нигде није спотакао на умном божанском путу, на шта, можда, и указују речи: „...Нити му дани имају почетка нити му живот има свршетка”. И тако, на основу искључивања, он потајно и тихо, једном речју неприметно, сваковрним удаљавањем ума од свега постојећег, сту-

⁹⁰ Јевр. 7, 3.

па у Самога Бога, целовит од целога Бога попримајући својство и преиначујући га, што се може разумети из речи: „...Као сличан Сину Божијему остаје свештеник у векове”. Јер, сваки од светитеља, какво добро изабере као начело, по њему бива назван, као образ Бога, Који му је то даровао. У том смислу је и овај велики Мелхиседек, по божанственој врлини коју је прихватио, удостојен да буде образ Христа Бога и Његових неизречивих тајни, јер се сви светитељи сабирају к Њему као Прволику и као Узроку јављања добра у свакоме од њих, а пре свих он (тј. Мелхиседек, *йрим. йрев.*) који је више од свих других у себи поседовао предизображења Христова.

25

О томе како се на Господа може применити
све што је речено за Мелхиседека.

Јер, једино Господ наш и Бог Исус Христос по природи и уистину јесте без оца и без матере и без родослова, и Његови дани немају почетка нити Му живот има свршетка. Наиме, „без матере” је по свом горњем, превечном Рођењу од Оца, невештаственом и бесплотном и сасвим непознатљивом; „без оца” је по свом доњем, временском и телесном рођењу од Матере, које се није одиграло по зачећу у виду семена; „без родослова” је по томе што је начин и једног и другог Рођења свима уопште недоступан и недосежан. А опет, „Ње-

гови дани немају почетка нити Му живот има свршетка”, по томе што је беспочетан и бесконачан и сасвим недокучив, какав Бог јесте по природи; а „остаје свештеник у векове” по томе што се Његово постојање не прекида никаквом смрћу злобе или природе, будући да Он јесте Бог и Давалац сваког живота по природи и врлини. Но, немој мислити да је неко (тј. неки човек, *йрим. йрев.*) лишен ове благодати, зато што је Писмо приписује само великом Мелхиседеку. Јер, Бог је у свакога једнако положио природну могућност за спасење, тако да свако, ако хоће, може примити божанску благодат, па ако усхте, може да буде Мелхиседек и Авраам и Мојсије, и, уопште, може да све светитеље пренесе у себе, да не наилази на препреке, односно да не мења имена и места већ да се уподобљава њиховом начину (практиковања врлине) и њиховом живљењу.

26

Још једно созерцање о Мелхиседеку.

Дакле, свако ко је умрвтио „удове своје који су на земљи”,⁹¹ угасио своје „телесно мудровање”⁹² и у потпуности прекинуо везу са њим – због којег се комада наша љубав коју смо дужни да имамо само према Богу – и ко се, ради божанске

⁹¹ Кол. 3, 5.

⁹² Римљ. 8, 6.

благодати, одрекао свих признака плоти и света тако да, заједно са блаженим Павлом, може рећи: „Ко ће нас раставити од љубави Христове?”⁹³ и томе слично, тај је, попут великог Мелхиседека, постао „без оца, без матере, без родослова”, пошто више није под влашћу плоти и природе јер је постигао сједињење са Духом.

27

Созерцање о речима: „Нити му дани имају почетка нити му живот има свршетка.”

А ако се, поред свега овога, одрекне и себе, односно ако и „изгуби живот свој мене (тј. Христа, *прим. прев.*) ради”, он ће га поново „наћи”;⁹⁴ другим речима, одбацивши садашњи живот и његове жеље ради бољег, он постиже да у њему живи и дејствује искључиво и једино Логос Божији. Стога, продирући по врлини и знању „до раздео-бе душе и духа”,⁹⁵ он нема у себи ничега што је лишено Божијег присуства, и постао је беспочетан и бесконачан пошто се у њему више не одвија временски живот, који има почетак и крај и који бива потресан многим страстима, већ поседује само божанствени и вечни живот Логоса, Који се у њему настанио – живот који се никаквом смрћу не окончава.

⁹³ Римљ. 8, 35.

⁹⁴ Мат. 10, 39.

⁹⁵ Јевр. 4, 12.

Созерцање о речима: „Остаје свештеник у векове.”⁹⁶

А ако он зна да са великом пажњом бди над својим благодатним даром тако што се, путем делања и созерцања, стара о добрима која су изнад природе и времена, онда постаје и свештеник трајни и вечни, непрекидно се умно наслађујући божанственим присуством; а због тога што се, по неизмењивости воље ка добру, уподобљава неизмењивости по природи, њега смрт, која наступа због греха, као што бива код Јудејаца, више не спречава да остаје у векове и да приноси „жртву хвале”⁹⁷ и исповедања, славно говорећи о Богу као Творцу свега постојећег и захвално Му благодарећи као Промислитељу и праведном Судији свега, пред умственим божанственим жртвеником, „од којег немају права да једу они који служе скинији”.⁹⁸ Светотајинским хлебовима божанственог знања и чашом живоносне мудрости не могу се причешћивати они који једнострано следе слово (Закона) и, ради свога спасења, задовољавају се жртвоприношењем бесловесних страсти; јер, иако смрт Исусову објављују⁹⁹ престанком чињења греха, ипак Његово Васкрсење, ради којег и због којег се смрт и појавила, не исповедају по-

⁹⁶ Јевр. 7, 3.

⁹⁷ Јевр. 13, 15.

⁹⁸ Јевр. 13, 10

⁹⁹ Ср. I Кор. 11, 26.

средством умног созерцања просвећеног добрим делима праведности. Наиме, премда су са великом спремношћу изабрали да буду „усмрћени телом”, ипак никако нису прихватили да буду „оживљени Духом”,¹⁰⁰ јер је за њих Скинија још увек постојала пошто им се још увек не беше указао пут светих који се постиже разумом и знањем,¹⁰¹ а то је Логос Божији, Који је рекао: „Ја сам пут.”¹⁰² Наиме, знајући да Логос јесте Господ, они не желе да, кроз практични опит и созерцање, посредством плоти, доспеју до славе, пуне благодати и истине,¹⁰³ коју Он, као Јединородни, има од Оца.

29

Созерцање о Аврааму.

Авраам, опет, постаје духован напуштањем „земље своје и рода својега и дома оца својега”, и доласком у земљу коју му је Бог показао.¹⁰⁴ Он, дакле, раскида приврженост плоти и напушта је, удаљавајући се од страсти, остављајући чулна опажања и не прихватајући никакву обману грехâ која од чула долази. Па пошто је заобишао све чулно што у души, путем чулâ, уноси обману и заблуду, и пошто је само умом, ослобођеним од свих

¹⁰⁰ Види I Петр. 3, 18.

¹⁰¹ Ср. Јевр. 9, 8.

¹⁰² Јов. 14, 6.

¹⁰³ Ср. Јов. 1, 14.

¹⁰⁴ Види Пост. 12, 1.

вештаствених узлова, доспео у божанствену и блажену земљу знања, и пошто ју је мистично „прошао у дужину и ширину”,¹⁰⁵ он у њој проналази Господа нашега и Бога Исуса Христа, Који је добро наследство оних који Га се боје, о Коме, колико је то људима могуће, достојни богословствују као о „дужини” по себи неизобразивој, и Који се због нас славослови у „ширину”, због Његовог свемудрог Промисла и свечудесног и наднеизрецивог домостроја о нама. И тако је (Авраам) постао заједничар начинâ по којима је научио да и созерцањем поштује Господа, као што је дотад чинио делатно, јер се кроз та созерцања поуздано потврђује наша љубав и оданост према Богу. Укратко о томе говорећи, ко је делатно победио плот и чулно опажање и свет, због којих долази до раскидања везе између ума и умно појмљивих ствари, и ко се Господу приближио једино умом, знањем и љубављу, он је други Авраам, и показује се да истом благодаћу задобија једнак образ врлине и знања као и патријарх (Авраам).

30

Созерцање о Мојсију.

Исто тако, другим Мојсијем ће се показати онај ко, у време владавине страсти – када због тираније ђавола, умног фараона, оно што је зло

¹⁰⁵ Пост. 12, 1.

односи победу над оним што је боље, и кад оно што је плотско устаје против духовног¹⁰⁶ тако да се искорењује свака побожна помисао – бива рођен по вољи Божијој, и смешта себе у „ковчежић”¹⁰⁷ истинског подвига тако што га споља, по плоти, утврђује начинима врлине, а изнутра га, по души, утврђује божанственим поимањима. То је, дакле, онај ко је, до примања закона природних созерцања, трпео да буде под влашћу чулног опажања, односно кћери умног фараона,¹⁰⁸ али је, због истинске жеље за божанственим добрима, убио египатско мудровање плоти и закопао га у песак,¹⁰⁹ односно у бесплодно стремљење ка злу, где кукољ,¹¹⁰ ако га непријатељ и посеје, неће нићи због сиромаштва духом у њему присутног, које рађа и негује бестрашће и које, по божанској заповести, обуздава горко и злбом уистину славно море, раздражено духовима зла и бијено наизменичним таласима искушења, као што је писано: „Поставих песак мору за међу”,¹¹¹ и: „И рекох му: догде ћеш долазити, а даље нећеш, и ту ће се устављати валови твоји”;¹¹² то је, такође, онај ко, попут искусног пастира који напаса овце, напаса помисли које су се приклањале земљи и у њој тра-

¹⁰⁶ Ср. Гал. 4, 29.

¹⁰⁷ Види Изл. 2, 3.

¹⁰⁸ Ср. Изл. 2, 5–10.

¹⁰⁹ Ср. Изл. 2, 12.

¹¹⁰ Ср. Мат. 13, 25–26.

¹¹¹ Јер. 5, 22.

¹¹² Јов 38, 11.

жиле наслалу – ради које се гневно својство (душе) по својој природи бори против расуђујућег разума, потискује га и угњетава – и води их кроз пустињу страсти лишену вештаствених (добара) и задовољстава, ка гори познања Бога, Који се созерцава на висинама умног поимања.

Трудољубиво пребивајући на тој гори, у складу са њему својственим духовним созерцањима, други Мојсије ће, после прекида повезаности са чулно опазивим стварима (јер, на то, чини ми се, указује период од четрдесет година), бити удостојен да разумом постане посматрач и слушалац неизрецивог и натприродног божанског пламена,¹¹³ који је, као у грму, присутан у суштини бића, односно (да буде посматрач) Бога Логоса, Који је у последња времена засијао из купине, тојест Свете Богородице, и Који је у телу боравио међу нама.¹¹⁴ Исто тако, (други Мојсије) приступа тој тајни босих ногу¹¹⁵ својих мисли, при чему су оне савсвим слободне од човечанских помисли као од мртве обуће, а способност виђења, као да је у питању лице,¹¹⁶ обраћа ка испитивању (свега постојећег), послушност своје душе, као да је у питању слух, отвара како би са вером примила тајну, и црпећи из овога крепку и непобедиву силу против злих сила, он, са великим поуздањем, оно што је

¹¹³ Ср. Изл. 3, 2–5.

¹¹⁴ Ср. Варух 3, 38.

¹¹⁵ Ср. Изл. 3, 5.

¹¹⁶ Ср. Изл. 3, 6.

у складу са природом, раздваја од онога што је противно природи, душевно од плотског, умно и невештаствено од вештаственог и чулно опази-вог, у великој мери надилазећи силу која настоји да пороби његову слободу.

31

Још једно кратко созерцање о истом (Мој-сију).

Укратко речено, онај ко није доспео под ја-рам греха нити је, због зле жеље, удавио себе у мутном потоку страсти, ко није доспео до тога да буде храњен чулним опажањем, односно извором наслађивања, боље рећи онај ко је „убио” плот-ско умовање које тиранише благородност душе, ко је надишао све пропадљиво, као из Египта бе-жећи из овог заблудног света, где и најпрозор-љивији ум бива преплављен телесним бригама, онај ко се у тиховању сјединио са собом, и усрд-ним испитивањем, кроз подробно созерцавање бићâ, неизрециво спознао премудри домострој бо-жанског Промисла, који све божанствено устро-јава, а одавде, посредством тајанственог богосло-вља којему, кроз неизрециво иступање из себе и кроз молитву, верује једино чисти ум, који се са Богом безгласно сједињује у примраку незнања, и пошто се изнутра (тј. у себи, *йрим. йрев.*), бла-гочестивим учењем ума, и споља, као што је Мој-

сије учинио са плочама, кроз благодатне дарове врлина запечатио Духом као прстом Божијим,¹¹⁷ или, речено језиком Светога Писма, онај ко „више вољаше да страда са народом Божијим него да има привремену насладу греха”, и ко је „сматрао поругу Христову за веће богатство од свега блага египатскога”,¹¹⁸ односно ко је уместо богатства и славе, уместо свега привременог и пропадљивог, добровољно изабрао труд ради стицања врлине, он је постао духовни Мојсије, који не разговара са видљивим фараоном него се невидљивом тиранину, убици душâ и предводнику зла, ђаволу и његовим злим силама, умно супротставља држећи у руци штап,¹¹⁹ односно делатну силу разума.

32

Созерцање о томе на који начин се неко може уподобити светитељима од пре Закона и (светитељима) после Закона, и у чему је истоветност природног и писаног Закона, при преласку са једнога на други.

Исто тако, свако од нас, уколико жели, може у себе пренети све светитеље, духовно се образујући према ономе што је о свакоме од њих, као

¹¹⁷ Ср. Изл. 31, 18.

¹¹⁸ Јевр. 11, 25–26.

¹¹⁹ Ср. Изл. 4, 2.

пример, написано у историји (јер, „све ово њима се догађаше за пример”, вели божанствени Апостол, „а написа се за поуку нама, на које дође свршетак векова”).¹²⁰ (Свако се, дакле, може духовно образовати) према древним светитељима од пре Закона тако што познање Бога (свако од нас) благочестиво црпи из саздавања света, а из Промисла, који премудро управља васељеном, прима наук како да стиче врлине управо по угледу на оне светитеље који су, и пре Закона, кроз све постојеће, у себи на духован начин предизобразили писани Закон, и свима који живе у складу са Законом оправдано постали пример побожности и врлине („Погледајте”, каже [Писмо], „Авраама, оца својега, и Сару, која вас је родила”).¹²¹ (Свако се може духовно образовати) према онима који су, кроз држање заповести, живели у складу са Законом како би познали у њему изображенога Бога, тако што се (свако од нас) побожним мислима успиње ка њима и, кроз племенита дела бивајући украшен одговарајућим начинима врлина, спознаје да је природни закон исто што и писани, када кроз симболе мудро показује делатну разноврсност, и обратно, писани Закон је исто што и природни, када, по разуму и созерцању, постане једнообразан и прост за оне који су врлином и знањем тога достојни, попут истих оних светитеља Закона

¹²⁰ I Кор. 10, 11.¹²¹ Ис. 51, 2.

који су се пројавили, духовно се користећи природним законом, када је Дух укинуо слово (Закон) као покривало.

33

О томе да су светитељи који су живели у складу са Законом, духовним тумачењем Закона унапред видели благодат коју је он наговештавао.

Наиме, јасно предвиђајући да ће наступити поклоњење (Богу) другачије од законског, сви (светитељи) су унапред објавили савршенство најбогодоличнијег живота у складу са тим поклоњењем; а тај живот је био прикладан и сасвим близак (нашој) природи, јер за његово усавршавање није било потребно ништа спољашње, као што је било јасно свима онима којима нису била непозната божанствена пророштва Закона и Пророка. То су, наравно, навестили Давид и Језекија, поред осталог и сваки кроза своју драму: један покушавајући да, сагласно са Законом, умилистви Бога због учињеног греха,¹²² а други, сматрајући да је почаствован од Бога тиме што је проводио живот у складу са другим обичајима, а не по Закону.¹²³

¹²² Ср. II Сам. 24, 10.

¹²³ Ср. II Цар. 20, 2.

34

О томе да и природни и писани Закон надилази онај ко, својим извољењем, по врлинама уистину следи Христа.

Онога, чини ми се, ко је одраније богољубиво упознат са овим законима – мислим на природни и писани (Закон) – и ко их се богодолично придржава, ништа не може спречити да чисто, али и без самих закона, са искреном вером следи само онај Закон који својим словом води ка крајњем добру, не дотичући се умом никакве ствари или помисли или појма, под које потпада и у којима се пројављује природа и познање свега што је умом појмљиво и што постоји; а то је својствено ономе ко је намеран да уистину следи „Исуса, Који је прошао небеса”,¹²⁴ и да тиме, примајући божанствену светлост, оспособи себе да, колико је то човеку могуће, заједно са њом стекне и истинско знање о бићима.

35

Созерцање о начину по којему се, изнад природног и писаног Закона, узвисује онај ко је у свему послушан Богу.

Све природе бића се, дакле, деле на оне које су умом појмљиве и оне које су чулно опазиве; па

¹²⁴ Види Јевр. 4, 14.

за прве кажемо да су вечне, а оне то заиста и јесу, јер су почетак свога бића примиле у вечности, а за друге кажемо да су временске, јер су саздане у времену. Прве, дакле, подлежу умовању, а друге чулно опажању, због нераскидиво снажне природне повезаности ових својстава са бићима (јер, чврста је повезаност између оних који умно поимају и свега што је предмет поимања, и између оних који чулно опажају и свега опажајног). Док човек, који се састоји из душе и тела способног за чулно опажање, кроз узајамну природну повезаност и својственост једног и другог састојка, истовремено и бива обухваћен и собом обухвата: бива обухваћен суштином, а обухвата по сили, јер се његови саставни делови деле по себи, а он их кроз своје делове сабира у јединство. Својствено му је, дакле, да буде обухваћен оним што је умом појмљиво и чулно опазиво, јер он је душа и тело, и да њих обухвата по сили, будући да умује и чулно опажа.

Бог је, опет, просто и бесконачно изнад свих бића, оних која садрже (нешто друго) и оних која су (у нечему другоме) садржана, и изнад оних без којих нема ово двоје – а то су природе времена, вечности и места, које све обухватају. Наиме, Он је у потпуности неповезан са било чим; сходно томе, онај ко је трезвеноумно спознао да треба да љуби Бога, Који је изнад разума и знања, и, уопште, изнад било каквог односа са било чим, и Који је изван природе, он ће, без икаквог расуђивања, проћи мимо свега чулно опазивог и умно појмљивог, и мимо сваког времена и века и места,

и напоследку ће, пошто на натприродан начин оголи себе од сваког деловања чула, разума и ума,¹²⁵ неизрециво и непознајно досегнути божанствено наслађивање које надилази сваки разум и ум – саобразно начину и логосу који је познат Богу, Који дарује ту благодат, али и онима који су удостојени да ту благодат приме од Бога – не попримајући ништа природно или писано, јер је у потпуности надишао и ћутању препустио све што би се могло исказати или спознати.

36

Созерцање јеванђелске приче о ономе који беше запао међу разбојнике.¹²⁶

Можда додатни издатак – поврх два динара које је Господ у гостионици дао за излечење онога који беше запао међу разбојнике, иштући да се побрину за њега – јесте онај (издатак) који је Господ, вративши се, обећао да ће дати, а то је, вером постигнуто, потпуно запостављање свега постојећег од стране оних који су савршени (јер, Господ каже: „Који се не одрече свега што има, не може бити мој ученик”);¹²⁷ при томе, одбијајући све од себе, или, тачније речено, (одбијајући) себе од свега, онај ко учини себе љубитељем мудрости, постаје достојан да буде уз јединога Бога,

¹²⁵ Ср. Филипл. 4, 7.

¹²⁶ Ср. Лук. 10, 30–37.

¹²⁷ Лук. 14, 33.

пошто је примио јеванђелски наговештено усино-
вљење,¹²⁸ саобразно светим и блаженим Апосто-
лима, који су, у потпуности одбацивши све од се-
бе и сасвим се прилепивши једино Богу и Логосу,
rekli: „Ето, ми смо оставили све и пошли за То-
бом”,¹²⁹ Који си и Творац природе, и Давалац по-
моћи по закону, и Кога су, као Господа, стекавши
Тебе као најјединственију Светлост истине, уме-
сто закона и природе, на прикладан начин прими-
ли као непогрешиво познање свега што је после
Бога. Јер, природно је да се заједно са Њим прева-
сно јавља познање свега што је Њиме саздано.

Наиме, када се појави чулно опазиво Сунце,
са њим се јасно показују и предмети; тако је и са
Богом, умним Сунцем правде:¹³⁰ када засија у уму,
као што само Он зна да се смести у творевину, Он
жели да се заједно са Њим пројаве и сви истински
логоси свега умног и чулног. На то указује бли-
ставост хаљина која долази од лица Господњег
приликом Његовог Преображења на Гори, а која
је, чини ми се, у Богу сабрала познање свега што
је после Њега и што је око Њега. Јер, као што на-
ше око није у стању да без светлости види чулно
опазиве ствари, тако ни ум није у стању да без по-
знања Бога прими духовно созерцање. У првом
случају, светлост дарује виду могућност опажања
видљивих ствари, а у другом, познање Бога дару-
је уму знање о свему што је умом појмљиво.

¹²⁸ Ср. Јов. 1, 12 и Гал. 4, 5.

¹²⁹ Мат. 19, 27.

¹³⁰ Ср. Мал. 4, 2.

Созерцање о начину на који се збио Адамов
преступ.

Праоцу Адаму, који вид своје душе није усмерио ка Богу-Светлости, било је, свакако, природно да, попут слепца у тами незнања, обема рукама произвољно пипа блато вештаства и да читавога себе преда једино чулном опажању, посредством којег, примивши погибелни отров горке звери, чак ни у том чулном опажању није уживао онако како је желео, јер је настојао да, без Бога, пре Бога и не по Богу, придобије оно што је Божије – а то није било могуће. Дакле, пошто је прихватио чуло, које је за свога саветника, уместо Бога, прихватило змију, и пошто је почео да једе жељени плод са забрањеног му дрвета, који је, као што је унапред био упозорен, у себи крио смрт,¹³¹ и пошто је принос (плода) учинио првином једења, он је свој живот изменио саобразно плоду, чинећи своју смрт живом за целокупно трајање овога времена.

А ако смрт јесте нарушавање стварања и ако се тело, које узроста притицањем хране, природно троши будући да се развејава течењем, онда је Адам, путем свега онога што је сматрао основом живота, и за себе и за нас очувао смрт живом. Јер, да је поверовао Богу, а не својој животної сапутници, и да је јео са дрвета живота, (Адам) не би

¹³¹ Ср. Пост. 3, 1.

био лишен дароване му бесмртности, која се увек одржава кроз заједничарење у Животу, пошто је природно да се сваки живот одржава одговарајућом и прикладном храном. А храна оног блаженог живота јесте „Хлеб који силази с неба и даје живот свету”,¹³² као што је, у Јеванђељима, о Себи казао нелажни Логос, Којим први човек није хтео да се храни, и зато је, наравно, изгубио божанствени живот и стекао други који рађа смрт, у којем је себи прибавио бесловесно обличје, и, помрачивши беспрекорну лепоту божанственог (обличја), целокупну природу предао смрти за храну. Њоме смрт живи у читавом том временском раздобљу, чинећи да ми будемо њена храна, а ми никада не живимо зато што, посредством пропадљивости, бивамо њоме поједени.

38

О томе да су светитељи, на основу несталности овога живота, схватили да је од њега (тј. овога живота, *йрим. йрев.*) другачији онај истински и божанствени и увек исти живот.

Уочавајући, дакле, ништавност и несталност овога живота, светитељи су, као што је природно, мудро разумели да овај живот није онај који је Бог претходно даровао људима, и на мистичан начин су схватили да је нешто друго божанстве-

¹³² Види Јов. 6, 33.

ни живот, који је увек исти и који је, како су они сматрали, требало изнова да буде саздан саобразно Богу, Који је добар. Према том животу они су, мудро и у складу са благодаћу Духа, колико је то смртним људима доступно, усмеравали поглед своје душе и у своје срце примали божанствену жељу, са правом сматрајући да треба, саобразно разуму, да напусте овај живот уколико желе да се чисто присаједине томе животу. А пошто напуштања живота не бива без смрти, они су замислили смрт као одбацивање старања о плоти, кроз које је смрт и ступила у живот, да би, смрћу смрт изумевши, кроз смрт престали да живе, умирући смрћу која је „часна пред Господом”,¹³³ истинском смрћу смрти – оном која је у стању да разори разарање и да њима, посредством блаженства и непропадљивости, подари ступање међу достојне.

Крај овога живота, по моме мишљењу, није праведно називати смрћу већ избављењем од смрти, и раздвајањем од пропасти, и ослобођењем од робовања, и престанком смућености, и окончањем ратова, и проласком смешаности, и одступањем таме, и починком од трудова, и утихнућем нејасне (животне) буке, и умиривањем вреве, и покривањем срамоте, и удаљавањем од страсти, и уништењем грехова, и, укратко речено, ограничењем свих зала, које су светитељи, постигавши све ово кроз добровољно умртвљење, показали

¹³³ Пс. 115, 6.

„страним и пролазним” у животу. Јер, они су – одважно победивши свет и тело, и бунтовништво које од њих долази, и угушивши обману која потиче од ово двоје, кроз преплетеност чулних опажања и чулно опазивих ствари – достојанство душе сачували у себи непоробљеним. И, сасвим природно, закључили су да је законито и праведно да оно што је рђаво, буде вођено оним што је боље, а не да оно боље буде спутано оним што је рђаво. То је божанствени закон, присутан у онима што су унапред изабрали да пригрле живот који приличи словеснима, који, својом умереношћу, на сличан начин подражава одсуство потреба и слободу анђела.

39

О томе да ни природно созерцање ни тајноводство (Светога) Писма светитељи нису савршавали као ми.

Но, вратимо се уназад, па ономе што смо претходно пропустили у вези са Преображењем, додајмо ово што смо, према својим моћима, о томе разматрали, како би се показало савршенство светитеља у свему; како би се показала њихова истинска одвратност према плоти и материји; како би се показало да нису, попут нас, творевину или Свето Писмо посматрали у материјалном и приземном смислу, само помоћу чула и на основу површине и облика, и да блажено знање о Богу

нису црпели користећи учење Писма само као слова и слоге, од чега обично проистиче криво и погрешно тумачење истине, него су га црпели једино помоћу ума, пречистог и ослобођеног сваког вештаственог мрака. Према томе, ако хоћемо благочестиво да судимо о онима који умом разматрају логосе чулно опазивих ствари, уверићемо се да они, у свом беспрекорном познању Бога и божанствених ствари, ходе исправно и правим путем.

40

Опширније созерцање о Преображењу.

Претходно је, дакле, речено да су, светло-образним блистањем лица Господњег на Гори,¹³⁴ триблажени Апостоли на неизрецив и непознат начин били тајанствено руковођени ка сили и слави Божијој, недоступној за сва постојећа бића, уверавајући се да светлост која им се чулно указала јесте символ непројавне скривености. Наиме, као што зрак створене светлости овде надјачава енергију очију, која је у њима нераздвојно присутна, тако и тамо Бог надилази сваку силу и енергију ума, не остављајући никаквог отиска у умовању онога који настоји да Га умом појми. У белим хаљинама (Апостоли) су истовремено богодолично спознали и величанственост (дела

¹³⁴ Ср. Мат. 17, 1–9; Марк. 9, 2–9 и Лук. 9, 28–36.

Божијих) у створењима, саобразно логосима по којима су саздани, али и умно тајноводство садржано у речима Светога Писма, јер се заједно са познањем Бога пројављује и духовна сила Писма, као што се духовна премудрост и знање пројављују у створењима, кроз која се Он, опет, пројављује саобразно и Писму и створењима. Кроз Мојсија и Илију, који су Му били са обе стране (ово ће се созерцање у наставку испитати), примили су многе начине познања путем истинског созерцања и многа значења тајни које су образи собом представили.

41

Созерцање о Мојсију и Илији.

1. И кроз Мојсија и Илију (Апостоли) најпре образују најблагочестивији појам о томе да, уз Логоса и Бога, свакако треба да буде присутно и законско и пророчко слово, јер оба слова од Њега потичу, о Њему говоре и на Њему се заснивају.

2. Затим, од њих су научили да су уз Логоса присутни мудрост и доброта: мудрост, зато што је у складу са њом Логос заповедао шта ваља да чине, а забрањивао оно што не ваља да чине, а њен образац је био Мојсије (јер, верујемо да дар законополагања припада мудрости); а доброта, зато што у складу са њом Он подстиче и усмерава ка божанственом животу оне који су скренули са то-

га пута, чији образ беше Илија, што и показује све што нам је он пророчки даровао. Јер, показатељ божанствене доброте јесте повратак заблуделих са човекољубљем, чијим проповедницима сматрамо пророке.

3. (Научили су да су уз Логоса присутни) знање и васпитање: ово прво, зато што човеку пружа свест о добру и злу („Ставио сам”, вели, „пред тебе живот и смрт”¹³⁵), да изабереш једно, а да избегавааш друго, и да због незнања не западнеш у зло, сматрајући га добрим, као што се говори да је учинио Мојсије, предизобразивши собом симболе истине; а ово друго, зато што је велики Илија био разобличитељ свих оних који су бесрамно поступали против Израилља, чији је он био васпитач, свих оних који су нерасудно мешали оно што је несмешиво, као и оних који се у потпуности беху предали злу, преводећи, попут Логоса, њихово безумље и безосећајност у разум и чуло.

4. (Научили су да су уз Логоса присутни) делање и созерцање: ово прво, зато што одгони злобу и зато што, кроз пројављивање врлина, доводи до потпуног одсецања воље за светом код оних који су њоме вођени, као што је Мојсије извео Израил из Египта, и божанственим законима духа васпитава ту вољу да послушно прими његово вођство; а ово друго, зато што (их) одводи од вештаства и обличја, као што су огњена кола одвела Илију,¹³⁶ и посредством знања их приводи ка

¹³⁵ Закони пон. 30, 19.

¹³⁶ Ср. II Цар. 2, 11.

Богу и сједињује са Њим, при чему их не оптерећује плот пошто су одбацили њене законе, и не сажиже их огањ узношења кроз подвиге, због росе духовног сиромаштва која је сједињена са истинским врлинама.

5. Научили су, опет, да су уз Логоса присутне тајне брачног и безбрачног живота: са једне стране, то су научили од Мојсија, кога брак није спречио да буде љубитељ божанске славе; а са друге стране, (то су научили) од Илије, који је у потпуности остао изван било каквог брачног спајања, зато што за оне који овај (безбрачни) начин живљења устројавају према богообразно донесеном закону о њему, Логос и Бог објављује да их мистично чини Својима.

6. По њиховом присуству поуздано сазнају да Логос јесте Господ живота и смрти.

7. Из њиховог присуства уче да су у Богу сви живи, и да у Њему савршено нико није мртав, осим онога ко је себе усмртио грехом и ко је, добровољним стремљењем ка страстима, сам себе одсекао од Логоса.

8. Бивају просветљени (схватањем) да образци тајни јесу и постоје на основу свог односа према Логосу као истини,¹³⁷ и сабирају се к Њему као Почетку и Свршетку¹³⁸ законских (одредби) и пророчких објава.

9. Научили су, такође, да се све што је после Бога и што је од Бога постало, а то су природа

¹³⁷ Ср. Јов. 14, 6.

¹³⁸ Ср. Откр.1, 8; 21, 6; и 22, 13.

стварѝ и време, пројављује и постоји уз Бога, Који се, колико то ствари могу примити, уистину јавља као њихов Узрок и Творац. А имајући у виду ово двоје (тј. природу и време, *ѿрим. ѿрев.*), Мојсије може бити сматран обрасцем времена не само као учитељ времена и његовог бројања (јер, он је први измерио време стварања света), и као наставник поклоњења у времену, већ и по томе што није телесно ступио у починак¹³⁹ заједно са онима чији је предводник био пре доласка божанственог Јеванђеља. Такво је, наиме, и време: не досеже, и по кретању не прати, оне које по својој природи одашиље у божанствени живот будућега века. Јер, оно има Исуса, Који је наследник сваког времена и вечности, иако би се другачије могло рећи да логоси времена пребивају у Богу, као што на мистичан начин показује долазак Закона, који је, кроз Мојсија, у пустињи предат онима који су примили обећану земљу.¹⁴⁰

Јер, време (χρόνος) јесте век (αἰών) када оно заустави своје кретање, а век јесте време када се он мери бивајући ношен кретањем. Илија је, опет, образац наше природе не само зато што је своје логосе сачувао недирнутима, и што је у складу са њима, по свом извољењу, сачувао своју мисао слободном од сваке промене која наступа од страсти, већ и као онај ко, као некакав природни закон, судом кажњава оне што се природом користе на не-

¹³⁹ Ср. Пс. 94, 11; Јевр. 3, 11 и 4, 11.

¹⁴⁰ Ср. Закони пон. 1, 5.

природан начин. Таква је, наиме, и природа: оне који се труде да је изопаче, она кажњава онолико колико они настоје да живе противно њој, јер они још увек нису природно стекли њену целокупну силу, тако да су већ претрпели умањење њене целовитости, и бивају кажњени зато што су безумно и неразумно сами себи изазвали недостатак, јер њихово биће нагиње ка небићу.

10. Исто тако, ако неко каже да Мојсије и Илија од Саздатеља Логоса поседују и умну и чулну творевину, неће се огрешити о истину. Од њих двојице, дакле, Мојсије одговара чулно опазивој природи пошто је био подложен рађању и пропадању, као што о њему саопштава (библијска) повест која говори о његовом рођењу и смрти. Таква је, наиме, и чулно опазива творевина: са једне стране, познат је почетак њеног постанка, а са друге, њу исту, кроз пропадљивост, очекује одређени свршетак. Умној природи, опет, одговара Илија, јер (библијска) повест не помиње ни његово рођење, ни да ли је уопште рођен, нити говори о томе да ли га очекује смрт кроз пропадљивост, па чак ни да ли ће уопште умрети. Јер, таква је и умом појмљива творевина: човеку није познат почетак њеног постанка, па чак ни то да ли је уопште постала, ни да ли је започета, ни да ли је из небића прешла у биће, нити, опет, да ли је очекује одређени свршетак кроз пропадљивост. Јер, по својој природи, она поседује непропадљивост од Бога, Који је изволео да је таквом сазда.

Још једно сажето созерцање о Преображењу.

Иако не желим да се покажем марљивијим него што приличи, ипак ћу рећи да нам се кроз божанствено Преображење, по моме мишљењу, пројављује још једна тајна – велика и божанствена и блиставија од оних које смо поменули. Смахтрам, наиме, да нам богодолични призор на Гори приликом Преображења мистично показује два општа начина богословствовања: онај први, прости и неузрочени начин, који путем само једног и потпуног (апофатичког) порицања уистину потврђује Божанство, а Његовој преузвишености исказује дужно поштовање ћутањем; и онај следећи, сложени начин, који Га (катафатичким) потврђивањем велелепно изображава на основу Њиме узрочених исходâ. А посредством њих, знање о Богу и о свему што је уз Њега – колико је човеку могуће знати – путем нама својствених симбола, доводи нас до ова два начина тако што нам, кроз благочестиво поимање стварй, представља оба логоса, поучавајући нас да све што је изнад могућности чулног опажања јесте символ првога начина, док нам символ другога начина саопштава да свеукупна величанствена дела подлежу чулном опажању. Јер, само на основу натчулних симбола верујемо¹⁴¹ да постоји надразумна и надумна истина; а о томе шта, и како, и које врсте,

¹⁴¹ Ср. Јевр. 11, 1.

и где, и када, ни не усуђујемо се нити прихватамо да разматрамо, или да замишљамо, него се држимо подаље од таквог настојања као од нечега нечасног. А од онога што је подложно чулном опажању, колико је то нама могуће, умом попримајући само бледе обресе знања о Богу, кажемо да Он јесте све оно чији је Узрок, као што смо из Његових створења спознали.

43

О томе да је Господ, по Свом плотском домо-строју, постао образац Самога Себе.

Размотримо, дакле, да ли, при оном божанственом Преображењу Господњем, у свакоме од поменутих начина није ваљано и премудро присутан његов символ. Наиме, пошто је (Господ), по Своме неизмерноме човекољубљу, прихватио да, не претрпевши измену, буде саздан и да поприми наше обличје, требало је да постане образац и символ Самога Себе, и да Собом симболички прикаже Себе, а да објављивањем Себе кроз Себе Самога, сву творевину приведе Себи, скривеном у потпуној непројавности, и да из човекољубља, путем Својих божанских енергија које се кроз плот пројављују, људима пружи знаке о Својој непројавној и, у односу на све, оностраној и тајанственој бесконачности, која ниједном бићу и никаквим начином не може бити предмет умовања нити се (као таква) може исказати.

44

Созерцање о лицу Господњем које је засијало попут муње.

Дакле, светлост лица Господњег, која је надјачала човечанско блаженство,¹⁴² за Апостоле јесте (светлост) тајанственог апофатичког богословља, у складу са којом блажено и свето Божанство по суштини јесте наднеизрециво и наднеспознајно, и бесконачно много пута превазилази сваку бесконачност, не остављајући баш никаквог трачка за поимање онима који су после Њега, нити иједноме од бића појам о томе како и у коликој мери Исто Божанство јесте и Јединица и Тројица, јер, нити је нествореноме својствено да се прожима са творевином, нити оно што је бесконачно може бити обухваћено умом ограничених.

45

Созерцање о блиставим хаљинама Господњим.

Катафатички начин (умовања) дели се на онај по деловању (тј. по енергији, *йрим. йрев.*), онај по Промислу и онај по суду. Начин (умовања) по деловању, који, на основу красоте и вели-

¹⁴² Ср. Мат. 17, 2.

чине створења, изводи закључак о Богу као Саздатељу свега, означен је блиставим хаљинама Господњим, за које је раније речено да припадају видљивим творевинама.

46

Још једно созерцање о Мојсију.

Начин (умовања) на основу Промисла показан је кроз Мојсија; наиме, Промисао човекољубиво избавља из заблуде све оне који су обузети злом, и за људе мудро проналази разноврсне начине за њихов прелазак од материјалних и пропадљивих и телесних ствари ка божанским и нематеријалним и бестелесним стварима, и искусно их утврђује у божанственим законима.

47

Још једно созерцање о Илији.

Начин (умовања) по суду показан је кроз Илију; наиме, он речима и делом кажњава оне који то заслужују, док се о другима стара прилагођавајући се ономе што је свакоме на корист, саобразно присутном вештаству и каквоћи врлине или порока. Јер, све ово што смо претходно разматрали, на овоме месту Светога Писма остварили су Мојсије и Илија, као што је и било могуће онима који су својим примерима показали божан-

ствене ствари, и то сваки у своје време, како саопштава (библијска) повест, а то је саобразно ономе што је изречено начином созерцања.

48

Созерцање о разговору Мојсија и Илије са Господом у време Преображења.

Из њиховог разговора са Господом и „говора о исходу Његовом који је имао да се испуни у Јерусалиму”,¹⁴³ научили су (Апостоли) не само о испуњењу тајни о Њему, унапред проповеданих Законом и Пророцима, него и то да ниједном бићу никако није доступан циљ неизрецивог наума Божијег о свему постојећем, и божанствених домостројитељских деловања у вези са тим; као (што им нису доступни) ни Његов велики Промисао и суд, кроз које све постојеће у добром поретку стреми ка свршетку одраније познатом једино Богу, о којем сви подједнако нису знали шта је, какав је, како и када (ће се збити); а једини који су уистину знали само да ће се збити били су светитељи, који су душу очистили врлинама и који су своју умну наклоност у потпуности преобратили ка свему божанственом, слушајући како се, кроз тропосе у складу са којима је устројена, јасно оглашава сама такозвана општа природа видљивих ствари.

¹⁴³ Лук. 9, 31.

Природно созерцање о томе да свет неизбежно има свој свршетак.

Пажљиво, и што је могуће боље, посматрајући присутни свет, и умовањем мудро разоткривши у њему скривене логосе телâ, која су на узајамно различите начине са њим усклађена, закључили су да нека од њих јесу чулно опазира и појмљива и општа, а сва она садржана су у свима и подложна су променама кроз размену било којег својства које је у било којем од њих. Јер, чулно опазира (тела) природом обухватају она (тела) која имају способност чулног опажања, а она (тела) која имају способност чулног опажања, опажањем (обухватају) чулно опазира (тела) пошто су ова опазира. И опет, општа тела по промени прелазе у појединачна, а појединачна тела пропадају када се разлагањем претварају у општа. А код неких (тела) пропаст наступа настајањем других. Јер, спајање појединачних тела једног са другим, које доводи до рађања једнога и другог, јесте измена која представља пропаст општега. Са друге стране, разлагање појединачних (тела) у општа, путем распадања повезаности, представља пребивање и рађање општих (тела). Пошто су, дакле, схватили да је устројство чулно опазивог света такво, да се састоји у пропадању и узајамном мењању у њему постојећих тела, од којих и у којима је свет задобио ипостас, а затим, да је он

по својој природи непостојан и измењив, односно да се сад овако, а сад онако креће и обрће заједно са свим телима од којих се састоји, и пошто су схватили да он нужно мора имати свој свршетак, закључили су да је немогуће и логички неоправдано да се вечним назове оно што није увек исто, што није без промене и било какве измене, него се на безброј начина распада – и исправно су размишљали.

50

Сажето созерцање о будућему веку, о томе шта је провалија између Бога и човека, и о томе шта представља Лазар, а шта „наручје” патријарха.¹⁴⁴

Узвисивши се, на овај начин, изнад свега видљивог, високоумно су наговестили свршетак свега, који ће, свакако, наступити, када се ништа постојеће не креће нити бива покретано, нити уопште има икаквог збивања, него постоји само некаква неизрецива непокретност која ограничава стремљење и кретање оних који покрећу и бивају покретани. До тог свршетка они желе умом да досегну, па иако су још увек оденути у плотску пропадљивост, разумом су прешли провалију између Бога и људи, добровољно напустивши повезаност са плоти и са светом. Јер, заиста стра-

¹⁴⁴ Види Лук. 16, 19–31.

шна и велика провалија између Бога и човека јесте старање о телу и овоме свету, и приврженост њима. Лишавање и једнога и другога Лазар је поднео одважно и радосно (као што показују сиромаштво и болест: прво, лишавајући га света, а друго, лишавајући га тела), и удостојен је да нађе починка у наручју Авраамовом, остављајући без утехе богаташа који га је следио,¹⁴⁵ који од живота по плоти не беше стекао никакву корист већ само бесконачну осуду. Јер, више није имао ни овај, по природи промењив и неухватљив живот, који је он једино страсно љубио, а потом није био у стању ни да задобије будући (живот), према којем је увек био сасвим немаран и равнодушан, док је он, по својој природи, близак само онима који га у потпуности љубе и који су, из жеље за њим, радо и са задовољством подносили све недаће.

Слушајући о „наручју Авраамовом”, замислићемо Бога, Који нам се по плоти јавио од семена Авраамовог,¹⁴⁶ истинског Даваоца свега, а свима достојнима (Даваоца) благодати, саобразно каквоћи и количини врлине свакога понаособ, Који неразделно раздељује Себе на појединачне благодатне дарове, никако се не комадајући у складу са бројем оних који у Њему заједничаре, јер је Његово онтолошко јединство недељиво по природи. Напротив, због узајамно различитог достојанства оних који (у Њему) заједничаре, Он се у

¹⁴⁵ Ср. Лук. 16, 23–31.

¹⁴⁶ Ср. Јевр. 2, 16.

сваком заједничарењу, противречно и по неизрецивом јединству, јавља различито, како то зна Логос, Коме не може прићи нико ко ужива у неговању плоти и ко се више радује обмани овога света него Његовој блаженој слави; нити ће крај Њега Који је победио свет,¹⁴⁷ стати онај ко је побеђен светом и ко се, на своју несрећу, и радује свету. Јер, божанска праведност је пресудила да није праведно да они који су се у овоме животу ограничили само на оно што је човечанско, који уживају у богатству, у телесном здрављу и осталим (овоземаљским) вредностима и једино то сматрају блаженством, док душевна добра сматрају ништавнима, да они заједничаре у божанственим и вечним добрима, о којима се уопште нису старали, па због великог занимања вештаственим добрима, нису схватили колико су врлине изнад богатства и здравља и других привремених добара.

51

Созерцање о врлинама.

И свака засебно и једне са другима, врлине чине човека блаженим: заједно са другима, као што је рекао неко од оних који су у божанственим стварима мудри, у најширем смислу, а свака поје-

¹⁴⁷ Ср. Јов. 16, 33.

диначно, у одређеном смислу. Јер, неке ствари се поимају у одређеном смислу, као, рецимо, мера од два лакта, а неке у најширем смислу, као, рецимо, хрпа. Наиме, ако од хрпе и одузмеш две мерице, оно што преостане и даље ће бити хрпа. Исто тако, ако од блаженства, у најширем смислу, одузмеш телесна и спољашња добра, а оставиш само врлине, блаженство ће и тада остати неумањено. Јер, ономе ко је поседује, врлина је и сама по себи довољна да га учини задовољним. Сваки лош човек је бедан, па све и да поседује сва такозвана овоземаљска блага, ако је лишен врлина; а сваки добар човек је блажен, па све и да је лишен свих овоземаљских блага, ако поседује блиставост врлине, због које се радује Лазар, налазећи починка у наручју Авраамовом.

52

Још једно созерцање о речима: „Ако попут разбојника будеш распет...”

И опет, „благоразумни разбојник” јесте онај ко је, због савршеног и потпуног умртвљења страсти, удостојен да буде распет са Христом, и да буде распет са Његове десне стране,¹⁴⁸ односно да разумом и знањем прође кроза сву врлину и да свој живот очува беспрекорним пред свим људи-

¹⁴⁸ Ср. Мат. 27, 38.

ма, не имајући у себи никаквог кретања које би, по својој грубости, било у нескладу са кроткошћу Логоса. А „неразумни разбојник” јесте онај ко, ради славе или великог добитка, привидним начинима притворно подражава врлински живот, и ко се према туђинима, уместо врлином и знањем, користи само једним јединим, а то је ласкање, док се према ближњима показује потпуно лукавим у својим наумима и несносним; таквог треба разборито обуздати јер хули на Пут Господњи.¹⁴⁹ Можда ће, наиме, престати да, по савету клеветника, својим речима вређа Логоса, као што се збило са разбојником на крсту који је без страха изговорио клевету.¹⁵⁰ Јер, не узвратити ономе ко вређа, значи са ћутањем примити оно што је речено. Сагласно, дакле, са таквим разматрањем свега што је речено о распињању са Христом,¹⁵¹ постарајмо се, док смо још увек овде, да умилоствимо Логоса, Који се распео са нама, како бисмо примили нелажно обећање спокоја, са савешћу очишћеном од помисли које је вређају, пошто „данас” указује на садашњи дан овога века (јер, „данас ћеш”, каже, „бити са мношћом у рају”),¹⁵² а „сутра” указује на дан будућег века, у који не треба да очекујемо никакво отпуштење грехова него само давање заслужене плате свакоме према његовим делима.

¹⁴⁹ Ср. Дела ап. 19, 9.

¹⁵⁰ Ср. Лук. 23, 39.

¹⁵¹ Ср. Гал. 2, 19.

¹⁵² Лук. 23, 43.

53

Још једно објашњење онима који се чуде речима из *Службе освећења*, које (Нову Недељу) називају „узвишенијом од узвишене и чудеснијом од чудесне”.¹⁵³

И опет, Прва Недеља јесте символ будућег природног васкрсења и очишћења, док Друга изражава будуће обожење по благодати. Дакле, ако је од стања чистог од свакога зла драгоценије уживање у добрима, ако је од врлинског здравог извољења (драгоценије) стање савршенства по истинском знању, и ако је од природне непропадљивости (драгоценије) обраћење ка Богу, остварено кроз обожење силом благодати, чији образац јесте Прва, а символ Друга Недеља, онда је Учитељ, вођен Духом, Нову Недељу са правом назвао „узвишенијом од узвишене”.

54

Природно созерцање којим су светитељи, на основу створења, сазнавали о Богу.

И тако, пошто су схватили творевину, њену лепоту и складност, и корист коју сваки њен део пружа целини, и (пошто су схватили) да је све са-

¹⁵³ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 44; На Нову Недељу* (Εἰς τὴν Καινὴν Κυριακὴν). – Нова Недеља је Томина Недеља, односно Недеља Антипасхе (ѿрим. ѿрев.).

здано мудро и промишљено, саобразно логосу свог стварања, и да створењима другачије не може бити добро пошто немају потребе за додавањем или одузимањем како би им било добро, светитељи су о Саздатељу научили на основу Његових створења.¹⁵⁴ И тако су они – на основу пребивања, поретка и места створења и њиховог владања, у складу са којима сва она, саобразно обличју свакога понаособ, бивају несливена и слободна од сваког мешања: и од кретања звезда, које је увек исто и никада се ни у чему не мења, и од годишњег круга, који се у савршеном поретку креће из једне тачке и изнова се у њу враћа, и једнакости дана и ноћи унутар године, при чему се свако од њих скраћује и продужује, не прелазећи већу или мању границу – научили да Промислитељ о свим бићима јесте Онај Кога су познали као Бога и Саздатеља свега.

55

Природно созерцање о томе да свет, и све друго што је после Бога, има свој почетак и настанак.

Посматрајући лепоту и величанственост творевина Божијих, ко ли неће одмах замислити Бога као Саздатеља, као Начело и Узрок ствари и

¹⁵⁴ Ср. Римљ. 1, 20.

њиховог Творца, и ко ли неће својим умом похитати само к Њему, остављајући све овде доле – јер никоме није својствено да собом обухвата целовит процес мишљења – жудећи да одмах прими Онога Кога је познао посредством Његових дела, и ко ли неће спремно одбацити заблуду да је свет беспочетан, закључујући да кретање свега покретног свакако има свој почетак! Но, ниједно кретање није беспочетно, јер није ни безузрочно. Наиме, његов почетак има свога покретача, а његов узрок има свој циљ, који га призива и привлачи и ка којему се он креће. Дакле, ако почетак сваког кретања свега покретаног јесте оно што га покреће, а његов свршетак (тј. циљ, *йрим. йрев.*) јесте узрок ка којему стреми то што је покретано (јер ништа се не креће без узрока), и ако ништа није непокретно осим Првога Покретача (јер Онај Који први покреће засигурно је непокретан пошто је и беспочетан), онда ниједна ствар није беспочетна будући да није ни непокретна. Према томе, све што на било који начин постоји, то се креће осим јединог и непокретног Узрока, Који је изнад свега. Умна и словесна бића крећу се знањем и разумом, пошто не представљају самознање и саморазум. Наиме, њихово знање и разум није сâма њихова суштина него својство њихове суштине, која следи иза исправног расуђивање по уму и разуму као њиховим саставним силама.

Созерцање о сужавању и ширењу суштине, и
о каквоћи и количини, сходно којој ово двоје
не могу бити беспочетни.

Кроз настајање и пропадање не креће се само суштина, схваћена у општем смислу, односно суштина ствари које подлежу настајању и пропадању, него и суштина свега постојећег; наиме, она је покренута и креће се саобразно логосу и начину сужавања и ширења. Креће се од најопштијег рода, кроз најопштије родове до врста, по којима и на које се природно дели, доспевајући до сасвим појединачних врста, до којих досеже ширење суштине, ограничавајући њено постојање на оно најниже. А од сасвим појединачних врста, она се изнова сабира путем обратног простирања кроз општије врсте до најопштијег рода на који се своди сажимање (суштине), ограничавајући њено постојање на оно највише. Дакле, то што је суштина ограничена са обе стране, односно и оним што је најниже и оним што је највише, показује да она има почетак и крај, и да се за њу никако не може рећи да је бесконачна.

Исто тако, можемо се на сваки могући начин уверити да се, кроз пораст и умањење, креће количина не само оних ствари које настају и пропадају него и да се свака количина свих бића креће саобразно логосу слабљења и појачавања, а да се разликује кроз распрострањавање на појединачне врсте, и бива ограничена, немајући могућност да

се бесконачно разлива. А изнова се сабира кроз обратни ход ка њима (тј. слабљењу и појачавању, *йрим. йрев.*), не губећи притом свој природни вид. Слично је и са каквоћом: не креће се и не трпи измену само каквоћа оних ствари које настају и пропадају већ и свака каквоћа свих бића која, крећући се кроз промену и ширење, поприма слабљење и појачавање. И, наравно, нико благо-разуман неће рећи да је сасвим непокретно оно чему је, по његовом логосу и енергији, својствено ширење и сужавање. А ако није непокретно, није ни беспочетно; а опет, ако није беспочетно, јасно је да није ни непостало. Напротив, као што (Учитељ) зна да оно што се креће има почетак свога кретања, тако му је, и кад је реч о постанку бића, познато да оно што је постало има почетак свога постанка, и да је постојање и кретање стекло од Јединога Непосталогa и Непокретногa. А оно што, по свом бићу, има почетак постанка, да ни у ком случају не може бити беспочетно.

57

О томе да све што је изван Бога, свакако је у (неком) месту, а самим тим је и у времену; а оно што је у (неком) месту, свакако је своје постојање започело временски.

Нека ми буде допуштено да кажем да и сâмо битије ствари, које се одликује начином ($\tau\omicron\ \pi\omega\varsigma$) постојања, а не пуким ($\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega\varsigma$) постојањем, и ко-

је представља први вид ограничења, јесте снажан и велики показатељ да бића имају почетак по својој суштини и по свом постанку. Па коме није познато да све што на било који начин постоји – искључујући Јединога и Божанскога, Који постоји на начин који је изнад самог Његовог бића – претпоставља место (τὸ ποῦ), а уз то се, у сваком случају и на сваки начин, нужно подразумева и време (τὸ πότε)! Јер, просторност је немогуће замислити одвојено од времености (оне су, наиме, истовремене, јер без њих ни нема постојања), или, можда, некад (τὸ ποτέ) уопште и није одвојена од места (τὸ ποῦ) заједно са којим се поима. Показује се да све постојеће ствари подлежу просторности (τὸ ποῦ), будући да постоје у неком месту. Јер, свеопшност (τὸ πᾶν) не превазилази свеопшност васељене (τὸ πᾶν τοῦ παντός) (наиме, у извесном смислу, нелогично је и немогуће тврдити да свеопшност надилази сопствену свеопшност), већ собом у себи самој ограничава саму себе безграничном силом Свеузрока, Који све ограничава и Који Сâм за Себе јесте спољашња граница. То је оно место васељене, као што га неки описују речима: „Место је спољашњи обим свега”, или: „Положај изван свега постојећег”, или: „Граница онога који обухвата, где оно што је обухваћено бива обухваћено”.¹⁵⁵

Показаће се да и оно „некад” (τὸ ποτέ) постоји, пошто су бића свакако унутар времена, јер све ствари које су после Бога, не поседују тек посто-

¹⁵⁵ АРИСТОТЕЛ, *Физика*, 4, 4.

јање већ га поседују „некако” ($\pi\omega\varsigma$). И зато нису беспочетне. Јер, све што на било који начин по-прима појам начина ($\tau\omicron \pi\omega\varsigma$), чак и ако сада постоји, некада ипак није постојало. Сходно томе, када кажемо да Божанство постоји, не кажемо како ($\pi\omega\varsigma$) постоји. И зато, тврдећи да Оно „јесте” ($\epsilon\sigma\tau\acute{\iota}$) и да је било ($\eta\nu$), говоримо у неодређеном и апсолутном смислу. Јер, Богу се не може приписати никакав исказ или појам, па стога, говорећи о бићу ($\tau\omicron \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$) Божанства, не приписујемо Му биће као категорију. Наиме, биће из Њега изви-ре, али Оно није сâмо биће. Јер, Оно је и изнад самога бића, било да говоримо и умујемо о бићу у смислу „начина” ($\pi\omega\varsigma$) битисања, било у општем смислу ($\acute{\alpha}\pi\lambda\omega\varsigma$). А ако ствари имају некакво одређење ($\pi\omega\varsigma$), а не опште ($\acute{\alpha}\pi\lambda\omega\varsigma$) постојање, и ако њихово постојање бива одређено местом ($\tau\omicron \rho\omicron\upsilon$), због положаја и границе њихових природних логоса, онда ће оне, због тога што имају почетак, свакако бити подложне и времености ($\tau\omicron \rho\omicron\tau\acute{\epsilon}$).

58

Доказ да оно чије постојање јесте изражено бројивом количином, не може бити беско-начно, а самим тим ни беспочетно.

И опет, ако суштина свега – при чему „све” ($\tau\omicron \pi\acute{\alpha}\nu$) јесте мноштво – не може бити неограни-чена (јер, њена граница јесте мноштво свих тих ствари, као и количина која обухвата и логос би-

ћа [τὸ εἶναι] и логос одређеног бића [τὸ πῶς εἶναι], пошто суштина „свега” није апсолутна), онда је очито да ни ипостаси свих појединачних ствари нису неограничене, јер узајамно бивају ограничене бројем и суштином. А ако ниједна ствар није слободна од ограничености, јасно је да су све ствари, саобразно себи самима, попримиле и својство времености (τὸ ποτὲ εἶναι) и својство помесности (τὸ ποῦ εἶναι). Без њих, наиме, не може постојати апсолутно ништа: ни суштина, ни количина, ни каквоћа, ни однос, ни стварање, ни страст (тј. страдалност, *йрим. йрев.*), ни кретање, ни својство, нити било шта од онога на шта васељену (τὸ πᾶν) свдеде они који су у овим питањима неуки. Дакле, није беспочетно ниједно биће пре којег је нужно замислити било шта друго, нити је безгранично ишта заједно са чим је нужно замислити било шта друго. Сходно томе, ако ниједно биће није беспочетно и безгранично, као што је показало наше слово следећи природу ствари, онда је, засигурно, некад (потé) било (времена) када ниједно од бића није постојало (ἦν); а ако није постојало, онда је, свакако, постало, пошто га није било. Јер, ни једно ни друго, односно ни битије ни постанак, оно не поприма без преиначења и промене. Ако је, дакле, било (једно), па онда постало (нешто друго), оно се преиначило прелазећи постајањем у оно што није било, или се променило примивши додатак лепоте која му је недостајала. Све што је подложно преиначењу или промени, или што је непотпуног обличја, не може бити самодовољно. А оно што није самодовољно, свака-

ко има потребе за другим који му пружа савршенство, и постаје савршено, али не и самодовољно, јер савршенство не поседује по сопственој природи већ по заједничарењу. Ономе пак коме је за достизање савршенства потребан други, још више ће (тај други) бити потребан за сâмо постојање.

Јер, ако је, као што кажу, суштина изнад обличја, и ако оно биће ($\epsilon\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu\omicron\ \tau\omicron\ \delta\upsilon\nu$), како они воле да кажу, може њу себи да прибави или да је напосто ($\acute{\alpha}\pi\lambda\omega\varsigma$) има, како онда није у стању да напосто има, или да себи прибави, оно што је ниже – а то је обличје? А ако оно биће – које суштином или материјом радо називају они који се усуђују да ономе што је после Бога и што је од Бога, приписују беспочетност (од њих се, наиме, не разликујемо по питању Бога) – није у стању да себи прибави или да напосто има оно што је ниже, како ће онда моћи да напосто има, или да себи прибави, оно узвишеније, односно сâмо постојање ($\tau\omicron\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$), кад већ није у стању да има оно што је ниже? А опет, ако материја није у стању да напосто, или сâма по себи, има оно што је ниже, тим пре неће бити у стању да по себи поседује сâмо просто биће ($\tau\omicron\ \acute{\alpha}\pi\lambda\omega\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$) или „некакво” ($\pi\omega\varsigma$) биће. Сходно томе, пошто није у стању, као што се показало, да има оно што је ниже, односно обличје, онда никада и ни на који начин неће бити у стању да има ни оно узвишеније, односно сâмо постојање. А ако је тако, несумњиво је да су постојање и обличје даровани од Бога бићима, пошто она постоје; а опет, ако од Бога потиче свака суштина, и материја, и свако обличје, онда

се нико, уколико није лишен здравога разума, неће дрзнути да каже како је материја беспочетна и непостала, знајући да Бог јесте Творац и Сазда-тељ бића.

59

О томе да ништа што се креће, или што се одвајкада поима заједно са нечим другим од њега по суштини различитим, не може бити неограничено, и о томе да двојица (тј. дијада, *йрим. йрев.*) нити јесте почетак нити је беспочетна, док Јединица, у дословном смислу, јесте једини Почетак и јесте беспочетна.

И опет, ако је, као што неки кажу, материја (одраније) постојала, онда значи да није постала, а ако није постала, онда се и не креће, а ако се не креће, онда њено постојање нема почетка, а ако њено постојање нема почетка, онда је, свакако, беспочетна, а ако је беспочетна, онда је безгранична, а ако је безгранична, онда је, наравно, и непокретна (јер, оно што је безгранично, свакако је непокретно, пошто оно што није ограничено, нема куда да се креће); па ако је тако, онда је двоје оних који су безгранични и бесконачни и непокретни: Бог и материја – а то је немогуће. Јер, двојица (тј. дијада) није ни безгранична, ни беспочетна, ни непокретна, нити може бити било чији почетак, пошто је ограничена по јединству и по подели: по јединству (је ограничена) зато што ње-

но постојање почива на сложености из јединица из којих се, као из делова, састоји и на које, као на делове, може да се подели (јер, ништа што је раздељиво или што је раздељено, или што се може сложити или је сложено, било по природи, било по положају, или на било који други начин који се може замислити, али ни сâмо такозвано дељење или слагање, не може бити безгранично пошто није просто и јединствено и неизбројиво, или пошто је избројиво и прибројиво, и, уопште, пошто није слободно од сваког односа; јер, све ово се поима у некаквом односу, док се оно што је безгранично, налази изван било каквог односа пошто са њим ништа није повезано ни у какав однос); а по дељењу (је ограничена) зато што се креће по броју, из којег је потекла и којим је обухваћена, јер не поседује битије које је по природи без односа. Наиме, свака дијада (тј. двојица) и свака јединица која представља њен део, постала је бројем, у складу са којим јединице које сачињавају дијаду, једна другој одузимају безграничност.

Нико ко је макар иоле обдарен способношћу мишљења неће рећи да је безгранично оно уза шта се увек поима или подразумева нешто што је од њега по суштини различито, знајући да се, ако тако буде мислио, неће одржати његово учење о безграничном. Јер, оно што је безгранично, то је безгранично по сваком логосу и начину (поимања): по суштини, по сили, по енергији, по обема границама, односно по ономе што је горе и ономе што је доле, тојест по почетку и свршетку.

Наиме, оно што је безгранично, то је несместиво по суштини, незамисливо по сили, неописиво по енергији, беспочетно одозго и бесконачно надоле, и уопште, говорећи још тачније, по свему је неодређено јер апсолутно ништа није могуће замислити уз њега, саобразно неком од начина које смо набројали. Јер, ако било каквим логосом и начином кажемо да се било шта друго, што је од њега различито по суштини, може њему придружити, истовремено му одузимамо сваки појам безграничности. Према томе, ако не може бити безгранично оно у чему одувек постоји нешто што је по суштини од њега другачије, онда ни „двојица” никада не може бити безгранична. Јер, њене јединице, узајамно сапостојећи по томе што су једна другој придодате, узајамно се и ограничавају, па једна не допушта да се безграничном поима она друга, која јесте поред ње, али је не надилази, тако да са правом једна другој одузимају својство безграничности.

Према томе, ако „двојица”, као што је показано, не може бити безгранична, онда је јасно да не може бити ни беспочетна, јер почетак сваке „двојице” јесте јединица; а ако није беспочетна, онда није ни непокретна, јер се креће као број, у складу са сједињењем јединица, и кроз дељење у њима има своје постојање; а ако није непокретна, онда не може бити ни почетак било чега другог. Оно што је покретано није начело него потиче из (неког) начела, односно из онога који покреће. Једино је јединица уистину непокретна, пошто не

представља број и не може се бројати нити избројати (јер, јединица није ни део, ни целина, ни однос); и једина је уистину беспочетна, јер од ње ништа није старије, чиме би била покретана да би тако постала јединица; и једина је уистину безгранична, јер нема ничега што заједно са њом постоји и што се њој прибројава; и једина је уистину начело, јер је узрок сваког броја и свега избројивог и избројаног, пошто је изван сваког односа, сваког дела и сваке целине; она, дакле, превасходно, и истински, и начелно, и јединствено, и једноставно, а не на неки начин, јесте прва и једина Јединица. Говорећи овако, ми не показујемо какво уистину јесте Само блажено Божанство, Које је, за сваки логос, и начин, и ум, и разум, бесконачно недокучиво и неприступно, већ сами себи постављамо границу вере, нама докучиву и прикладну.

Јер, божанствено Слово уопште не тврди да име „Јединица” изражава божанствену и блажену суштину него да показује њену потпуну једноставност, која је са оне стране било какве количине и каквоће и било каквог односа, како бисмо разумели да она није некаква целина која се састоји из неких делова, нити је некакав део некакве целине. Наиме, Божанство је изнад било каквог дељења и слагања, и изнад дела и целине, зато што је бесколичинско и изнад сваког постојања по установљењу и сваког појма који одређује начин постојања (πῶς εἶναι), и зато што је без каквоће, и што је слободно и независно од било какве сродности и блискости (са било чим) бу-

дући да је нешто неодносно и да нема ничега што је пре Њега, или заједно са Њим, или после Њега, пошто је Оно са оне стране свега, и ниједно биће никаквим логосом и начином није са Њим повезано.

Можда је то имао на уму велики и божанствени Дионисије када је рекао: „И стога, иако се Божанство, Које је изнад свега, прославља као Јединица и као Тројица, Оно није ни јединица ни тројица онако како их поимамо ми или неко други; и зато, да бисмо уистину опевали и Његову надјединственост и богородност, називамо Га тројичним и јединичним надименим богоименом, а у односу према бићима (називамо Га) Надсуштинским.”¹⁵⁶ Нико, дакле, од оних који су одлучили да живе уистину побожно, никако не може рећи да се „двојица” или „мноштво” могу назвати беспочетнима или, уопште, да представљају нечије начело. Наиме, посредством целокупне силе и искуства созерцавања по разуму и по уму, показаше му се Један Бог, Који је са оне стране сваке ограничености и Који апсолутно ниједноме бићу није познат ни на који начин осим једино по вери; а и тада, на основу Његових створења, (бива познато само) да Он постоји, али не и да „некад” (πότε ἔστι) (тј. у неком времену, *йрим. йрев.*) постоји, и да јесте Творац и Саздаатељ и сваког века, и сваког времена, и свега што је у веку и времену; притом не замишља да било шта, на било који начин,

¹⁵⁶ Свети Дионисије Ареопагит, *О божанским именима* (Περὶ θεῶν ὀνομάτων), 13.

од вечности постоји заједно са Њим, знајући да од оних који од вечности узајамно сапостоје, не може једно бити творац другога. Јер, онима који имају ума, сасвим је нелогично и неприхватљиво, али и смешно, да од оних који заједнички поседују битије, једно бива творац другога. Но, треба прихватити да је Бог, Који вечно постоји, све саздао из небића свецело и савршено, а не делимично и несавршено, мудро све превевши у биће саобразно неспознајном и свесилном узроку, и да „све у Њему постоји и у Њему се, као у некаквој дубини, чува и одржава, и ка Њему се све усмерава” као ка своме свршетку, како негде каже велики Дионисије Ареопагит.¹⁵⁷

60

Созерцање које показује да се промишљање
Божије по природи простире на све.

На основу свега онога из чега се може схватити да Он јесте Бог, увериће се и да Он јесте Промислитељ свега тога, сматрајући логичним и праведним да нема другог чувара и стараоца о бићима осим јединог Саздатеља бића. Јер, управо то пребивање бића, њихов поредак, положај и кретање, узајамна повезаност онога што је крајње кроз оно што је у средини, при чему њихова су-

¹⁵⁷ СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима* (Περὶ θεῶν ὀνομάτων), 4.

протстављеност не доводи до њиховог узајамног оштећења, као и усаглашеност делова са целином и свеопшта сједињеност свега са деловима, и делова једних са другима, или несмешиво разликовање у складу са засебном својственошћу свакога (бића), и несливено јединство у складу са њиховом ненарушивом особеношћу, и уопште, да не говорим о свакоме понаособ, међусобна усклађеност и различитост (свих према свима), и очување наследности свега и сваког појединачног бића по врстама, тако да логос природе свакога бића ни по чему не бива нарушен, при чему се не слива са било чим другим, нити се ишта са њим слива – јасно показују да Бог одржава све што је по Свом Промислу створио. Није, наиме, могуће да Бог, пошто је добар, не буде, свакако, и Доброчинитељ; а опет, пошто је Доброчинитељ, да не буде свакако и Промислитељ; а самим тим, пошто се мудро, као што и приличи Богу, стара о бићима, (немогуће је) да им не дарује Своје старање као што им је даровао и постојање. Јер, по богоносним Оцима, Промисао јесте старање Божије о бићима, и они га овако описују: „Промисао је извољење Божије, којим сва бића попримају правац који им је на корист. Па ако он јесте воља Божија”, да употребим сâме речи учитеља, „онда је, саобразно исправном умовању, сасвим нужно да се збива управо то што се збива, и да бића не попримају (неко) боље устројство.” А онај ко је изабрао да се руководи истином, моћи ће да тврди на сваки начин да је Промислитељ Онај Исти Кога је он уистину спознао и као Творца свега постоје-

ћег, а да бића јесу (дело) свога Саздатеља; јер, када разумно усмеримо свој ум на посматрање бића, чак и код животиња наилазимо на појаву која изображава оно што је изнад разума.

Наиме, када видимо како се оне (тј. животиње, *йрим. йрев.*) природно старају о својим младима, усуђујемо се да и сâми, са благочестивом одважношћу, побожно изнесемо мишљење да Бог јесте једини Промислитељ о свим бићима, али не тако што, према мудровању појединих међу нехришћанским филозофима, неких бића јесте (Промислитељ), а неких није, него тако што Он по једној доброты и неизмењивом извољењу јесте (Промислитељ) свих бића: и свих уопште и свакога понаособ. Сходно томе, знајући да сва појединачна бића пропадају уколико су без одговарајућег промисла и заштите, а да заједно са њима пропада и оно што је опште (јер, општемуду је природно да се састоји из појединачних), они сами себи износе логички доказ о ономе што, по благоразумној противречности, доводи право до истине. Наиме, ако опште ствари постоје у појединачнима, при чему оне никако не поседују могућност да постоје по себи, онда је свима јасно да никако не могу опстати онда када појединачне ствари ишчезну. Јер, делови јесу и постоје у целинама, а целине у деловима. И ниједан разум се овоме не противи. Но, они сâми, као спутани истином, управо оним чиме сами себе оспоравају, тим истим, и против своје воље, објављују силу Промисла и доказују да она прониче кроза све. Наиме, говорећи како Промисао управља само

оним што је опште, заборављају да су и сâми говорили како се Промисао стара и о појединачним стварима, и тако потчињавају себе нужности истине коју покушавају да избегну. Сходно томе, иако тврде да је за одржање општих ствари неопходан Промисао, уче и да је Промисао још неопходнији појединачним стварима, на којима почива одржање и постојање општих ствари. Јер, једно придружују другоме због њихове природне нераскидиве узајамне повезаности; па када се једно одржава у пребивању, ни друго не бива изван тог одржања. Са друге стране, када једно буде лишено старања које га одржава у постојању, онда се мора рећи да га ни друго не задобија.

Уосталом, на три начина они говори о томе како Бог не промишља о свим бићима. Наиме, кажу, Он или не познаје метод промишљања, или не жели, или не може (да промишља). Међутим, у складу са свеопштим схватањем, као Добар и Наддобар, Бог увек, на сваки начин, свима жели добро; као Мудар и Надмудар, боље рећи као Извор сваке мудрости, засигурно зна шта је корисно; као Силан, боље рећи Бесконечно Силан, уистину богодолично дејствује у свему што познаје и чему жели оно што је добро и корисно, као Добар и Мудар и Силан, промичући кроза све видљиво и невидљиво, опште и појединачно, мало и велико, и, уопште, кроза све што у било ком смислу поседује постојање. При свему томе, Он не умањује бесконачност Своје доброте и мудрости и силе, и, у складу са логосом бића сваке појединачне ствари, саобразно и њој самој и њиховом

узајамном односу, све одржава у нераскидивом хармоничном односу и пребивању.

Дакле? Зар не разумемо да нас сâма природа јасно поучава како је Промисао Божији над свима? Доказ, и то не мали, о томе да је у нама природно посејано познање Промисла, пружа нам сâма природа, и то сваки пут када нас, без претходне поуке, подстиче ка Богу и учи да у ненаданим околностима од Њега иштемо спасење. Јер, када се деси да се, против своје воље, изненада обретемо у невољи, пре него што и помислимо на кога другога, ми призивамо Бога, као да нас је сâм Промисао, и без нашег наума, привукао себи, предухитривши брзину наше умне могућности и показавши нам унапред да је божанска помоћ силнија од свега другога. Наравно, не би нас наша природа против наше воље привела ономе што не поседује природу. А све оно што по природи следи некога, премда је то свима скривено, поседује силну и неоспорну могућност за доказивање истине. Но, ако на основу тога што је логос Промисла о појединачним стварима за нас недостижан, што и јесте у складу са речима: „Како су неиспитиви судови његови и неистраживи путеви његови!”¹⁵⁸ они кажу како ни Промисао не постоји – онда, по моме мишљењу, не говоре исправно.

Јер, пошто је велика и недокучива разлика међу људима, свакога понаособ у односу на свакога, и особеност свакога према самоме себи, у начину живота, нарави, мишљењу, извољењу, же-

¹⁵⁸ Римљ. 11, 33.

љи, као и у знању, и потребама, и намерама, и у самим помислима душе, којих је такорећи бесконачно много, и пошто се (човек) прилагођава свему што се збива свакога часа и свакога дана (јер, ово живо биће, човек, јесте промењиво, и чим се измене времена и околности, он се одмах мења заједно са њима), по свему је неопходно да се и Промисао, који је по свом предзнању унапред све обухватио, покаже различитим и разноврсним и многоструким, да се распростире због необухвативости умножених ствари, и да се прилагоди потреби свакога: сваке ствари и појма, чак и до најтананијих покрета у души и телу.

Ако је недокучива разлика међу појединачним стварима, и ако је недосежан логос Промисла, који им је на ваљан начин саобразан, не би требало да, зато што нам је недосежан и непознат логос појединачних ствари, своје незнање претварамо у порицање свемудрог старања о бићима него смо дужни да, просто и без испитивања, на богодоличан и за нас користан начин, славословимо сва дела Промисла, да их прихватамо и да верујемо да се на добар начин збива све што се збива, чак и ако нисмо у стању да докучимо разлог. А када кажемо „сва дела”, мислим на дела Промисла, а не на она која ми лоше чинимо, која се савршавају по нашем науму – јер, она су сасвим туђа логосу Промисла. Дакле, у свему што је овде речено, и то на начин који је показао овај велики Учитељ, по питању разума и созерцања следио сам, колико ми је то било могуће, његове мисли о сили и благодати светитеља, служећи се нагове-

штајима, а не исказима (јер, мој ум умногоме заостаје за мером његове истине), тако да сам говорио само у претпоставкама.

61

Другачије созерцање о вештаственој дијади коју су светитељи надишли, и која представља оно јединство које замишљамо унутар Тројице.

Када (Учитељ) каже да су светитељи, ради умственог јединства са Тројицом, надишли вештаствену дијаду¹⁵⁹ (тј. двојицу, *йрим. йрев.*), претпостављам да има на уму да су надишли вештаство и обличје, од којих се тела састоје; или да су надишли плот и вештаство, од којих су се, како он каже, отцепили како би се сјединили са Богом и били удостојени да се смешају са беспримесном светлошћу, односно (да су надишли) повезаност душе са плоти, а кроз плот са вештаством; или су, говорећи уопштено, одбацивши најпре природну сродност опажајуће природе са целокупном чулно опазивом природом, заправо пригрлили једино стремљење ка божанској природи ради јединства које се, као што рекох, замишља у Тројици. И пошто су спознали да душа почива између Бога и вештаства и да поседује силе које је сједињују са

¹⁵⁹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 21, 2; Ашанасију Великому* (Εἰς τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον).

обоје – ум са Богом, а чулно опажање са вештаством – у потпуности су, саобразно одговарајућој расположивој енергији, одбацили и чулно опажање и предмете опажања, и искључиво у складу са умом су, на неизрецив начин, душу приближили Богу, па видевши да се она целовита, као икона Праобраза, по уму и разуму и духу, на непознатљив начин, сјединила са Њим целовитим и да, колико је то могуће, има (са Њим) сличности по добију, на мистичан начин су спознали јединство које се умом поима у Тројици.

Можда је „вештастvenом дијадом” Учитељ назвао гнев и жељу, јер то су силе које су блиске вештаству и страстvenом делу душе, које се противе разуму и у стању су да ум расеју на многе ствари уколико их он не подјарми себи, пригушујући их вешто од самог почетка. Ако их човек, дакле, савлада и примора да се на ваљан начин крећу тамо куда треба, односно ако, превлашћу разума, попут робова буду подјармљене, или ако их он, напуштајући их, сасвим одбаци, па посредством разума и созерцања и сâм буде обузет нагом познања (Бога) и остане непољуљан у љубави, и ако се он сведе само на једно једино од многих кретања, на оно чисто и просто и недељиво (кретање) најмужевније силе наше жеље, саобразно којој је сам себи философски утемељио непоколебиву истрајност у истоветности са вечном покретношћу жеље за Богом, онда је он уистину блажен: наиме, стекао је не само истинско и блажено сједињење са Светом Тројицом већ и оно јединство које замишљамо у Светој Тројици, тако

што је постао прост и недељив и једнообразан по могућности, саобразно Њој (тј. Тројици, *йрим. йрев.*) Која је проста и недељива по суштини, тако што се, по поседовању врлина, колико је то могуће, уподобио Њој Која једнако поседује Доброту, и тако што је, уз помоћ благодати Бога, са Којим се сјединио, одбацио својство сила које су по природи дељиве.

62

Објашњење о страсном својству душе и о његовим начелним поделама и потподелама.

Страсно својство душе¹⁶⁰ (τὸ παθητικόν) се, кажу, дели на оно што подлеже разуму и на оно што не подлеже разуму. А оно што не подлеже разуму, дели се на способност храћења (τὸ θρεπτικόν), које се назива природним, и на оно што је природно, што се назива животним, од којих ниједно није вођено разумом. Каже се, дакле, да није потчињено разуму, пошто му није природно да разум њиме управља. Јер, то што растемо, или смо здрави, или живимо, то није до нас. Оно пак што је потчињено разуму, дели се на двоје: способност жељења (τὸ ἐπιθυμητικόν) и гневљивост (τὸ θυμικόν). А кажу да је потчињено разуму јер му је својствено да у важним стварима буде вођено разумом и да му је подређено. Надаље, спо-

¹⁶⁰ Мисли се, наравно, на својство душе да трпи „страст“, односно сваку врсту промене (*йрим. йрев.*).

сoбнoст жељeњa oни дeлe нa зaдoвoљствo и тугу. Нaимe, кaдa сe нeкa жељa oствaри, тo изaзивa зaдoвoљствo, нo кaдa сe нe oствaри, нaступa тугa. И oпeт, кaжу oни, aкo сe жељa пoдeли, oнa, зaјeднo сa сoбoм, дaјe чeтири врстe (стрaсти): жељу, зaдoвoљствo, стрaх и тугу. Нo, пoштo су нeкa бићa дoбрa, a нeкa лoшa, нeкa су или сaдaшњa или будућa, oндa oчeкивaнo дoбрo нaзивaмo жељoм, a присутнo зaдoвoљствoм, и oпeт, oчeкивaнo злo нaзивaмo стрaхoм, a присутнo тугoм; тaкo у дoбрим (бићимa), билa oнa ствaрнa или зaмишљeнa, пoстoјe и пoимaју сe зaдoвoљствo и жељa, a у лoшим (бићимa) тугa и стрaх.

Тугу, oпeт, дeлe нa чeтвoрo: нa пoтиштeнoст, јaд, зaвист и сaжaљeњe. Пoтиштeнoст јe, кaжу, oнa тугa кoјa, кoд oних кoји су јe искусили, приликoм пoгружaвaњa рaзумa у дубину (бићa), изaзивa зaнeмeлoст; јaдoм нaзивaју oну тугу кoјa притискa и мучи (чoвeкa) збoг oнoгa штo сe збивa мимo њeгoвe вoљe; зaвишћу нaзивaју тугу зa туђим дoбримa, a сaжaљeњeм тугу збoг туђих нeвoљa. Пoгрeшнo су, дaклe, гoвoрили дa јe свaкa тугa у склaду сa свoјoм прирoдoм. Нaимe, aкo плeмeнит (чoвeк) жaли збoг туђe нeсрeћe, oн тo чини сa сaжaљeњeм, a нe унaпрeд и сa нaмeрoм, вeћ пoслe нeкoг (жaлoснoг) дoгaђaјa. Нo, oнaј кo јe склoн сoзeрцaњу, и у oвим случaјeвимa oстaјe бeстрaстaн, пoштo јe сeбe сјeдиниo сa Бoгoм и удaљиo oд свeгa oвдaшњeг.

Стрaх, oпeт, дeлe нa шeстoрo: нa бoјaжљивoст, стид, срaмoтy, зaчуђeнoст, зaпрeпaшћeњe и зaбринутoст. Бoјaжљивoст јe, кaжу, стрaх прeд

будућим поступцима; стид је страх од очекивања прекора; срамота је страх због учињеног гнусног дела; зачуђеност је страх од превеликог маштања; запрепашћење је страх који, због величине онога што чујемо, укида чулно опажање, а забринутост је страх од грешке, односно од неуспеха – јер, плашећи се неуспеха, бивамо забринуте. Неки забринутост називају и бојажљивошћу.

А опет, гнев је, кажу, узаврелост крви око срца, због жеље да се узврати увредом. А њега (тј. гнев, *йрим. йрев.*) деле на троје: на јарост, коју неки називају жучношћу или огорчењем, на бес и злобу. За разјареност кажу да је то гнев који наводи на делање и који има почетак и кретање, или да је то делатни гнев; за жучност кажу да је одбацивање онога што нас је растужило, посредством другога; за огорчење кажу да представља однос огорченога према ономе који га је огорчио; за бес (*μῆνις*) кажу да је то гнев који је застаreo (јер, тако се назива по глаголу „пребивати” [*μένειν*] и по томе што пребива у сећању); а за злобу (*κότος*) кажу да је то гнев који вреба прилику за освету, а и овај назив се изводи од глагола „почивати” (*κείσθαι*). Но, и сваки од ових дели се на многе друге врсте; према томе, ако би неко желео да их све попише, подробно их разматрајући, много би речи нагомилао и времена потрошио, а ни сâми читаоци не би издржали толико мноштво речи.

Уистину, големо је и чудесно дело, за које је потребна велика пажљивост и стрпљивост, а пре свега божанска помоћ, да човек буде у стању да

најпре потчини себи урођене силе вештаствене дијаде, а то су гнев и жеља, и деобе до којих оне доводе; и блажен је онај ко је у стању да их води тамо куд разум сматра да је ваљано, све док се кроз практиковање етичке философије не очисти од претходних помисли.

63

Созерцање на основу (Светога) Писма о томе да гностик не треба да спаја логос мудрости са законом природе, и о томе шта значи додавање једнога „а” Авраамовом имену.

А затим (треба) да се узвиси изнад њих¹⁶¹ и да их сасвим одбаци, као што је онај велики Авраам оставио Агару и Исмаила,¹⁶² јер његов ум, попут онога Исаака, већ може да се занима божанственим призорима, поучен божанским гласом који му је обзнанио да божанствени пород духовног познања, када је сједињен са ропским семеном плоти, не може примити обећање блаженства,¹⁶³ односно благодат обожења; наиме, то обећање је одраније присутно у надањима оних који љубе Господа, док је благодат обожења он већ раније формално примио тако што се, кроз веру, ми-

¹⁶¹ Реч је о „силама вештаствене дијаде”, о којима је претходно било речи (*йрим. йрев.*).

¹⁶² Ср. Пост. 21, 9–14.

¹⁶³ Ср. Гал. 4, 24.

стично сјединио са логосом Јединице, а у складу са њим, поставши једнообразан, или, боље рећи, један од многих, на величанствен начин сâм се у целости присајединио јединоме Богу, не носећи више са собом било какво знање о било чему подложном расејавању – а на то, по моме мишљењу, указује додавање (Авраамовом) имену слова „а”. И зато је он постао отац¹⁶⁴ оних који вером бивају приведени Богу пошто су се лишили свега што је после Бога, јер деца могу имати истоветне духовне обрасце вере са оцем.

64

Созерцање о обући коју је Мојсије изуо.

Можда је, како ми се чини, и велики Мојсије, када је, на почетку свог спознајног успона, пришао да види светлост што се мистично појавила у купини, и када је зачуо божански глас који му је рекао: „Изуј обућу своју са ногу својих, јер је место где стојиш света земља”,¹⁶⁵ на примеру обуће научио управо следеће: потребно је потпуно ослобођење душе од свега телеснога како би душа, путем созерцања, остварила спознајно напредовање ка поимању свега надсветског и како би досегла савршено отуђење од претходног живљења по плоти.

¹⁶⁴ Ср. Пост. 17, 5.

¹⁶⁵ Изл. 3, 5.

65

Созерцање о деловима жртвених приноса.

На то исто је, вероватно, указивао и сaм пребожанствени Мојсије у својим заповестима о жртвама; наиме, налажући да се од свештених приноса одстране сало и бубрези, и груди и опна од јетре,¹⁶⁶ он (заправо) заповеда да је неопходно да одстранимо најопштије силе страсти које су у нама, односно гнев и жељу, које представљају истинску вештаствену дијаду (тј. двојицу, *йрим. йрев.*), а и њихове енергије, и да их уништимо божанственим огњем тајанствене силе знања; жељу, наиме, показује кроз „бубреге“, њено деловање, а то је наслада, показује кроз „сало“, односно „маст“, док гнев показује кроз „груди“, а његово деловање кроз „опну јетре“, где се налази горка и врло јетка жуч.

66

Кратко созерцање о различитим видовима губе у складу са Законом.¹⁶⁷

На ово, сматрам, он мудро указује када, користећи се симболичким наговештајима, изглед лепре дели на четири врсте: на белу, зелену, сме-

¹⁶⁶ Ср. Левит. 7, 30.

¹⁶⁷ Ср. Левит. 13, 1 и даље.

ђу и тамну, и на тај начин показује да се гневљивост и похотност (душе) дели на четворо. Жеља се означава белом и зеленом (губом), и дели се на насладу и тугу, док се гнев означава смеђом и тамном (губом), и дели се на јарост, бес и скривено злодело лицемерја. А то су, како кажу, први родови страсти који су (у подели) испод њих (тј. гневљивости и похотности, *йрим. йрев.*), и који превасходно управљају породима гнева и жеље, због којих оболела душа, све док је њима обележена, не може бити сврстана уз оне који су удостојени прибројавања божанственом збору.

67

Созерцање о Финесу и о онима које је он погубио.¹⁶⁸

На то, чини ми се, својом ревношћу указује и онај чудесни Финес. Наиме, тиме што је копљем пробио Мадиданку и Израилца, тајанствено је показао како је на сваки начин потребно да, силом Првосвештеника Слова, од душе, заједно са материјом одстранимо и обличје, заједно са гневом и жељу, а заједно са острашћеном помишљу и иноплемену насладу. Јер, обличје иде уз материју; гнев иде уз жељу зато што, приближавајући јој се, он њој, која је по себи непокретна, дарује кре-

¹⁶⁸ Види Број. 25, 7 и даље.

тање; исто тако, помисао иде уз насладу, и по својој природи дарује јој обличје премда је она по својој природи без изгледа и обличја. А то показује и сâмо значење именâ. Наиме, Мадџанка се зове Хазвија, што значи „моје голицање”, а Израџац се зове Замврије, што значи „моја песма”, односно „мој занос”. Дакле, када разумност душе одступи од изучавања и посматрања онога што је божанско, и када се, заблудевши, у распламсалости греха смеша са вештаственом голицавошћу плоти, њој је, свакако, неопходно ревнитељско слово Првосвештеника како би се, са једне стране, погубило све оно што је толико рђаво узајамно преплетено, и како би се, са друге стране, одвратила наступајућа божанска срџба.

68

Созерцање о речима: „Не дајте светиње псима”,¹⁶⁹ и: „ни штап, ни торбу, ни обућу”¹⁷⁰
Апостоли не треба да носе.

Можда је ово исто, по моме мишљењу, и Сâм Господ објавио, са једне стране, тако што је рекао: „Не дајте светиње псима; нити бацајте бисера својих пред свиње”, вероватно називајући „светињом” умну способност која је у нама, као изобраење божанске славе, за коју је заповедио да

¹⁶⁹ Мат. 7, 6.

¹⁷⁰ Види Мат. 10, 10; Лук. 9, 3 и 10, 4.

не допуштамо да буде узбуркавана кретањима гнева, а и тако што је „бисерима” назвао Своје божанствене и блиставе помисли, којима је обично украшавао све што је драгоцено, и заповедајући нам да треба да их чувамо неупрљанима и слободнима од нечистих страсти вештаствене жеље. Са друге стране, тиме је Својим светим ученицима, послатима на проповедање, одредио како да буду спремни и без ичега сувишнога, па им је, између осталог, рекао и следеће: „Ништа не узимајте на пут, ни штапа, ни торбе, ни обуће на ногама својим”, јер онај ко је ступио на узвишени пут познања треба да буде слободан од сваког вештаственог терета и чист од сваког острашћеног расположења жеље и гнева – што означавају торба и штап: ово прво жељу, а ово друго гнев – и превасходно да буде огољен од злобности лицемерја, која попут обуће прикрива траг живљења, и некаквим привидом доброте покрива острашћеност душе. А такву обућу су непромишљено обували фарисеји, односно обували су се у „изглед побожности”, а не у истинску побожност; па иако су сматрали да ће остати непримећени, поучени су разобличењем од Логоса.

Од ове вештаствене дијаде, односно од гнева и жеље, Господ је, по моме мишљењу, ослободио

месечара.¹⁷¹ Наиме, пошто је лукави демон хтео да га погуби, више жељом него јарошћу огња и водом, Господ је обуздао помахниталу разјареност (јер, повезаност људи побеђених вештаственим стварима, са оним што се појављује и што ишчезава, ни по чему се не разликује од Месеца). Користећи управо ту разјареност, демон, који распирује страсти, не престаје да дави ум и да га, као у воду и у огањ, баца у жељу и у гнев, док се не појави Логос Божији и не изагна вештаственог и злог духа (којим се назива стари и земни човек), а онога ко је под његовим дејством не ослободи од тираније зла, предајући и дарујући му Своју природну благоразумност, која га показује новим и по Богу сазданим човеком.

Тако су и сви светитељи, уистину примивши божанствено и незаблудно слово, прошли овај век, не приањајући душом ни за шта што им је пријатно. Наиме, сасвим ваљано гледајући у правцу најузвишенијих појмова о Богу доступних човеку, а то су појмови доброте и љубави, и научивши да је Бог, покретан њима (тј. добротом и љубављу, *йрим. йрев.*), свему постојећем дао биће и даровао добро биће (ако је уопште и допуштено Богу приписивати кретање, а не помињати превасходно вољу која све покреће, преводи у постојање и одржава, али се сама никако и никада не креће),¹⁷² они су сами себе њима (тј. добротом и љубављу, *йрим. йрев.*) мудро запечатали, кроз

¹⁷¹ Ср. Мат. 4, 24.

¹⁷² Ср. Дела ап. 17, 28.

врлине изображавајући њихов дивни одраз, а то је одраз непројавне и невидљиве лепоте божанске величанствености. И зато су и постали благи, богољубиви и човекољубиви, добри и милостиви, и показало се да према читавом роду гаје једно исто расположење љубави, на основу које су, у читавом свом животу, поуздано овладали најизузетнијом од свих врлина, а то је смирење, које је чувар добара и уништитељ свега противног; на тај начин су постали сасвим отпорни на сва претећа искушења: и она вољна, која од нас зависе, и она невољна, која од нас не зависе, тако што су се побуне оних првих ослободили кроз уздржање, а насртаје ових других одбацили кроз трпљење.

Заиста, нападани са обе стране – и од славе и од бешчашћа – (светитељи) су остали непоколебиви, одолевајући и једној и другој страни: нису их рањавале увреде због њиховог добровољног подношења, нити су желели славу због тога што им је било својствено велико сиромаштво. Зато их не беху обузели ни гнев, ни завист, ни жеља за надметањем, ни лицемерје, ни подлост, нити икаква лажна брижност, која се претварањем прикрада другоме и која је најпагубнија од свих страсти, нити икаква жеља за оним стварима које се у нашем животу сматрају блиставима, нити иједна друга од лукавог мноштва страсти, нити су, опет, на њих утицале претње које су ка њима (попут стрела) одапињали непријатељи, нити било која врста смрти. Зато су и од Бога и од људи праведно сматрани блаженима, јер су, по благодати великог дара Божијег, учинили себе видљивим ико-

нама будуће неизрециве и чудесне славе, како би се у радости сјединили са познатим логосима врлина, односно са Богом, ради Кога су трпели „умирући сваки дан”, а у Коме, као у непресушном извору, логоси свих добара одраније постоје у једној, простој и јединственој свеобухватности, и ка Коме (логоси добара) привлаче све оне који, ваљано и саобразно природи, користе силе које су им за то дароване.

70

Тумачење *Четиридесетѣ другоѣ слова* (Григорија) Богослова,¹⁷³ где он, говорећи о блаженом Јову, каже: „А она (добра) која следе биће мала, а ради малих су и приготовљена.”

Говорећи о Божијем обраћању Јову и набрајајући сва вештаствена добра која му је Бог даровао, пошто овај беше поднео сва искушења, Учитељ их је, сматрам, назвао малима зато што се та добра никако не могу мерити са вечнима. „А ради малих су и приготовљена”, каже он, односно ради „малих” по могућностима спознајног расуђивања, који се лако саблажњавају речима о Промислу и суду и који се и у самој побожности колебају. Чини ми се, дакле, да Господ, када у Јеванђељима каже: „Ко саблазни једнога од ових

¹⁷³ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 21, Аѣанасију Великом* (Εἰς τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον).

малих”,¹⁷⁴ има у виду да би они који, када виде да је неки праведник болестан или сиромах, или да се на неки други начин злопати (па чак и они који су и сâми веома болесни, а никога не остављају без осуде, а још више [осуђују] потпуни преокрет у животу Јова, кога су сви једнодушно сматрали праведним), могли то исто запатити, уколико се њему (тј. Јову, *йрим. йрев.*) не би двоструко повратила његова првобитна телесна блиставост и слава. Због њих је, дакле, Учитељ рекао: „...Ради малих су и приготовљена”.

71

Тумачење истогa слова,¹⁷⁵ где (Учитељ) каже да је (Христос) „очистио храм од трговаца светињом и од христопродаваца”,¹⁷⁶ али да то није учинио сплетеним бичем већ уверљивом речју.

Тим речима овај достохвални Учитељ не показује, као што неки мисле, Господа и Бога нашега строжим – далеко било! – од блаженога оца Атанасија, нити угађа светоме Атанасију говорећи како је Онај (тј. Христос, *йрим. йрев.*), користећи се бичем, а овај (тј. Атанасије), користећи се речју, очистио храм од трговаца светињом. Јер,

¹⁷⁴ Мат. 18, 6; Марк. 9, 42 и Лук. 17, 2.

¹⁷⁵ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 21, Аѡтaнaсију Вe-ликом* (Εἰς τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον).

¹⁷⁶ Види Јов. 2, 15 и Мат. 21, 12.

из тога, сагласно са онима који тако говоре, про-
исходе две могућности: или да Господу и Богу на-
шему није био познат блажи метод излечења, или
да је свети Атанасије, не познајући начине духов-
ног старања, (у своме поступку) прибегао небла-
говременом човекољубљу. Но, када се у нама, као
у некаквом живом и духовном храму, покрене
свест која расуђује о свему учињеноме, она иза-
зива покајање саобразно нашим прегрешењима,
којим нас Христос, Бог и Логос, бије сваки пут
када сагрешимо, имајући (у руци), уместо плете-
ног бича, нашу савест исплетену од неваљалих
помисли и делâ. Са друге стране, свети Атанасије
је на кротак начин водио грешнике ка њиховом
поправљању, јер је и сâм носио слабу плот; и зато,
сматрам, овај богомудри Учитељ овако говори.

72

Тумачење речи истога (Учитеља) из слова
састављеног против евномијеваца,¹⁷⁷ где ка-
же: „Има, заиста има, неких који чешу свој
слух и језик.”¹⁷⁸

Они који су искусни у речима и познају њихо-
ва тачна значења, и нису случајно због тога на
гласу, кажу да свакој ствари треба наденути одго-

¹⁷⁷ Свети Григорије Богослов, *Слово 47, Прво бо̀го-
словско; Против евномијеваца* (Θεολογικὸς πρῶτος; Κατὰ
ἐνομιανῶν).

¹⁷⁸ Види II Тим. 4, 3.

варајуће име, које ће показивати њену особеност у односу на неку другу именовану ствар, каквим год именом да је названа – и у праву су када то кажу. Наиме, они „који чешу свој слух и језик” јесу они што желе да „говоре или слушају штогод ново”,¹⁷⁹ који се увек радују новотаријама и, речено библијски, помичу међе које су поставили њихови оци,¹⁸⁰ који налазе задовољство у ономе што је ново и необично; са друге стране, устају против свега што је уобичајено и од давнина познато и што је неизмењено, као против нечега изгледелог, безброј пута реченог и сасвим безвредног, и са великом радошћу прихватају све најновије, макар то било лажно и макар души не доносило никакву корист, ради које се славослови, пише свака благочестива реч и приноси се сваки спасоносни труд: речју се наоружавамо против незнања, а трудом против наслађивања. Ово прво (тј. реч, *йрим. йрев.*), дакле, уклања повреде душе и, кроз познање, приближава Богу оне који поседују истину и који се због тога радују стеченом знању; на-име, пошто свој ум задржавају изнад онога што се може видети и појмити, он бива очаран неизрецивим еросом божанске доброте, и својом жељом му се толико прикучује да више никамо не може тежити – боље рећи, да ни ту могућност више не може трпети. А ово друго (тј. труд, *йрим. йрев.*) извлачи клинове повезаности са уживањем, код оних којима је жеља и стремљење душе ка

¹⁷⁹ Види Дела ап. 17, 21.

¹⁸⁰ Ср. Прем. Сол. 22, 28.

Богу, кроз древну непослушност, приковану за вештаство и за оно што је пропадљиво, и ослобађа од злобе оне који су њоме заточени, чинећи их истинским ученицима врлине, а истовремено учвршћује душу у њеној непоколебivosti према добру, у односу на све оно што се показује као сметња у томе; притом је поучава одвраћању од задовољства, које нас, посредством онога што је у нама неприлично, обмањује ласкањем и размекшава постојаност нашег извољења, и уверава нас да уместо будућих добара изаберемо садашња, а уместо добара која су умом појмљива, да изаберемо ова видљива; и (поучава нас) уздржању, као и одбацивању страха и бојажливости. И једно и друго (тј. и реч и труд, *прим. прев.*) нас, дакле, учи да подносимо неисцељиве слабости које не зависе од нас, које су изнад човечанских моћи, и које, кроз појаве страшних невоља, изналазе начине да на силу поробе здраво расуђивање. Исто тако, уче нас смирењу и одважности која се од свега овога састоји, односно расположењу које не узмиче и не предаје се било којем задовољству које је у нашој власти, и било којој невољи која није у нашој власти.

Онима „који чешу свој слух и језик” овај Учитель је назвао оне о којима је овде реч, јер свакој речи јесте својствено да се језиком изговара и произноси, а да се слухом слуша и усваја. Но, ако бисмо желели да речима: „...Који чешу свој слух и језик”, дамо и другачије тумачење, (могли бисмо рећи следеће): можда су то они који су спремни да слушају и да изговарају прекор и клевету

против других, или (да слушају) хвалисање, неко сматрајући себе уваженима уколико устану против сваког слова и сваког човека чак и пре него што ишта каже тај кога они сумњиче и коме завиде; притом бивају крајње узнемиренога духа, па, подстичући своју душу, припремају свој слух и језик за лов на сваки слог и сваку реч – не да би јој се радовали већ да би (таквог човека) оцрнили и да би имали шта да придодају својим брбљаријама против њега.

Тако су, у оно време, са овим истим човеком поступали непријатељи истине, који су унапред скакали и унапред устајали против речи и пре него што су оне изговорене. Као што борбени и тркачки коњи, још пре почетка борбе и пре него што зачују трубе, стрижу ушима, ударају ногама о земљу и копају копитима, припремајући се за трк, па често бива и да предухитре бич којим их (јахач) подстиче. Но, коњима се, због њихове природне бесловесности, не упућује прекор зато што не чекају време одређено за борбу, које бива означено звуком трубе и ударцем бича, док за ове људе нема оптужбе која би се могла сматрати саобразном њиховој злоби. Њихово дело и брига јесте изучавање лажи и противљење истини. Са правом, дакле, треба рећи да су они ти „који чешу свој слух и језик”; јер, као што некаква врло горка и густа течност скривена у дубини тела, често у виду свраба излази на површину и изазива чешање, тако и они који хоће да наштете свему што је ваљано речено, трпе свраб када нау-ме да обзнане скривено расположење које дола-

зи од њихове душевне злобе, и чини се да јој је толико својствено да запоседа дубину, да се природно може видети како се, при изласку, излива. Јер, расположење зловних људи, пројављено кроз дела, не излази из дубине него поамно граби све што је спољашње, никако не напуштајући област душе.

73

Тумачење истог слова, где (Учитељ) каже: „Као што цвету никако није време зими, тако ни женама не приличи мушка, или мушкарцима женска одећа, нити у време жалости (приличи) бављење геометријом.”¹⁸¹

Ово говорећи, односно набрајајући међусобно неускладиве ствари, Учитељ има у виду ваљани поредак сваке речи и сваке ствари. Наиме, логосу благољепија свих и свега природно је да се пројављује у чистом виду; показује се, дакле, да благочестиви и уредног владања треба да буду управо они који су дрски и који се не држе реда, и који не знају за поредак било чега, а нарочито у раговору о Богу, него на дрзак начин у једну мешавину спајају и стапају међусобно различите ствари. Јер, није у складу са природом, а самим тим је противно поретку ствари, да се цвет може

¹⁸¹ Свети Григорије Богослов, *Слово 47, Прво боџословско; Пројив евномијеваца* (Θεολογικὸς πρῶτος; Κατὰ ἐνομιανῶν).

видети зими, да се жене одевају у мушку одећу, а мушкарци у женску, али ни да се говори о геометрији у време жалости (јер, оно прво [тј. цвет, *йрим. йрев.*] преиначује време и напушта сопствено место; а ово друго [тј. одећа, *йрим. йрев.*] такође преиначује природу, појављујући се на мушкарцу и на жени, и напуштајући поредак који је у њима природно присутан; док оно треће [тј. геометрија, *йрим. йрев.*] указује на оне ствари које никако не могу заједно постојати, рецимо радост и жалост, па онај ко настоји да их сведе на једно, меша их и тиме и једно и друго уништава). Сходно томе, сасвим је бесмислено и неприлично слово о Богу које се износи било како и од било кога, у било које време и на било којем месту, и није достојно да се нешто такво чује о Богу, за Кога би, сматрам, благоразумни требало да одвоје више времена него за раније поменуте међусобно неупоредиве ствари.

Доводећи нас у велику недоумицу због начина изражавања, Учитељ каже да се геометрија не може ускладити са жалошћу: наиме, када они који војничком руком освајају (неке области), намеравају да успоставе власт царства над неком земљом, онда је помоћу геометрије раздељују, и то је за њих велика радост. То је, дакле, радост за оне који настоје да стекну само овоземаљска блага, да буду победници и да се домогну изобилног богатства – код њих, дакле, не може истовремено бити присутна било каква жалост. Са друге стране, можда су, као што кажу они који су у томе искусни, геометрији нарочито приписани закључ-

ци нужности, па ће са правом изгледати да је груб и да занемарује своје дужности (према ближњему) онај ко, размишљајући о ожалошћеноме, настоји да покаже како се овај безразложно предаје жалости. Или ће, можда, самоме ожалошћеноме неко рећи како је неприкладно, на основу произвољних умовања, погрешно закључивати да он није поднео невољу, коју је на делу и у ствари претрпео; или, опет, зато што је и самој жалости, односно њеној природи, (геометрија) потпуно супротна. Јер, као што ожалошћени својом жалошћу изгони умовања, тако и сâма жалост престаје да буде жалост када се претвори у размишљање. Наиме, када неко изгуби онога за кога се надао да ће бити његов наследник, он надаље све овдашње сматра сувишним. Можда ће неко у овом погледу рећи да наше разматрање није без смисла, имајући у виду да радост и жалост не могу бити истовремено присутне на једном месту, јер узроци који до њих доводе не потичу од истог начела.

Веродостојан сведок оваквих тврђења је свети и богомудри Дионисије Ареопагит, који, говорећи о анђелској иконографији, каже: „Геометријске и грађевинске алатке, које служе постављању темеља и изградњи и завршетку (градње), и све друго што припада промишљању које узвишује и управља другима...”¹⁸² Све ово, дакле, показује радосно стање, којем је жалост сасвим су-

¹⁸² Свети Дионисије Ареопагит, *О црквеној јерархији* (Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας).

протна, а тиме и неприкладна. Но, ако ово место можемо схватити и на другачији начин, мислим да није неумесно ако овоме што је речено придодасмо и речи Исуса Сирахова. Ево их: „Музика у време жалости, то је прича у погрешно време.”¹⁸³ Па пошто музика обухвата све науке, а једна од њих је, кажу, и геометрија, Учитељ је, по моме мишљењу, слажући се са овим који је изнео ову изреку, рекао да се геометрија не може ускладити са жалашћу. А ако би неко питао зашто је он, занемарујући друге науке, као неускладиву поменуо само геометрију, одговорићемо да је једино њу сматрао одговарајућом за објашњавање свега о чему је било речи. А затим, једино она истовремено обухвата све остале науке.

Дакле, како се мени чини, то је оно што би овде требало рећи. А ако неко изнађе нешто боље, изразићу му благодарност јер сам од њега научио оно што нисам знао.

74

Тумачење речи истога (Учитеља) из *Великог богословског слова*, где каже: „Да Бог постоји, и да је стваралачки и одржитељски Узрок свих и свега, томе нас уче наш вид и природни закон: вид, јер посматра све што је видљиво – и све што је утврђено, и све што се мења, и све што се, да тако кажем, непокретно креће и што бива ношено; а закон, зато што

¹⁸³ Сирах 22, 6.

се посредством онога што је видљиво и што је устројено, може закључити и о постојању њиховог Начелника.”¹⁸⁴

Онај ко чулом и разумом, колико му је то могуће, изучи величину видљиве творевине, односно њену лепоту и природу, никако не допуштајући чулу да на било који начин дејствује само по себи, без разума који њиме управља, и не допуштајући ни самом разуму да буде слободан од простоте ума, по којем се врсте и облици чулног опажања, посредством силе расуђивања, по својој природи претварају у сваковрсне логосе, док се разнолико мноштво логосâ силе расуђивања, који почивају у бићима, сабирају у једнообразно и просто и различно умно поимање, на основу којег се образује такозвано недељиво и немерљиво и обједињено знање, тај је уистину, посредством видљивих пројава и онога што је у њима по поретку благоустројено, у себи изобразио, колико је то човеку могуће, Творца и Одржитеља и Начелника свега тога, и спознао је Бога – не тако што је сазнао шта је Он по Својој суштини и ипостаси (јер, то је немогуће и недосежно), већ тако што је само сазнао да Он постоји.

А све то (остварио је) после целокупног чулног проласка у виду положаја, и обличја, и утиска, и маште – макар се ово некеме и чинило изли-

¹⁸⁴ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 28, Друго боџословско; О боџословљу* (Θεολογικὸς δεῦτερος; Περὶ θεολογίας).

шним – остајући у потпуности изван различитости (која се опажа) у логосима бића, и постављајући себе као некакву границу између Бога и свега што је после Бога: (са једне стране) Бога, јер Он, надилазећи све постојеће, остаје сасвим неприступан, и нема тога ума који до Њега досеже, (а са друге стране) свега што је после Бога, јер је све то напуштено и превазиђено због преизобиља умног познања, и показало се недовољним да нам помогне да замислимо оно што је поуздано изнад тога и да га уистину појмимо. На то је, чини ми се, указивао Учитељ када је, говорећи о узроку који смо тумачили, поменуо вид и природни закон. Но, иако обоје (тј. вид и природни закон, *йрим. йрев.*) делују на исте ствари, по појму се могу узајамно поделити: наиме, вид се, без учешћа разума, заснива на привржености само видљивим стварима и не досеже даље од њих, док природни закон, у спрези са разумом, све подробно испитује, а умом све то надилази ваљано и мудро, и зато се каже да је природни закон, путем вида, довео до схватања и веровања да постоји Бог.

„Видом” је, наиме, назвао просто, а не овакво или онакво усмеравање чулног опажања ка чулно опазивим стварима (јер, чулном опажању није својствено да о нечему закључује на основу ичега другога), док је „природним законом” назвао природно деловање ума и разума кроз чулно опажање, пошто се кроз то деловање, усрдним испитивањем у току прохода, остварује успон од онога што је ниже ка ономе што је узвишеније. А „видљивим стварима” је, вели се у Учитељевим речи-

ма, својствено да се непокретно крећу и бивају ношене логосом којим су и постале саобразно природи, сили и енергији, да непромењиво поседују поредак и пребивање, да ни на који начин не иступају из сопствене особитости, да се не претварају у нешто друго и да се не мешају ни са чим другим; исто тако, (својствено им је) да се, на основу закона течења и истицања, крећу кроз пораст и умањење, трпећи промену сопствене количине, и, тачније говорећи, (да се крећу) кроз узајамно преемство, тако што оно што је касније, заузима место онога што је претходило. И уопште, говорећи укратко, сва бића, саобразно Логосу по Кoмe су постала и јесу, у потпуности су постојана и непокретна; међутим, саобразно Логосу свега што се уз ова бића поима, на основу Кога је мудро устројен и одвија се домострој ове свеукупности, јасно је да се сва она крећу и да су нестална.

Кажу, наиме, да кретање није исто што и стремљење. Јер, веле да се кретање углавном односи на она (бића) која су подложна настајању и пропадању, пошто међу својства која им се приписују, спадају и појмови „мање” и „веће” (иако се то начелно може рећи за све што је постало), док за стремљење (φορᾶ) кажу да представља обртање суштине која се кружно и непрестано креће. Не знам на које од двоје да се одважим: или да кажем да оно (тј. стремљење, *йрим. йрев.*) природно дејствује, или да бива ношено у свему; но, израз „стремити” (φέρεσθαι) у дословном смислу има значење „бити ношен”. Јер, ниједно биће није савсим самоделатно, будући да није ни самоузроч-

но; а оно што није самоузрочно, засигурно се креће по неком узроку, односно природно задобија кретање од неког узрока, који кроз њега и ради њега остварује кретање. Дакле, ништа од онога што је подложно кретању, никако и ни на један начин не креће се безузрочно.

Почетак сваког природног кретања јесте постанак свега што се креће, а почетак постанка свега што се креће јесте Бог, јер Он је Делатељ стварања. Свршетак природног постанка свега посталога јесте мировање (тј. престанак кретања, *йрим. йрев.*), које, по проласку свега пролазног, бива установљено бесконачношћу, у којој, због одсуства растојања, престаје свако кретање оних који се природно крећу, јер надаље нема камо и како и ка чему да се креће, зато што Бог, као Узрок кретања, истовремено јесте и његов Свршетак (тј. Циљ, *йрим. йрев.*), који одређује и сâму бесконачност, која ограничава свако кретање. Стога, почетак и крај сваког постанка и сваког кретања бића јесте Бог, јер она су од Њега постала, Он их покреће и у Њему ће се зауставити. Дакле, пре сваког природног кретања бића, подразумевамо (њихов) постанак, а пре сваког заустављања, саобразно природи, подразумевамо кретање. Према томе, ако се подразумева да кретању природно претходи постанак, а да после њега природно долази заустављање, онда је јасно да постанак (бића) и мировање не могу истовремено постојати, пошто је између њих природна препрека која их раздваја, а то је кретање. Дакле, мировање не представља природну енергију по-

станка покретних бића него окончање њихове силе или енергије, или како год то назвали. Јер, све што је постало, постало је да би деловало (тј. да би исказивало енергију, *ѡрим. ѡрев.*), а свако деловање (тј. енергија) има свој свршетак (τέλος), да не би било несавршено (ἀτελής). Оно, дакле, што нема свршетак својих природних енергија, засигурно је несавршено, а свршетак његових природних енергија јесте заустављање посталих бића у своме Узроку.

Да бисмо, на основу једног случаја, разумели начин кретања који се односи на све постојеће, узмимо следећи пример: душа, која је умна и разумна (тј. словесна, логосна, логичка, *ѡрим. ѡрев.*) суштина, истовремено и умује и логички размишља, јер као силу поседује ум, као кретање (поседује) умовање, а као енергију мисао. Другим речима, мисао је граница умовања и онога ко умује и онога о чему се умује, пошто ограничава узајамни однос крајности. Јер, мислећа душа престаје да мисли о ономе што је разумела после умовања о њему. Наиме, оно што је једном било предмет умовања, не подстиче више силу душе на поновно умовање (о истом), па тако она, са сваком мишљу, поприма свршетак умовања о ономе што је предмет умовања. Дакле, када (ум) остави иза себе све мисли о умно појмљивим стварима, односно о свему чулном и умном, онда престаје мишљење, а ум се лишава и свега умно појмљивог, али и сваког умовања и сваког односа са било чим што подлеже узајамном односу и умовању, јер на-

даље нема ништа о чему би мислио после мишљења о ономе што по природи подлеже мишљењу; а затим, (узвисивши се) изнад ума и разума и спознаје, немислено и непознајно и неисказиво се, простим приближавањем ума Богу, сједињује са Њим, ни на који начин не умујући и не размишљајући о Богу.

Јер, Он није једно од оних (бића) о којима се може умовати тако што би душа, на основу неког односа, могла имати мишљење о Њему, осим кроз просто, тојест неодносно, и надмисаоно сједињење, и на некакав неизрецив и необјашњив начин познат једино Богу, Који ту неисказиву благодат дарује достојнима. А они ће је примити касније, када све буде слободно од сваког тока и промене, када ће свако кружење око било чега постојећег имати свој свршетак у бесконачности која је уз Бога, где све што се креће налази своје мировање. Наиме, бесконачност је уз Бога, али није Бог, Који је и од ње неупоредиво узвишенији. Према томе, сматрам да заиста оштар прекор заслужује онај ко проповеда прапостојање душа и установљује учење о потпуно непокретној јединици (тј. монади, *йрим. йрев.*) словесних бића, на јелински начин мешајући ствари које се не могу узајамно смешати, и говорећи да је у постојању словесних бића истовремено присутно и настајање и мировање. Наиме, није у сагласности са истинским разумом замишљати настајање пре мировања, јер је, саобразно њему, постојање непокретно по природи, нити зами-

шљати мировање после непокретног настајања, а опет, ни мировање не замишљати заједно са настајањем. Мировање, дакле, није сила настајања, да би се замишљала заједно са настајањем свега посталога, већ представља свршетак делатне енергије настајања свега посталога. И уопште, укратко речено, пошто мировање спада у оне појмове који су у односу према нечему (другоме), оно се не назива мировањем у односу на настајање него у односу на кретање, према којем и јесте у супротности, а нема никаквог односа према настајању, са којим није у супротности. Према томе, кад год чујем да се помиње мировање, помишљамо само на престанак кретања.

Дакле, ако настајање и мировање не спадају у појаве које истовремено постоје, онда је јасно да изопачује слово истине онај ко овако нешто тврди и ко учи да непокретна јединица (тј. монада, *йрим. йрев.*) словесних бића одраније постоји заједно са настајањем. А ако неко пита како се мировање може приписивати Богу а да се пре њега не помисли на кретање, рећи ћу: најпре, Творац и творевина нису једно исто, да би се оно што један поседује, нужно уочавало и код другог, јер тада се међу њима не би показивала природна различитост; а затим, говорећи начелно, Бог нити се у потпуности креће, нити мирује (јер то приличи ономе што је по природи ограничено, и својствено је онима који имају почетак свога постојања), нити ишта чини, нити (у потпуности) подноси оно што ми помишљамо и говоримо да је поднео ради нас, јер је по природи изнад било ка-

квог кретања и мировања, и ни у каквом смислу не подлеже нашим начинима (постојања).

Стога, заобилазним начином рецимо да ни за једно постојеће биће не треба тврдити како, у складу са својом природом, дејствује засебно, да не бисмо, нечему од свега што је после Бога, безумно приписивали безузрочност и да не бисмо тиме учили како се деловање остварује природно, односно да му је деловање урођено.

75

Тумачење речи истога слова, где се каже:
„Но, ако (веле да Бог) јесте бестелесан, то
нам још увек не показује (Његову) суштину,
као (што нам то не показује) ни тврђење да
је нерођен, и беспочетан, и неизмењив, и све
друго што се говори о Богу или што је уз
Бога.”¹⁸⁵

Мислим да (Учитељ) ово говори обраћајући се онима који (својим учењем) чине злодело тврдећи како је Син несличан Оцу, сматрајући да нерођеност јесте суштина Очева; тиме их поучава да из сличних (исказа) разумеју оно што је исправно, тако да, истином бивајући вођени ка благочешћу, заједно са нама послушно исповедају да појам „нерођеност” показује само да Отац

¹⁸⁵ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 28, Друго боџословско; О боџословљу* (Θεολογικὸς δεῦτερος; Περὶ θεολογίας).

није рођен. Треба, наиме, да знају, ако на неки начин намећу (учење) како нерођеност јесте суштина Божија, да је онда нужно да буду доследни самима себи, па да (суштином Божијом назову) и бестелесност, и беспочетност, и бесмртност, и неизмењивост, и непропадљивост, и све друго што се у одричном смислу говори о Богу због Његове преузвишености; а на тај начин ће бити разобличени као они који проповедају мноштво суштина Божијих, а не једну, па чак – тачније и истинитије речено – као они који болују од јелинског многобоштва; а пошто се стиде да то признају, јер то представља непобожност, напустиће ово безумље и против своје воље. Наиме, негативни или одрични искази који се уз нешто поимају, не представљају то нешто уз шта се поимају, јер тада би, свакако, спадали у категорију оних исказа који означавају шта нешто јесте, пошто и они сâми јесу то исто, али не означавају шта оно није. А ако би било тако, онда би се показало да они представљају одређење онога о чему говоре – а то је неумесно и немогуће. Јер, одређења ствари се не изводе из исказа који показују шта нешто није, већ из оних који показују шта јесте, који проширују кратак сажетак ствари, а то су њихова имена. Дакле, ништа од свега што се говори о Богу, или што је уз Бога, никада не може чинити суштину Божију; наиме, чак ни потврдни исказ, који приличи само и једино Богу, и који је без икаквог односа са нечим другим и уопште га се не дотиче било чија енергија, не може да покаже шта је Он по Своме битију.

Тумачење речи истога слова, где се каже: „Јер, није довољно рећи: 'тело', или: 'рођено је', да бисмо тиме представили и објавили на шта се ово односи и о чему је реч, него је, ако хоћемо да у потпуности и на ваљан начин представимо то о чему је реч, потребно навести и њихов субјект: било да је човек, било во, било коњ, то што је 'у телу' и што је 'пропадљиво'.”¹⁸⁶

Пошто је Светитељ видео да се јеретици старају само о једноме: да заједно са собом безумно срозају надсуштинску природу, и да настоје да вештачким методама свога знања задрже, како они мисле, незадрживу и, у целокупну творевину неместиву, силу, одлучио је да у читавом свом слову говори о Богу, користећи се појмовима лишавања и порицања (тј. апофазе, *јрим. јрев.*), не допуштајући иједан потврдни или катафатички исказ, да их не би зграбили попут бестидних паса, и да не би у слово истине раздражено зарили своје отровне зубе, користећи било који потврдни исказ о Богу из овога слова као разлог да и даље износе своја безумна тврђења, и да могу окончати своје настојање. Зато он не говори ни да је Бог тело, ни да је невештаствено тело, ни да је сасвим бестелесан, ни да је у свему (присутан), ни да је у

¹⁸⁶ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 28, Друго боџословско; О боџословљу* (Θεολογικὸς δεῦτερος; Περί θεολογίας).

било чему од свега, ни да је изнад свега, и, просто речено, не вели да је Бог на било који начин – што јесте истина – присутан у било чему од онога што се може видети, или докучити, или исказати, или умом појмити, или на било који начин спознати, одвраћајући их тако од сваког појма који води ка схватању Бога на основу онога шта Он јесте по суштини.

Затим, говори овако да би их постидео и усмерио ка благочешћу, а кроз испитивање онога што је другостепено у односу на Бога и што је неизмерно далеко од Њега, хтео је да покаже да не приличи никоме да о Богу дрско помишља и говори било шта што је уопштено. Исто тако, и да потврди оно што им је речено кроз лишавање и порицање, како би они – схвативши из овога да тачно разумевање чак и оних најнезнатнијих ствари у творевини, надилази могућност нашег логичког мишљења – били у стању да обуздају неразумно стремљење своје дрскости ка ономе што је много узвишеније, увидевши, на примеру онога што је незнатно, слабост наше природе. Наиме, ако нам за испитивање неког дела (творевине) – рецимо човека, или коња, или вола – и за његово потпуно разумевање није довољно назвати га телом, или, опет, за човека, или коња, или вола, рећи да је рођен и пропадљив, онда је потребно именовати и субјект ових атрибута, односно (потребно је рећи) ко се рађа, и пропада, и задобија каквоћу. А тело по себи никако не представља ни рађање ни пропадање, јер онда би било производ нужности (која одређује): ако тело јесте нешто,

онда мора бити и нека врста; а ако је нешто рођено и пропадљиво, онда мора бити или човек, или во, или коњ. Јер, ако нешто јесте тело, не значи да нужно мора бити врста, или човек, или во, или коњ.

Но, ако нешто јесте врста, оно ће нужно бити и тело, а опет, ако нешто јесте тело, оно не мора нужно бити и врста. Исто тако, ако нешто јесте тело, било рођено, било пропадљиво, не значи да нужно јесте и човек, јер тада би нужно било човек све оно што је тело, и све што се рађа или пропада. А опет, ако нешто јесте човек, онда то исто нужно јесте и тело, и нешто што је рођено и што пропада; а ако, међутим, нешто јесте тело, или нешто што се рађа или пропада, то исто не мора нужно бити и човек. Такође, из тога што он јесте човек, не следи нужно да он исти јесте и врста, и во, и коњ, или било шта друго што поседује тело и што је рођено и подложно пропадању. Јер, никада се делимични појмови не приписују општинама, нити врсте свему што је род, нити се пак појмови који су (у нечему) садржани приписују онима који их садрже; и зато се општи појмови не враћају појединачнима, ни родови врстама, ни заједнички (појмови) засебнима, нити се, укратко говорећи, појмови у којима су (други појмови) садржани, враћају онима који су у њима садржани.

Дакле, и о волу, и о коњу, и о било чему другоме треба умовати на начин који је изложен у овом објашњењу. Међутим, за савршено познање

ствари није довољно да изговоримо мноштво појмова који се у вези са њима поимају – мислим на „тело”, и „рођеност”, и „пропадљивост”, и на све друго што се односи на субјект – него је, свакако, неопходно да, као некакав темељ на којем се они заснивају, именујемо и њихов субјект како бисмо показали шта јесу, уколико желимо да савршено и без изостатка представимо то што је предмет умовања. Јер, ако треба да говоримо о човеку, или о волу, или о коњу, они пак нису сâмо ово тело него су телесна бића, и нису сâма рођења и пропадања него су рођени и подложни пропадању; према томе, они – односно тело, рођење и пропадање – јесу оно што се односи на жива бића, али тело, рођење и пропадање, сами по себи, нису жива бића.

Дакле, ако уопште ништа постојеће, по самом свом бићу, није оно што јесте и каквим се назива збир свега што о њему умујемо и говоримо него је нешто друго у односу на то, бивајући то на шта се све ово односи, али и садржавајући у себи све њих (тј. атрибуте, *йрим. йрев.*) (јер, оно на кога се ови атрибуте односе и коме се приписују, не потиче од њих самих, нити јесте они, нити је ишта од њих, нити нешто од некога од њих, нити припада некоме од њих, нити је у њима, нити је у неким од њих, нити је и у једноме од њих), онда нека свака душа која је навикла да хули узалудно, престане да дрско кидише на свако словљење о Богу и нека, познавши своју немоћ у малим стварима, ћутањем искаже поштовање једино према неизрецивој стварности божанске суштине, која

је изнад сваког умног поимања и изван сваке могућности познања. „Јер”, као што је Светитељ нешто раније казао, „ни у најмањој мери, дакле, нема тачног познања творевине”,¹⁸⁷ и ако, саобразно истинском разуму, ништа није обухваћено нашим знањем, онда ћу и ја незнатно продужити своје слово, исказујући дивљење неистраживој мудрости која је изнад свега.

Јер, ко од оних најмудријих који верују у способности разума и ослањају се на непостојеће доказе, досежући својим словом до величанствености бића, може да је спозна, исказе и представи? Који су то логоси који су најпре положени у свако биће, саобразно којима и постоји и постало је свако од њих, и попримило је врсту и обличје и устројено је, и може да дејствује и да трпи (дејство) – да и не помињем различитост и засебност (свакога од њих) по питању количине, каквоће, односа, места, времена, положаја, кретања и састава, у складу са којима и наша сила разума поседује преузвишено својство да се подједнако распростире на ум, и умовање, и појам, и мишљење, и разумевање, као и на унутарњу реч, било изговорену било громку, односно глас и повик, али (поседује својство) и да се, у науци и умећу (беседништва), изнова сабира без различитости и засебности као што су оне на основу количине и каквоће и осталих набројаних?

¹⁸⁷ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 28, Друго боџословско*; *О боџословљу* (Θεολογικὸς δεῦτερος; Περὶ θεολογίας).

Ко ли, као што рекох, познаје логосе бића кави и јесу: како се међу собом разликују, како по природи поседују непокретност и не претварају се кретањем из једнога у други, и како у кретању имају мировање, а у мировању, на противречан начин, имају кретање? Ко представља повезаност узајамно супротстављених ствари једног света, и начин благоустројеног и несмешаног кретања и управљања? И опет, ко у нашим телима, кроз мешање путем синтезе, представља обједињење узајамно супротстављених (елемената), којим се они што су по природи раздвојени, доводе до пријатељског сапостојања, и посредништвом укроћује строгост крајности, чинећи да једно неокрњено проходи кроз друго, и остварује, приликом њиховог мешања, узајамно прожимање крајности, задржавајући притом оне који су (од тих елемената) сложени? И не само то: како свако од њих постоји, и шта је, и куда стреми, и куда бива ношено, и где је доспело, или куда води, или је, као што рекох, вођено одраније постојећим логосима, али и како се свако до њих, у мисли и на делу, на безброј начина раздељује и обједињује по себи и једни са другима?

И опет, шта је логос суштине свакога (бића), његове природе, врсте, облика, састава, силе, енергије и страсти? И уопште, који је то логос који повезује крајности једну са другом тако што границу сваке од њих спаја са оним што је у средини, како би се ум и предмет умовања спојили и прожели један другог, посредством умовања које је између њих, које представља обједињеност дво-

је раздвојених (тј. ума и ноумена, *йрим. йрев.*) око појма који потиче из обоје, а да притом ништа од онога што је после Бога не покаже слободним од ограничености? Наиме, чулно опазира бића и она која чулно опажају, односно која поседују чула (посредством чулног опажања које је међу њима, и које представља узајамну повезаност раздјељених крајности – првога, тако што њиме поимају чулно опазира бића, а другога, тако што кроз њега потпадају под оно што опажају), подлежу својим чулима, у којима, на основу те повезаности, почива граница могућности сваког појединца, око које се, кроз ту повезаност, узајамно обједињују крајности.

Настојећи да испитамо њихове речи или речи некога од њих, остајемо сасвим безгласни и неми пред овим учењем јер не налазимо на чему бисмо поуздано утврдили свој ум осим на божанској сили. А управо то је, како ми се чини, рекао Светитељ како би наш ум вежбао у благочешћу: „Ни у најмањој мери, дакле, нема тачног познања творевине.” А речи: „Но, много пре њих и изнад њих јесте несхватљива и необухватљива природа, из које су они”,¹⁸⁸ треба заједнички довести у везу са творевином и природом која је изнад њих и из које они, односно створења, црпе „несхватљивост и необухватљивост”. Док речи: „Не шта је, већ која је”, представљају унапред изречени одговор, да

¹⁸⁸ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 28, Друго богословско; О богословљу* (Θεολογικὸς δεῦτερος; Περὶ θεολογίας).

га сабеседник не би предухитрио, говорећи: „Дакле, ако је сасвим недокучиво то што поштујемо, онда је испразна проповед хришћана, испразна је и њихова вера, и ни на чему се не заснива.” Оно је, дакле, (Светитељ) рекао како би предухитрио овакве увредљиве речи или човека (који би их изговорио). Није рекао да је та природа о којој је реч, несхватљива по томе да ли постоји већ по томе *шита* је она, па, као потврду својих речи, додаје: „Велика је, наиме, разлика између бити уверен да нешто постоји и знати шта је то”, односно има велике разлике између уверења да нешто постоји и поседовања тачног познања његове суштине. Да не би, каже он, због нашег добронамерног исказа да је божанска суштина несхватљива, ти наше речи лукаво изокренуо, као да ми, тобоже, уводимо учење како је она несхватљива по томе да ли постоји (уопште), и на основу тога закључио да заступамо крајње безбожништво.

А нешто касније вели: „Шта је, наиме, по твоме мишљењу Божанство, ако ћеш веровати искључиво способностима разума?” (Односно, ако сматраш да ћеш, уколико га обухватиш разумом, бити у стању да предмет умовања сместиш у неко знање.) „Какво је то тело (дакле, ипак јесте тело)? И како тело може бити оно што је бесконачно, и безгранично, и безоблично, и недодирљиво, и невидљиво?”¹⁸⁹ да би се, и при владавини

¹⁸⁹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 28, Друго боџословско; О боџословљу* (Θεολογικὸς δεῦτερος; Περί θεολογίας).

општих појмова, кроз јасно посматрање (тела), могло умом појмити да је Бог неограничен – што значи да нема границе? Појам „тело” односи се на оно што се дели на четворо: средиште, линију, површину и обим, као и на три димензије: дужину, ширину и дубину, које се, такође, деле на шесторо, пошто се свака од њих (тј. димензија, *йрим. йрев.*) дели на двоје: дужина (се дели) на горе и доле, ширина на десно и лево, а дубина на оно што је испред и оно што је иза. Према томе, пошто и сâми општи појмови уче да је Бог неограничен, односно пошто се не може дати разложно објашњење ни из чега се састоји Он као субјект, ни које је Његово место у простору, или Његов почетак и крај у времену, и пошто (из општих појмова следи) да је (Он) безобличан, односно да није ни сферичан, ни четвртаст, ни прав, ни нагнут надоле, а исто тако да је недодирљив и невидљив јер не подлеже чулним опажањима (која су својствена телима), неразумно је из свега изложенога закључити да Божанство јесте тело, и да је дужно да се дели на онолико делова из колико је, као тело, састављено.

Јер, Божанство је сасвим недељиво зато што је у потпуности и бесколичинско; а у потпуности је бесколичинско зато што је и сасвим просто; а сасвим је просто зато што је и сасвим бездимензионално; а сасвим је бездимензионално зато што је и сасвим безгранично; а сасвим је безгранично зато што је и сасвим непокретно (јер, уопште и никада се не креће оно што нема куда да се креће); а сасвим је непокретно зато што је и сасвим

беспочетно (јер, нема ничега што је пре Њега и што је веће од Њега, и ничега што је са Њим и равно Њему, нити ичега што је после Њега, што се може са Њим равнати или Га у себе сместити); а сасвим је беспочетно зато што је и сасвим нерођено; а сасвим је нерођено зато што је и у потпуности једно и јединствено; а сасвим је једно и јединствено зато што је и сасвим безодносно, и зато је у целости неизрециво и неспознатљиво, и представља јединствену границу сваког познања свега што се ваљано и богодолично креће ка Њему – а једино истинито знање о Њему јесте да се Он не може спознати.

77

Тумачење речи истог слова, где се каже:
„Ако небиће нигде не постоји, онда то што нигде не постоји, можда и не постоји (уопште); а ако негде постоји, онда, свакако, пошто постоји, или је у свему, или је изнад свега.”¹⁹⁰

Из тог разлога слушалац ће, можда, рећи: Учитељ је изложио двоструку инверзију, додајући прилог „можда”, пошто је свима јасно да он, на основу логичких претпоставки, сасвим исправно тврди како оно што не постоји нигде, не постоји

¹⁹⁰ Свети Григорије Богослов, *Слово 28, Друго богословско; О богословљу* (Θεολογικὸς δεῦτερος; Περὶ θεολογίας).

уопште. Таквومه ћемо, у складу са убогошћу свога ума, рећи: желећи да обузда велику помаму Евномија и оних око њега, који тврде како Бога познају као што Он Сâм Себе познаје, (Учитељ) им, наводећи управо њихове речи, показује неумесност таквог тврђења. Наиме, са једне стране, када говоре како познају Бога као што Он Сâм Себе познаје, неопходно је, свакако, да кажу и где је Онај Кога познају, како би стекли потпуно поимање предмета познања, а тада се Бог, пошто је и Сâм ограничен простором, по њима, ни у чему неће разликовати ни од једног другог бића – а шта од овога може бити неумесније? Или, са друге стране, ако не кажу где је (Бог), онда треба, на основу начела самога разума, да кажу како Га уопште и нема – а има ли од тога ишта безбожније (јер, како би могло постојати и шта би било то што нигде нема свога бића)? Или ће их, можда, логичка доследност нужно приморати да кажу како Божанство не постоји негде, и да зато јесте и да постоји, али да они не знају шта Оно јесте и (како) постоји. Према томе, ако је, по њима, непознато где се Божанство налази, још мање им је познато Сâмо Божанство, односно шта је Оно по Својој суштини. Зато је неопходно да побожно исповедају како то што не познају, нигде и не постоји.

Сматрам да је из тог разлога, обраћајући се онима око Евномија, Учитељ довео у сумњу инверзију и додао прилог „можда”, остављајући нам да сами разумемо да он ни на који начин не уводи оно што нигде и никако не постоји. Ми, на-

име, кажемо да Бог постоји, а да се нигде не налази, јер суштински није постојањем ограничен у простору; а опет, засигурно постоји, а за то Његово постојање није потребно баш ниједно од бића, без којих је и био, и јесте, и увек може да буде – боље рећи, увек и јесте. Наиме, бића не могу бити простор за Онога Који постоји и пре постојања бића. Јер, ако уметници, код нас, у своја уметничка дела не смештају ипостас свог физичког бића, ту пропадљиву ствар, или, најистинитије и најдословније речено, оно што никад не постоји, шта би се тек могло рећи за неизрециву, и непознатљиву, и несместиву, и увек у потпуности једнаку и истоветну силу?

78

Тумачење речи истога слова, где се каже: „Било да је реч о некаквом дневном приказу, било о ноћном нелажном виђењу, било о представи владалачког ума, који се будућим стварима приближава као садашњима...”¹⁹¹

Пошто се практичном философијом до крајности очистио од свега онога чиме се људи обично прљају, и пошто је, деловањем божанствених созерцања, кроз истинско спознајно тајноводство, свој ум у целости уподобио Светоме Духу и тако

¹⁹¹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 28, Друго боџословско; О боџословљу* (Θεολογικὸς δεῦτερος; Περὶ θεολογίας).

се обрео у ономе у чему и свети пророци, овај блажени Отац нам је овим исказом набројао видове пророштва. Ако се неко и одважи да приступи томе што је толико високоумно и богонадахнуто речено, и што превазилази могућност свих који нису онакви какав је био Учитељ, мислимо да је корисно да се то учини обазриво, а не самоуверено. Дакле, говорећи обазриво због своје кратковидости, сматрам да је „дневним приказанњем” назвао виђење и чување речи и ствари које светитељи чују и виде без присуства (указане) личности, посредством духовног чула. Јер, није допуштено, говорећи о божанским стварима, тврдити како им је, за изображавање приказања, неопходно присуство ичега чудесног него се, и без присуства (указане) личности и без чулно опазивих гласова који се чују у ваздуху, приказанње остварује на противречан и натприродан начин, тако да посвећеник у божанствене тајне уистину може да их чује и види. Наиме, свако приказанње се односи или на садашње или на прошле ствари, а (приказанње) онога што се није ни збило, свакако, не постоји. Јер, оно представља везу која собом спаја крајности. Крајностима, међутим, називам способност виђења приказања и оно што се приказало, на основу којих се, посредством приказања које је спој ових крајности, образује видљива представа која представља свршетак деловања и трпљења: деловања способности виђења приказања и трпљења онога што се приказало – а они чине крајности које се узајамно спајају посредством приказања које представља везу свега што се на њега односи.

Наиме, за сва она бића која на било који начин схватају неке предмете свога схватања, кажемо да дејствују, док за све оне ствари које у било ком смислу подлежу схватању од стране других, кажемо да трпе (дејство). Према томе, они који (нешто) схватају, они по природи дејствују, док они који бивају схваћени, они по природи трпе (дејство), при чему свршетак њиховог трпљења и дејствовања јесте њихово спајање које је у средини. Зато, сматрам, треба да верујемо да оно што се приказало не одговара божанским стварима, јер како ће, уосталом, постати присутно оно што је по својој ипостаси већ реално присутно, а истовремено се верује да није чак ни божанствено, пошто не поседује ништа више од онога што му по природи следује. Рецимо, када нам се дешава да у току ноћи, у сну, видимо и чујемо приказана, при чему нам се нико не обраћа нити икога видимо, а још чешће се то код светитеља збива када су будни, када Бог, по Својој чудесној благодати, код њих будних изазива оно што ми, у складу са природним законом, доживљавамо у сну.

Претпостављам да „ноћним нелажним виђењем” он назива или тачно поимање будућих збивања које се у нашој души одвија у току сна, као што је било у случају Јосифа¹⁹² и Данила,¹⁹³ или (назива) некакво виђење божанских ствари, које се, због њиховог крајњег бестрашћа које долази од велике чистоте, појављује чак и у телесним

¹⁹² Ср. Пост. 41, 38.

¹⁹³ Ср. Дан. 2, 19.

очима светитеља. А „представом владалачког ума”, по моме мишљењу, изричито назива обра-
сце будућих ствари које се, на јединствен начин,
као у виду слике, јављају светитељима, саобразно
простом и беспросторном деловању наше умне
способности.

И ја сам се одважио, због захтева онога који
ми је то заповедио, да о овим стварима говорим
сликовито, мада нисам стекао благодатно иску-
ство у њима. Но, ако се случајно деси да неко од
оних који су примили такву благодат, прочита
ово што сам написао, нека ме не прекори због са-
моуверености, него нека ме прихвати због моје
послушности, па чак и ако ово моје слово никако
није у стању да изрази смисао свега изложеног.

79

Тумачење речи истога слова, где се каже:
„Ако се показало да је Павле способан да
искаже оно што су му даровали треће небо,¹⁹⁴
и излазак, односно усхођење или узношење
ка њему...”¹⁹⁵

Они који су мудро изучили божанствена сло-
ва (Светога Писма), кажу да неке именице, по
своме садржају, показују суштину, неке повеза-

¹⁹⁴ Види II Кор. 12, 2.

¹⁹⁵ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 28, Друго боџо-
словско; О боџословљу* (Θεολογικὸς δεῦτερος; Περὶ θεολο-
γίας).

ност, неке благодат, а неке губитак. Суштину, рецимо, показују када се каже: „човек”; повезаност показују када се каже: „добар”, или „свет”, или „мудар човек”, или обратно: „лукав човек”, или „безуман”, или „нечист” (јер, показујући у каквом је односу нека ствар према нечему што јој је сасвим супротно, повезаност је исправно именује на основу онога ка чему има својевољну унутарњу склоност); благодат, рецимо, показују када човека који је у свему потчињен Богу, Писмо назове богом, као што је казано: „Ја рекох: богови сте”,¹⁹⁶ иако (човек) ни по природи ни по односу не може да буде или да се назове богом, него је то постао и тако је назван по положају и благодати. А благодат, опет, никако није везана за положај, будући да по својој природи не поседује никакву способност заузимања положаја – јер, у супротном, не би више била благодат већ пројава деловања природне силе. А тада, опет, неће бити противречно то што се збива (са човеком), уколико се обожење остварује у складу са способношћу природе да га прими. Наиме, тада би обожење било дело у складу са природом, а не дар Божији, и такав човек би могао по природи да буде бог, и да се оправдано таквим назива. Јер, природна сила свакога бића није друго до несавладива тежња његове природе ка делању. А како обожење постиже да онај ко се обожује иступа из самога себе, ако је оно сâмо обухваћено законитостима природе – то не могу да разумем.

¹⁹⁶ Пс. 81, 6 и Јов. 10, 34.

На исти начин и на основу супротног појма, „пропашћу”, „адам”, „синовима погибељи” и сличним називима, (Писмо) назива оне који су својим извољењем у себи успоставили небиће, и по својим тропосима (тј. начинима, *ѣрим. ѣрев.*) постали по свему налик на њега. Мислим, дакле, да је овај свети и велики Учитељ, имајући на уму ово што је речено, представио узношење светог Апостола, додељујући сваком виду одговарајући назив. И зато је, претпостављам, „изласком” (*прóodos*) назвао бестрашће, које долази од расположења ка врлини, које је светог Апостола извело изван природне нужности. Због тог бестрашћа он више није имао никакве вољне повезаности са природом пошто је иступио чак и из природног деловања чула, или, тачније речено, и њега је преиначио у духовно расположење. „Усхођењем” (*ἀνάβασις*) назива напуштање свих чулно опазивих ствари, које нити чулно делују на њега нити он на њих, али (назива) и надилажење њиховог природног спознајног созерцања, оствариваног у Духу. Док „узношењем” (*ἀνάληψις*) назива његово пребивање и утврђење у Богу, које наступа после ових (тј. после „изласка” и „пребивања”, *ѣрим. ѣрев.*); а назвавши га „узношењем”, Учитељ је хтео да покаже како Апостол није остварио него претрпео „узношење”. Јер, узношење представља трпљење за онога ко бива узнесен, а деловање за онога ко некога узноси. Према томе, називање овим именима која се тичу природе и односâ, која је Апостол носио уопштено, он је превазишао по природи и односу, узвисивши се

изнад човечанске природе и врлине и знања. А називање именом Божанства, од Кога је био на бесконачној удаљености, примио је по благодати, и назван је „богом” уместо било којим другим именом, природним и односним именом, задобијеним на основу „узношења”.

И опет, „излазак” је савршено порицање природе по врлини; „усхођење” је надилажење свега у чему је наша природа, а то су простор и време унутар којих је садржана ипостас бића; док „узношење” представља благодатно васпостављање свих и свега у Ономе од Кога и кроз Кога и ради Кога је све,¹⁹⁷ као у некаквој кончини свега. Другачије речено, „излазак” је то што ученици, кроз практичну философију, у врлини бивају руковођени од свога Апостола и учитеља, јер је учитељ дужан да у испуњавању дужности по свему претходи својим ученицима; „усхођење” је искуствено поимање логоса бића путем природног созерцања; док „узношење” јесте побожна и неизрецива посвећеност у тајне истинске и богословске мудрости. А „треће небо”, како ја закључујем, јесу границе које описују и практичну философију и природно созерцање, али и најузвишеније логосе богословског тајноводства, односно њихове крајње границе, јер постоји извесна мера у поимању врлине и природе, али и богословља које из њих происходи, а ту меру Бог прилагођава свакоме бићу саобразно његовој природи; до тих граница и крајности доспео је блажени Апостол, оставља-

¹⁹⁷ Ср. Римљ. 11, 36.

јући иза себе, колико је то могуће, логосе свега наведенога. Јер, ако небо представља међу свега што је у њему по природи садржано, и границу свих чулно опазивих бића, онда је, на основу аналогije, јасно да се сваки свршетак који ограничава логосе неке врлине или знања, као граница свега ограниченог и међа свега омеђеног, метафорички назива небом.

Надаље, „трећим небом” Писмо можда назива три чина светих анђела који су по узлазном редоследу изнад нас, а до којих је, вероватно, доспео свети Павле тако што је, посредством својих апофатичких знања, попримио њихова катафатичка знања, и што је, кроз крајње лишавање сопствених својстава, посвећен у њихова својства. Јер, свака природа словесних бића, саобразно своме чину и сили, апофатичким порицањем онога што јој је својствено, таинствено спознаје и подражава спознајне способности и катафатичке исказе суштинe и чина који је од ње узвишенији. На тај начин, спознајно потврђивање онога што је узвишеније, постаје порицање онога што је ниже, и обратно: спознајно порицање онога што је ниже, постаје потврђивање онога што је узвишеније, пошто се оно апофатички простире до најузвишеније по преимућству природе и чина, иза које, после свих чинова и сила, непосредно следи апофатичко знање о Богу, које потврдно не исказује апсолутно ниједно биће, пошто више не постоји никаква граница или међа која би обухватала то одрицање. Јер, као што природна апофаза чулно опазивих бића јесу умна бића, тако и код суштина и сила

које испуњавају горњи свет, превасходност ових првих по знању о Богу, (апофатички) се пориче од оних који су иза њих по својој унижености.

Наиме, оно што ми нисмо у стању да разумемо, то је разумљиво анђелима који су изнад нас; а оно што није разумљиво анђелима који су изнад нас, разумљиво је оним светим анђелима који су изнад њих; и тако надаље: разум се узвисује из силе у силу и, претекавши све чинове и силе, зауставља се у ономе што је неизрециво и непојмљиво и сасвим непознатљиво. Према томе, ако, по Дионисију Ареопагиту, божанским стварима уистину приличе апофатички искази, док катафатички (искази) не одговарају скривености неизрецивих тајни,¹⁹⁸ онда је божанствени Апостол, напустивши разумевање свих својих знања и узвисивши се изнад било какве повезаности са бићима, са правом рекао да није био у телу, јер му чула не беху делатна, нити је, опет, био изван тела,¹⁹⁹ зато што му разум не беше делатан у време његове узнесености, при којој је, на неизрецив и непознат начин, по свом натприродном посвећењу, чуо неке речи, које је почастео ћутањем и потпуно их сачувао од произношења, јер се не могаху ни умом појмити, ни језиком исказати, ни слухом примити.²⁰⁰

Дакле, приликом поменутог „изласка”, као што кажу искусни, савршено деловање врлине

¹⁹⁸ СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О небеској јерархији* (Περὶ οὐράνιου ἱεραρχίας), 1, 3.

¹⁹⁹ Ср. II Кор. 12, 3.

²⁰⁰ Ср. I Кор. 2, 9.

остварују исправна вера и беспримесни страх Божији; непогрешиво природно созерцање приликом „усхођења” (остварују) чврста нада и неповређена савест, а обожење по „узношењу” (остварују) савршена љубав и ум, вољно сасвим заслепљен због своје узвишености у односу на постојеће ствари. А опет, задатак делатне философије, кажу они, јесте у томе да очисти ум од сваког острашћеног маштања, (задатак) природног созерцања јесте да га учини познаваоцем целокупног истинског познања постојећих ствари саобразно разлогу њиховог постојања, а (задатак) богословског тајноводства јесте да га по благодати учини подобним Богу и, колико је то могуће, једнаким са Њим по својству, тако да, по свом преимућству (над стварима), више не умује о ономе што је после Бога.

80

Тумачење речи истога слова, где се каже:
„Ни у сâм доњи свет то не би могло стати, говорио је Јован, Претеча Логоса, велики глас истине...”²⁰¹

Била је прилика да и ја, видевши величину мудрости коју је Бог даровао овом светом и великом Учитељу истине, кажем оно што је Давид,

²⁰¹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 28, Друго боџословско; О боџословљу* (Θεολογικὸς δεῦτερος; Περὶ θεολογίας).

најзнаменитији међу пророцима и царевима, дивећи се бесконачној величанствености Божијој у свему, рекао Богу, обраћајући Му се богонадахнутим речима: „Чудесно је знање Твоје за мене, надјача ме, не могу према њему”;²⁰² било је, дакле, праведно да једино са дивљењем опишем неописиву силу, јер немам на шта друго да ослоним колебљиву основу своје душе у созерцању недокучивих ствари. И ја бих се, као што рекох, задовољио тиме да, из дивљења према разборитости мудрога Учитеља, задобијем освећење и да се не предајем сувишном разматрању о томе како и из ког разлога Учитель, насупрот (свештеној) историји, замењује имена која је божански глас таинствено наденуо светима, називајући овде Јована Претечу Сином Грома.²⁰³ Но, пошто је велика награда за послушност, а заповест налаже да слушамо старешине,²⁰⁴ да изучавамо и познајемо и истражујемо Писмо²⁰⁵ и да се божанском закону поучавамо дан и ноћ,²⁰⁶ сматрао сам де ће бити добро да, избегавајући опасност бојажљивости и непослушности, саобразно својим могућностима, говорим обазриво, заснивајући своју одважност на молитвама вас који сте ми то заповедили.

Чини ми се, дакле, да ово што је богоносни Учитель рекао супротно (свештеној) историји, поставивши Христовог Претечу на место Сина Гро-

²⁰² Пс. 138, 6.

²⁰³ Ср. Марк. 3, 17.

²⁰⁴ Ср. Јевр. 13, 17.

²⁰⁵ Ср. Јов. 5, 39.

²⁰⁶ Ср. Пс. 1, 2.

ма, не може бити оправдано другачије осим созерцањем. Јер, једино созерцање може представљати оправдање за све оно што се у историјском смислу показује противречним; наиме, не користећи се телесношћу, оно показује да истина, која је у свему, јесте по природи проста, и да не за добија вештаственост са звуцима или телима. Дакле, као што је велики Крститељ Јован био назван Претечом у односу на уистину Очекиваног (Христа),²⁰⁷ и „гласом” (вапијућег)²⁰⁸ у односу на Логоса јер Му је претходио унапред Га објављујући, и „светиљком”²⁰⁹ у односу на Сунце, као вештачка и вештаствена и привремена светлост у односу на природну, и суштинску, и несаздану, и вечну, и неугасиву, и као што је, по моме мишљењу, назван „покајањем” које проповеда праведност што по природи постоји пре њега, али се по домостроју објављује после њега, тако је, мислим, (поступио) и овде: када је овај богомудри Учитељ, противно (свештеној) историји, великог апостола Јована назвао „претечом”, хтео је да наговести да се и Јован, велики Јеванђелист, у своме Јеванђељу показује као претеча кроз кога се објављује најтајанственији и најузвишенији Логос, Који се не може описати речима и изразити гласом плотскога језика.

Јер, спис светих Јеванђеља представља утврђење у знању које се сваки пут јавља код оних ко-

²⁰⁷ Ср. Мат. 3, 3.

²⁰⁸ Види Марк. 1, 3 и Лук. 3, 4.

²⁰⁹ Види Јов. 5, 35.

ји се посредством њих узвисују, и од себе духовно отклањају вештаственост плотског мудровања, или (представља) знање које ће им касније бити доступно, после окончања (кретања) свега покретног. Наиме, као што је Закон, саобразно знању које се тада у њему откривало, представљао утврђење за оне који су се њиме васпитавали у Христу, Оваплоћеној Речи, и који су се сабирали око Јеванђеља при Његовом првом јављању, тако и свето Јеванђеље представља утврђење оних који се њиме васпитавају у Христу, духовној Речи, и који ће се у будућем свету сабрати при Његовом Другом доласку. Јер, саобразно својствености овога или онога знања, Он јесте плот и дух, јер свака реч потпада под гласове и слова.

Усудићу се, дакле, да кажем да се ниједан појам који се умом може изобразити, ни по чему не разликује од потврде коју објављују ствари што су изнад њега. Зато, по броју постоје четири Јеванђеља, јер су разумљива за оне који су још увек под влашћу чула и пропадљивости. Толико је, наиме, елемената овога света, а и четири су врлине на којима се мисаоно заснива духовни свет, да би Слово Истине описало умни свет који је у нама, и свет у коме се налазимо, и да би их, кроз обједињавање, несливено приближило један другоме, и да би их, због сличности њихових саставних елемената, без дељења раздвојило један од другога. Наиме, оно што, како кажу, јесте етер, огњени елемент чулно опазивог света, то у мисленом свету јесте мишљење као способност просветљавања, која показује засебне духовне логосе свакога

бића, а кроз њих непогрешиво открива узрок (постојања) који је у свима, и ка Божанству усмерава њихово душевно стремљење. Оно што у чулном свету јесте ваздух, то у мисаоном свету јесте одважност, као својство кретања и одржавања урођеног духовног живота, а истовремено и његовог остваривања, које прекраћује душевну непокретност у односу према Божанству. Оно што у чулном свету јесте вода, то у мисаоном свету јесте благоразумност, која представља стваралачко својство животне плодности која је у Духу, и која чини да увек бујајући еросни занос бива родан кроз тежњу ка Божанству. А оно што у чулном свету јесте земља, то у мисаоном свету јесте праведност, која представља својство које, по њиховим врстама, рађа све логосе што су у бићима, свакоме понаособ у Духу додељује животни дар,²¹⁰ а њихов непоколебиви темељ, по положају, заснива на добру.

Према томе, Јеванђеље по Матеју тајанствено представља логос земље и праведности, јер на природнији начин износи своју повест; (логос) воде и благоразумности представља (Јеванђеље) по Марку, јер започиње од крштавања Јовановог и њиме проповеданог покајања, које је основа благоразумности; (логос) ваздуха и одважности представља (Јеванђеље) по Луки, јер је најопсежније и најбогатије историјским чињеницама; а (логос) етера и мишљења представља (Јеванђеље) по Јовану, јер је узвишеније од свих других, и учи (нас)

²¹⁰ Ср. I Кор. 12, 11.

простој вери у Бога и схватању (Бога). Кажу, на-
име, да тетрада Јеванђеља и на другачији начин
символизује веру и делатну, природну и богослов-
ску философију: символ вере је (Јеванђеље) по
Матеју, које приповеда о Мудрацима који су се,
иако неверујући, са даровима поклонили (Бого-
младенцу); символ делатне (философије) је (Је-
ванђеље) по Марку, које започиње своје учење
покајањем, којим свако делање бива врлинско;
символ природне (философије) је (Јеванђеље) по
Луки, јер садржи најопсежније објашњење сми-
сла и прикладан начин тумачења (свештене) исто-
рије; а символ богословске (философије) је (Је-
ванђеље) по Јовану, од кога је (богословље) бого-
долично потекло и у коме се окончало.

И опет, као што чулно опазиви свет по при-
роди пружа своје елементе чулима којих је пет,
потчињавајући им се и омогућујући им његово
опажање, тако и мислени свет врлина, потчиња-
вајући се силама душе, прилагођава их духу, чи-
нећи их једнообразнима тиме што се крећу само
око духа и што се ослањају на поимања о њему.
Но, и сама телесна чула, у складу са пребожан-
ственим логосом који им приличи, како кажу,
неопходна су за силе душе, јер их невидљиво при-
готовљују за делање, својим поимањима логоса
скривених у њима, помоћу којих се, као помоћу
некаквих слова, Бог Слово (попут штива) откри-
ва онима који јасно виде истину. Отуда су и назва-
ли чула примереним образима душевних сила, за-
то што је свако чуло, заједно са својим оруђем,

односно чулним органом, одраније, у складу са некаквим скривеним логосом, по природи даровано свакој сили душе, саобразно њој самој. И кажу да сили ума, односно уму, приличи чуло вида; сили разума, односно разуму – чуло слуха; сили гнева – чуло мириса; сили жеље – чуло укуса; а животној сили – чуло додира; и уопште, говорећи јасније, икона ума јесте вид, односно око, (икона) разума је слух, односно ухо, (икона) гнева је мирис, односно нос, (икона) жеље је укус, а (икона) живота је додир.

Посредством ових (чула), душа, у складу са законом Бога, Који је све мудро саздао, саобразно својој природи, напредује путем својих сила и на разне начине доспева до чулно опазивих ствари. Дакле, ако се на ваљан начин користи чулима тако што својим сопственим силама сабира сваковрсне логосе бића, и ако је у стању да к себи мудро пренесе све што је видљиво – у чему је Бог скривен и ћутке се објављује – онда и она, по сопственом извољењу, у свом разуму ствара прекрасан и духован свет, узајамно спајајући, попут прелемената, четири основне врлине како би од њих умно образовала свет испуњен духом, постижући сваку врлину узајамним спајањем деловања својих сила са одговарајућим чулима. Примера ради, мишљење постиже на основу спознајног и мисаоног деловања, спајајући умну и разумну силу, путем чула вида и слуха, са оним што је тим чулима подложно; одважност постиже на основу крајње равномерности у ономе што се тиче њој сродног

предмета опажања, спајајући својство гнева са чулом мириса, односно са носом, у којем, како кажу, пребива дух гнева; благоразумност постиже спајајући одмерено коришћење силе жељења, у ономе што је њој сродан предмет опажања, са чулом укуса; а праведност постиже, посредством силе додира, кроз равномерну и редовну и хармоничну расподелу животне силе на све чулно опазиво.

А опет, научио је да од четири начелне врлине, сажимањем, добије две најважније, а то су мудрост и кроткост: мудрост, као границу свега спознатљивог, и кроткост, као границу онога што ваља чинити. Тако он из мишљења и праведности изводи мудрост, зато што она представља разложност, која у себи обухвата знање што долази од мишљења, и праведну науку, и зато што је, као што рекох, граница свега спознатљивог. А из одважности и благоразумности изводи кроткост, која није друго до потпуно одсуство деловања гнева и жеље према свему што је противно природи, што су неки назвали бестрашћем, и зато она (тј. кроткост, *прим. прев.*) јесте граница онога што треба чинити. Надаље, ове (две врлине) своди на најважнију од свих врлина, а то је љубав, која изводи све (врлине) што из ње производе, и приводи их ка свему што кроз њу бива; она у себи обједињује све што је у њој започело, што се у њој збива и у њој се окончава, и у свему је нарочито боготворачка.

Дакле, на тај начин, крећући се мудро и делујући у складу са боготворачким Логосом по које-

му је она и постала и јесте, душа путем чула ваљано поима предмете чулног опажања, усвајајући духовне логосе који су у њима; сама чула, ологосена изобиљем Логоса, користи као логосна кола својих сила, а те исте силе спаја са врлинама, док саму себе, посредством врлина, спаја са пребожанственим логосима који су у њима. А опет, пребожанствени логоси врлина, са духовним умом који је у њима невидљиво скривен, и духовни ум пребожанствених логоса, одбацујући целокупну природну и вољну повезаност душе са садашњим стварима, целосну просту душу приносе целосном Богу; а Бог, обузевши целовиту душу заједно са природним јој телом, уподобљава их Себи саобразно природи једнога и другога, тако да се кроз њу целовиту може без ограничења пројавити целовити Онај Коме није природно да се на било који начин открива иједном постојећем бићу. То је, вероватно, имао на уму овај велики и блажени Учитељ када је, у *Надгробном слову* своме брату Кесарију, рекао:

„Нешто касније, узевши себи сродно тело”, јер, јасно је да је (Учитељ) говорио о души, „са њим је философски размотрила све тамошње; а узела га је од земље, која га је души дала и поверила; (узела га је) на начин познат Богу, Који их је спојио и раставио, и заједно са њим наслеђује тамошњу славу. Па како је са њим поделила његова злопаћења, будући да се сродила са њим, тако му предаје и своја задовољства, целога га потрошивши у себи и поставши са њим један дух и ум и Бог, пошто је живот упио у себе оно што је

смртно и пролазно.”²¹¹ Наиме, као што је пропадљивост у себе упила плот због њених греха, и као што је плот (у себе упила) душу која се пројављује кроз своја делања, и као што је душа, по свом потпуном незнању, (у себе упила) познање Бога тако да се више не зна ни да ли Бог постоји, тако ће у време васкрсења, уз помоћ Светога Духа и благодарећи љубави Бога, Који је примио плот, наступити ваљани обрт, и тада ће душа на духован начин у себе упити плот, а душу ће у Себе упити Бог, Који уистину јесте Живот, јер пред целовитом њом (тј. душом, *йрим. йрев.*) целовит је Он Који се открива кроза све постојеће. Просто говорећи, насупрот садашњим стварима у којима се налазимо и живимо, богодолична благодат васкрсења ће нам показати све будуће што се на нас односи, и тако ће смрт, која је овде однела победу због (нашега) сагрешења и све прогутала, тамо (тј. у будућности, *йрим. йрев.*), благодаћу, оправдано бити прогутана.

А ако душа, као што је речено, по својим моћима, све ово користи ваљано и саобразно божанском науку, онда ће она кроз чулно опазиви свет проходити посредством духовних логоса који су у њему, и тако ће благоразумно доспети до Бога. Но, ако (душа) све ово користи погрешно, односећи се према овоме свету на начин који није у складу са ваљаним логосом, и ако на очит начин

²¹¹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 7; Надгробно слово Кесарију*, 21 (Λόγος ἐγκωμιαστικὸς εἰς Καισάριον).

западне у срамне страсти,²¹² онда ће у будућности бити одбачена од божанске славе, и у бесконачним вековима примаће страшну осуду отуђености у односу на Бога; а подносећи ту осуђеност, неће моћи да каже да је то неправедно, пошто ће је оптуживати сопствено расположење које је небитно дало постојање, што се никако не може занемарити. Но, вратимо се предмету нашега слова.

Наиме, говорећи да „има и много друго што учини Исус, које кад би се редом написало, ни у сами свет, мислим, не би стале написане књиге”,²¹³ Јеванђелист нам је тиме показао да све што је он написао представља некакву претприпрему за (јављање) најсавршенијег и дотад несместивог Слова. Према томе, ако се свети јеванђелист Јован назове претечом у овом смислу, односно зато што Јеванђељем које је саставио, унапред утире пут разуму за примање најсавршенијега Слова, онда се неће огрешити о истину. У том смислу га Учитель назива „великим гласом истине” који је громгласно објављивао духовне тајне. А грмљавина је само звук који изазива запрепашћење код оних који је чују, но никако не показује њен суштински смисао. Наиме, свако слово које је у овоме веку, по божанском надахнућу, написано људима, јесте претеча Слова које нам (Бог) у Духу ненаписано објављује, а које ће се касније, у још савршенијем виду, показати, јер у себи има истину коју нам на-

²¹² Ср. Римљ. 1, 26.

²¹³ Јов. 21, 25.

говештава, док сáму истину не показује огољену и неприкривену.

Према томе, ако се, по моме мишљењу, сми-сао божанственога Писма оправдава благочеш-ћем, то онда показује да не постоји ништа спорно или неправилно у привидним противречностима у погледу (свештене) историје. Јер, према истин-скоме Слову, сваки светитељ је одвајкада био претеча њиме објављене и у њему предизображе-не тајне, унапред објављујући праобразе кроз оно што је сáм подносио и чинио и говорио. Стога се и збива да један заузима место другога, и да сви (заузимају место) свих других, и да сваки (заузи-ма место) свакога, или да неки (заузимају место) књига које су сáми написали, а да се уместо њих самих, као што је обичај у Писму, именују њихове књиге. А ово јасно показује Господ када Крсти-теља Јована чини и назива и Илијом,²¹⁴ било због једнаког својства врлине, као што кажу учитељи, односно због њихове чистоте ума по свему, и строгости њиховог живота, било због истоветно-сти силе благодати код обојице, било због неког другог, скривеног разлога, који може бити познат једино Самоме Богу, Који то изговара, и они-ма који су Њиме умудрени за познање тих тајни. И опет, Мојсијем (је назвао) Закон, а „пророци-ма” (је назвао) њихове пророчке књиге, говоре-ћи о томе како патријарх Авраам каже богаташу који се мучи у паклу: „Имају Мојсија и пророке,

²¹⁴ Ср. Мат. 11, 14.

нека њих слушају”,²¹⁵ при чему, уместо да помиње њихове божанствене књиге, он помиње њих саме, односно Мојсија и пророке. И у томе нема ништа чудно. Јер, ако је Један Онај Кога они објављују, онда сви који Га објављују могу бити схваћени као један, и сваки уместо свих и сви уместо свих: и они који су служили тајни Старога Завета и они којима беше поверено проповедање благодати Јеванђеља.

Према томе, као што се у читавом Староме Завету, који је претеча Новог Завета и на њему засноване побожности, може благочестиво препознати велики Јован Крститељ, тако се у целокупном Новоме Завету и на њему заснованој побожности, која је претеча тајанствене скривености неизречивих добара будућега века, може препознати Јован, уистину велики Јеванђелист, као пророчки глас пребожанственога Слова, Које ће се јасно исказати, и као образ Истине, која ће се објавити. Јер, целокупна тајна нашега спасења мудро је устројена кроз сенку и образ и истину. Стога, као што каже божанствени Апостол, „Закон има само сенку будућих добара, а не сâми лик ствари”,²¹⁶ тако да је оне који су живели по Закону, Слово водило ка примању Јеванђеља, и то на начин који је њима приличио, односно посредством магловитог указања на истину. А сâмо Јеванђеље поседује образ истинитих ствари, има-

²¹⁵ Лук. 16, 29.

²¹⁶ Види Јевр. 10, 1.

јући уза се све оне који су још овде стекли подобје будућих добара. Посредством надања Слово им омогућује да, кроз прихватање праобразних истина, поседују душу живу, да постану живе иконе Христове и да чак постану једно са Њим по благодати или по уподобљености Њему, а можда и да постану и Сâм Господ – ако се ове речи неким не учине сувише тешке. Богоносни Учитељ је Господа овде назвао Претечом Самога Себе, јер Сам Себе открива саобразно онима који Га примају како по Староме тако и по Новоме Завету, претходећи Сам Себи кроз загонетке и гласове и обрасце, и посредством њих доводећи до истине која је мимо њих, што је посведочено речима Самога Господа, Који је рекао: „Још вам имам много говорити, али сада не можете носити”,²¹⁷ указујући тиме да је ово учење узвишеније од претходног, а опет, да је (ово учење) ниже од онога које следи и које ће им бити објављено посредством Божанскога Духа.

Зато је оправдано додао: „А када дође Он, Дух Истине, увешће вас у сву истину”,²¹⁸ а на другом месту је рекао: „И, ево, ја сам са вама у све дане до свршетка века.”²¹⁹ То не значи да после тога уопште неће бити са њима него да ће Га тада познати узвишенијега у односу на садашњу униженост, саобразну њиховој (садашњој) могућно-

²¹⁷ Јов. 16, 12.

²¹⁸ Јов. 16, 13.

²¹⁹ Мат. 28, 20.

сти познања. Наиме, иако је по Себи (увек) исти, и кроз преиначење (обличја) не поприма никакву промену, ни увећаност ни умањеност, Он, по преизобиљу Своје доброте, свима бива све.²²⁰ унижен бива униженима, узвишен узвишенима, а по природи Бог онима који се Њега ради обожују; јер, сва обличја и тајне, ма колико велики били, који се у овоме животу односе на Промисао о човеку, представљају некакво утирање пута и предизображење будућих ствари. Ако се, дакле, и сâмо Слово Господње које је тада било доступно разумевању, упореди са тајанственим Словом које ће у будућности бити предато ученицима, или ако се Његов Први долазак упореди са Другим, онда Он јесте Претеча Самога Себе, пошто је, у складу са могућностима оних који примају, и не откривши сада тајну коју скрива у Себи, на магловит начин показао да се те тајне тада никако нису могле сместити унутар творевине. Јер, као што је речено, све што се може изразити речима, произноси се, свакако, и гласом, а оно што се на основу тога поима, чак и ако је духовно, и не може се изразити речима и исказаним гласом, то заузима место гласа у односу на јасно изречену реч. И зато, све што је Христос Бог рекао Својим ученицима о неизрецивом уму, односно поимању, то је овај божанствени Учитељ назвао „Јованом”, дајући пророчкој благодати име онога који ју је ваљано и мудро примио.

²²⁰ Ср. I Кор. 9, 22.

81

Тумачење речи истога слова, где се каже:
„Што је слово о Богу савршеније, то је недо-
сежније, јер има и више тумачења и веома
тешка објашњења...”²²¹

Ако је много посталих (бића), она су, свака-
ко, и различита пошто их је много. Јер, немогуће
је да оно чега је много, не буде и различито. А ако
многа (бића) јесу различита, онда различитима
треба да замислимо и логосе кроз које она су-
штински постоје, по којима и због којих се разли-
чита (бића) и разликују. Јер, различита (бића) се
не би међусобно разликовала када логоси по ко-
јима су настала не би били међусобно различити.
Дакле, као што чула, природно опажајући чулно
опазиве предмете, нужно образују и примају мно-
ге и различите опажаје предмета који су у њихо-
вом домаћају и потпадају под њих, тако ће и ум –
природно поимајући све логосе који су у бићима,
у којима опажа бесконачне енергије Божије,
образујући, истину говорећи, многе и бесконачне
разлике божанских енергија које поима – оправ-
дано имати ослабљену способност и бесплодан
метод спознајног истраживања Онога Који је уи-
стину истинит, јер није у стању да замисли како је
у сваком логосу свакога од њих, и у свим заједно
логосима по којима сва (бића) постоје, присутан

²²¹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 28, Друго боџо-
словско; О боџословљу* (Θεολογικὸς δεῦτερος; Περί θεολο-
γίας).

Бог, Који уистину није ниједно од бића, а дословно јесте све и изнад свега.

Дакле, ако свака, у дословном смислу речи, божанска енергија, свакоме понаособ, саобразно логосу који је у њему, собом недељиво показује целовитога Бога, ко онда може разумети и рећи на који је начин целовити Бог, недељиво и неподељено, заједнички присутан у свим бићима, а засебно (је присутан) у свакоме од њих, не распростирући се многообразно у складу са бесконачним разликама бића у којима је Он присутан као Онај Који јесте, нити се сажимајући у засебном постојању једнога (бића), нити, опет, сажимајући све разлике бића у једну јединствену целину свих бића, него тако што уистину јесте све у свему Он Који никада не иступа из Своје недељиве једноставности? Са правом је, дакле, Учитељ рекао да постоје многа тумачења слова о Божанству, из којих учимо само да Бог постоји, и да су веома тешки искази, из којих, опет, сазнајемо само шта Бог није, како би зауставио бескорисну и штетну радозналост оних који сматрају да Божанство могу појмити посредством пуких представа свога разума, којим се ни последње од бића не може појмити на основу логоса по којему оно јесте и постоји.

(тј. монада, μονάς), она се креће ка двојници (тј. дијади, δυάς), а зауставља се код Тројице (тј. тријаде, τριάς)...”²²²

Све што се по природи креће, засигурно се креће из неког узрока, а све што се креће из неког узрока, засигурно из неког узрока и постоји; а све што из неког узрока постоји и из неког узрока се креће, за начело свога битија има, свакако, узрок због којег постоји и због којег је преведено у постојање, а за сврху свога кретања има исти тај узрок због којег се креће и којему стреми. А све што из неког узрока постоји и креће се, засигурно је и створено. А ако сврха онога што се креће јесте узрок због којег се креће, онда то јесте онај исти узрок због којег је (то што се креће) постало и постоји. Према томе, код свега онога што на било који начин постоји и по природи се креће, један је узрок, као почетак и крај, због којег постоји и креће се све оно што постоји и што се креће. Тај узрок, дакле, јесте делатна сила која, као почетак, богодолично ствара сва саздана (бића), а као крај, промислитељски привлачи (к себи) све што се креће. Дакле, ако свако биће које се креће и које је постало, из неког узрока постоји и креће се и постало је, онда је јасно да оно што не постоји из неког узрока, никако није

²²² СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 28, Друго богословско; О богословљу* (Θεολογικὸς δεῦτερος; Περὶ θεολογίας).

ни створено нити се креће. Јер, не креће се оно што нема никаквог узрока свога постојања. Сходно томе, ако оно што нема узрок, нужно мора бити и непокретно, то онда значи да је Божанство непокретно, пошто нема узрок Свога постојања иако је Узрок свих бића.

Па како онда, можда ће неко упитати, овај чудесни Учитељ, у наведеном одељку, учи да се Божанство креће? Одговорићемо му да је он (тј. Учитељ, *йрим. йрев.*) то знао боље од било кога другога. Наиме, да употребим један пример: за логос који у себи садржи сваку уметност, при чему остаје по себи савршено непокретан и поприма обличје сваке врсте уметности, каже се да се креће мада се показује да он, саобразно себи, покреће уметничку творевину, а сâм се не креће; или, опет, када он (тј. логос, *йрим. йрев.*), попут светлости, покреће наш вид на гледање, каже се да се покреће иако он (само) покреће сваки вид, а сâм се не покреће; тако и за Божанство – Које је по суштини и природи сасвим непокретно, пошто је бесконачно и безодносно и неодредиво, и Које је, као некакав мисаони логос, присутно у суштинама бића – каже се да се креће због тога што промислитељски покреће свако биће, саобразно логосу у складу са којим се по Својој природи покреће, и због тога што, као Узрок, бестрасно поприма све атрибуте бића чији је Узрок. Ово је размотрио и објаснио богоглаголиви и велики Ареопагит, свети Дионисије, у својим речима: „Зашто, дакле, богослови називају Божанство не-

кад Еросом, некад Љубављу, некад Еросно Жељеним, а некад Љубљеним?” И завршава своју мисао говорећи: „...Зато што једним бива покретан, а другим покреће”.²²³ Јасније говорећи: као Ерос и као Љубав, Божанство покреће, а као Еросно Жељени и као Љубљени, покреће к Себи сва бића која у себи могу имати ерос и љубав. И још јасније говорећи: покреће се тако што остварује унутарњи однос ероса и љубави код бића која су способна да их имају, и тако што по природи привлачи склоност оних који се к Њему крећу. И опет: покреће се и покреће (друге) тако што жуди да жуде (за Њим), што жели да Га желе и што љуби да Га Љубе.

У том смислу говори и богоумни Григорије: „Иако је најпре Јединица, она се најпре креће ка двојици, а зауставља се код Тројице.” Креће се, наиме, у уму, било анђелском, било човечијем, који може да је прими, и који Њом (тј. Јединицом, *йрим. йрев.*) и у Њој и о Њој разматра. Јасније говорећи, већ при првом сусрету са умом, Она га поучава о недељивости Јединице, како се не би појавило учење о подели у Првом Узроку, и при готовљује нас за примање Њега и Његове божанске и неизрециве способности рађања, тајанствено и скривено саопштавајући му да никада не треба да сматрамо да је то Добро (тј. Први Узрок, *йрим. йрев.*) лишено могућности рађања Њему

²²³ СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима* (Περὶ θεῶν ὀνομάτων).

једносуштног и ипостасног Слова и Премудрости и Освећујуће силе, како се не би помислило да је Божанство сложено из њих као из својстава, а не да они вечно постоје. Каже се, дакле, да се Божанство покреће као узрок испитивања начина Његовог постојања. Јер, немогуће је приближити се Божанству без (божанственог) просветљења. Исто тако, каже се да се (Божанство) покреће и кроз постепена јављања најсавршенијег Слова о Њему у Светоме Писму, које започиње исповедањем Оца, па доспева до исповедања Сина заједно са Оцем, а затим се са Оцем и Сином прихвата и Свети Дух, тако да се они који примају поуку, приводе заједничком поклоњењу савршеној Тројици у савршеној Јединици, односно једној суштини, и Божанству, и сили, и енергији, у Три Ипостаси.

83

Тумачење речи истога слова, где се каже: „Једно је Онај Који има вољу, а друго је воља, једно је Онај Који рађа, а друго је рађање, једно је Онај Који говори, а друго је (изговорена) реч, осим ако нисмо пијани; оно прво, дакле, јесте Онај Који дејствује, а ово друго је као некакво дејство. Према томе, оно што је предмет воље не припада вољи, нити оно што је рођено (припада) рађању, нити оно што се чује (припада) говорењу, већ (припада) ономе који изволи, који рађа и ко-

ји говори. А оно што се односи на Бога јесте изнад свега тога, пошто (у Његовом случају) рађање вероватно јесте воља за рађањем.”²²⁴

Аријанцима, који су се користили свим начинима како би што боље исказали хулу против Јединороднога, и који су говорили да Јединородни није Син Оца већ (Његове) воље, овако је говорио мудри Учитељ, показујући тиме да је лако оповргнути сваку њихову сплетку против истине. Јер, ако бисмо и рекли да силе душе, за које би неко могао казати да сачињавају њену суштину, могу да дејствују унутар суштине у којој су присутне, оне се ипак не могу кретати, успешно производећи некакво дејство, без сагласности онога који исказује вољу. А ако бисмо прихватили претпоставку да жеља за деловањем код њих (тј. код сила душе, *йрим. йрев.*) производи из њиховог природног кретања, и то без подстицаја, да тако кажем, онога који њима располаже, онда ништа не спречава те силе да, по сопственом стремљењу, уједампут успешно делују. Наиме, дело није увек последица силе, уколико сила нема подстицај од онога ко је поседује; а он (тј. подстицај, *йрим. йрев.*) доприноси делатном исходу саобразном енергији, премда је по себи без (ипостасног) постојања. Узалуд су (аријанци) истицали „вољу”, јер она не може дати никаквог исхода без онога ко поседује и исказује вољу. То је, да-

²²⁴ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 29; Треће богословско; О Сину* (Θεολογικὸς τρίτος; Περὶ Υἱοῦ).

кле, оно о чему Учитель говори. Јасно је, наиме, да иза воље не следи обавезно предмет извољења, као што ни иза осталих (сила) не следе одговарајући исходи без учешћа онога коме те силе припадају.

Према томе, ако на основу нама својствених примера закључујете о божанским тајнама, пријатељи моји, онда прихватите, држећи се сопствених претпоставки, да су на сваки начин истовремене оне ствари које узајамно сапостоје на основу међусобне повезаности: мислим на онога ко изволи и на предмет извољења, онога ко рађа и онога ко бива рођен, који узајамно сапостоје на основу повезаности, односно (мислим) на вољу и рађање. Јер, као што нема виђења без онога ко гледа и без онога што он види, нити има мишљења без онога ко мисли и без предмета мишљења, тако нема ни рађања без онога ко рађа и без рођенога, нити воље без онога ко изволи и без предмета извољења, јер ни предмет извољења, као што је показано, не следи за извољењем без учешћа онога ко изволи. Па ако су то ствари које узајамно сапостоје на основу међусобне повезаности, јер је однос између једнога и другогa непоколебив, онда је, и по вашем мишљењу, заједно са Оцем Који рађа, Који увек јесте Отац, посредством рађања присутан и Син Који бива рођен, при чему се ни на који начин не допушта посредовање времена између Њега и Оца Који Га рађа, а то значи да Син није Син воље (Очеве) него је Он (Син) Оца Који Га рађа.

А ово, каже (Учитель), нека буде речено на основу наших примера, док оно што се односи на Бога, то је изнад свега тога, пошто (у Његовом случају) рађање вероватно јесте воља за рађањем. Ово је, дакле, подвргао сумњи употребивши прилог „вероватно”, пошто је Рођење Сина од Оца изнад воље. Јер, између Оца и Сина не посредује воља, нити се воља Оца икако може замислити пре Сина, као што се ни ум не може замислити пре речи која од њега исходи, нити светлост пре свога сијања. Наиме, пошто истовремено поседују битије, Отац и из Њега беспочетно рођени Син поседују и једну вољу, просту и недељиву, онако као што поседују и једну суштину и природу.

84

Тумачење речи истога слова, где се каже: „Јер, шта и мене спречава да изнесем став да је Отац већи (од Сина) по природи, а затим да, додајући како исказ 'по природи' не значи да Он засигурно јесте већи нити (значи) да јесте Отац, закључим како 'веће' није у сваком смислу 'веће', или да 'Отац' није у сваком смислу 'Отац'?”²²⁵

Пошто је Учитель јасно показао да је Отац већи од Сина тиме што јесте Његов Узрок, јер

²²⁵ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 29; Треће богословско; О Сину* (Θεολογικὸς τρίτος; Περὶ Υἱοῦ).

Син је од Оца, а није Отац од Сина, аријанци су, сматрајући да је ту реч о узрочности по природи, лукаво закључили како је (Отац) већи по природи. Дакле, (Учитељ) најпре одлучно побија њихово бесмислено тврђење, говорећи: „Не знам да ли тиме више обмањују себе или оне којима је њихово слово упућено?” Јер, све што се начелно говори о нечему, не приписује се и ономе што се на њега односи него је јасно шта и о чему се говори. Јер, каже (Учитељ), оно што се о Узроку као Узроку говори, неће се односити на оно што је „по природи”. Наиме, није разумно да оно што се, рецимо, говори о неком мудрацу, или о цару као мудрацу или као цару, да се (то исто) говори и о њиховом субјекту, односно као о људима, па да се у област суштине субјеката неосновано смешта и све оно што се говори о мудрости као мудрости и о царовању као царовању, што нема баш ништа заједничко са логосом суштине као њене саставне различитости, која употпуњује њено одређење.

Затим, на основу њиховог тврђења изводећи врло mudar закључак, он их оповргава њима самима. И овако им каже: „Јер, шта и мене спречава да изнесем став да је Отац већи (од Сина) по природи, а затим да, додајући како исказ ’по природи’ не значи да Он засигурно јесте већи нити (значи) да јесте Отац, закључим како ’веће’ није у сваком смислу ’веће’, или да ’Отац’ није у сваком смислу ’Отац’?” Но, да би вам ово било јасније, опишимо ово што је речено, ако се слажете, у

опширнијем виду, започињући тврђењем наших противника, а завршавајући учењем Отаца.

Ставови аријанаца, односно евномијеваца:

„Ако је Отац по природи Узрок Сина, и ако је Отац већи од Сина, онда је Отац по природи већи од Сина.”

Одговор светог Оца нашег Григорија, који порицањем супротног тврђења оповргава противнике:

„Ако је Отац, по вама, по природи већи од Сина, а 'по природи' не значи да је Он у сваком смислу већи, него да јесте Отац, онда 'веће' није у сваком смислу 'веће' нити је 'Отац' у сваком смислу 'Отац'.”

На тај начин, сопственим замкама бивају уловљени они који одбацују истину, отерани од благочешћа сироти и без икаквог плена. Јер, у овим речима закључци представљају делове реченица, а те исте закључке одређују прилози; у (такве) закључке су се, због своје неукости, уплели они који себе сматрају мудрима.

„Чак и да (име 'Отац') означава и енергију, ако вам је тако по вољи, чак ни тада нас не бисте уловили. Тада би, наиме, Он остварио

и сâму једносуштност, јер би, иначе, било неумесно схватање о Њему као енергији.”²²⁶

Они у којих је језик изоштрен попут бритве,²²⁷ тобоже питајући, говоре: „Да ли је ’Отац’ име суштине или енергије?” Па, ако кажемо да је „Отац” име суштине, они ће из тога закључити да је Син различите суштине у односу на Оца, јер једна иста суштина не може имати два, и то различита, превасходна имена (наиме, ако је „Отац” име суштине, онда име „Син” никада не може бити име те исте суштине). А опет, (ако кажемо да је „Отац” име) енергије, они ће доказивати како ми очито исповедамо да Син јесте створење Оца, као производ Његовог делања. И зато, пошто је, служећи се антитезама, изложио значење именâ, Учитељ им је одмах затим рекао да име „Отац” не означава ни суштину ни енергију, него означава однос и положај Оца у односу према Сину, или Сина у односу према Оцу, а затим их је прекорио, рекавши: „Чак и да (име ’Отац’) означава и енергију”, па додаје: „тада би, наиме, Он остварио и сâму једносуштност.” Како Он, дакле, остварује једносуштност, можда ће искати да сазна неко од оних који су нарочито захтевни и који не подносе да не знају нешто од онога што им је на корист. То ће бити објашњење на следећи начин.

²²⁶ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 29; Треће богословско; О Сину* (Θεολογικὸς τρίτος; Περὶ Υἱοῦ).

²²⁷ Ср. Пс. 51, 4.

Кажу да су у бићима начелно присутне две енергије. Једна енергија је она која из бића природно изводи њима једнородна и једносуштна (бића), која су по свему истоветна са собом. У складу са њом, поступајући благонаклоно према њиховој брбљивости, не би ли некако обуздао њихово хуљење, Учитељ им каже: „Чак и да (име 'Отац'), по вама”, у претходно наведеном смислу, „означава и енергију”, вели он, „и тада би Отац остварио сâму њу”, односно једносуштност, као енергију која суштински постоји и живи, управо онако како су животни Логос и силу и мудрост, као суштински постојећу и живу енергију, богоумни учитељи истине називали Јединородним Логосом Божијим и Сином Очевим. А друга енергија је, кажу, она која остварује све што је изван (ње сâме). Дејствујући у складу са собом, и остварујући нешто што је спољашње и различите суштине у односу на биће коме припада, она производи нешто друго и другачије у односу на његову суштину и у односу на неку одраније постојећу твар. Кажу да је таква енергија у мисаоном смислу присутна у уметностима. О њој богомудри Учитељ вели: „И у другом смислу је неумесно”, односно супротно је раније поменутом начину мишљења, „схватање о Њему као енергији”, нарочито ако се примени на Оца и Сина, за које благочестиви ум не прихвата и не подноси ни оно прво схватање (енергије), јер неизразиво и непојмљиво постојање Јединороднога од Оца, и заједно са Оцем и у Оцу, јесте и изнад тог првог схватања.

Тумачење речи *Дружога слова о Сину*, где се каже: „Бог не би био назван (Богом) Логоса већ (Богом) видљивог (Сина Човечијег). Јер, како би Он могао бити Бог Онога Који дословно јесте Бог? Као што не би могао бити назван ни Оцем видљивог (Сина Човечијег) него (Оцем) Логоса. Јер, и (Син) је био двојак; тако се једно 'дословно' примењује на обоје, а друго не, док је у односу према нама супротно. Наиме, за нас Бог јесте у дословном смислу Бог, а није у дословном смислу Отац.”²²⁸

Израз „дословно” треба применити на оба случаја: и на Оца и на Бога, пошто се и један и други појам дословно могу довести у везу са Христом због једне (Његове) Ипостаси. Јер, Бог дословно јесте Отац Христа, Који и после Оваплоћења јесте Син и Бог Логос и један од Свете Тројице; и опет, Он је дословно Бог истога Христа, Који је по плоти заиста постао Човек и појавио се као један од људи. Наиме, целина бива одређена деловима из којих се састоји, јер дословно поприма природна својства делова који јој омогућују постојање. А речи: „друго 'дословно' се не примењује на обоје”, односе се на Бога и Оца, јер се не могу оба (израза) применити на Христа због природне разлике природâ из којих

²²⁸ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 30; Четврто богословско; О Сину* (Θεολογικὸς τέταρτος, Περὶ Υἱου).

и у којима се Он састоји. Јер, атрибути једне сложене целине никада не могу представљати својства једног од њених делова.

А речи: „у односу на нас је супротно”, значе: супротно је ономе како је код нас. Наиме, када посматрам различитост природа, и када међу њима правим умну разлику, не могу да је дословно пренесем на Обојицу, односно на Оца и на Сина. Јер, Бог није у дословном смислу Отац Логоса, нити је Бог у дословном смислу Отац плоти. А изрази „супротно”, односно „обратно”, или обрнуто, схватају се и „у дословном смислу” и „не у дословном смислу”, на основу јединства и једне ипостаси, и на основу различитости природа и њихове умне разлике, јер на једну ипостас може се применити и име „Бог” и име „Отац” пошто је Христос један, тако да (једна ипостас), из поменутог разлога, може примити име „Бог”, а насупрот томе, суштинска различитост природа допушта овакво именовање не у дословном смислу, као што је и код нас случај. Јер, за нас, Бог је у дословном смислу Бог, али није (нам) у дословном смислу Отац, као што није ни (Отац) плоти Логоса. Имајући, дакле, у виду узајамност, треба рећи да се атрибути целине тичу и делова, а да се атрибути делова тичу целине, и тако ће бити лако и јасно поимање овога о чему умујемо.

А да би ово о чему говоримо било јасније, додајмо: када се Христос схвата као ипостас, онда се на Њега може „применити обоје”, односно (да Бог за Њега јесте) и Бог и Отац; међутим, када се

природе Христове, у којима и из којих Он јесте, посматрају на основу њиховог несливеног постојања, онда треба применити оно „супротно” начело, односно „не у дословном смислу”, као што је и код нас случај. А ово Учитељ показује када у наставку јасно каже: „Ово спрезање именâ доводи јеретике до прелести, тако да једна имена замењују другима, због узајамног мешања” (божанских природа). Показатељ овога је и чињеница да, када се природе (Христове) мисаоно раздвајају, онда се и њихова имена узајамно деле. Наиме, док Христа посматраш као једну ипостас, збир Његових имена (која обухватају и једну и другу Његову природу) јесте нераздељив, али када мисаоно раздвојиш природе које сачињавају једну Ипостас Христову, онда заједно са природама раздвајаш и (Његова) имена. Или, опет, пошто је Христос по природи двојак, онда се на Њега може применити „обоје”, односно (да Бог за Њега јесте) и Бог и Отац: „у дословном смислу” када се произносе имена у складу са (Христовим) природама, а „не у дословном смислу” када се на основу природе стечено име свакога (својства) из којег, у којем и кроз које (Он) јесте, наизменично придаје другоме (својству). А пошто не знају како, или, тачније речено, не желе то да чине, тадашњи и садашњи јеретици не престају да хуле на Јединороднога Бога Логоса: једни, срозавајући Га на раван творевине због Његових човечанских својстава, а други, нарушавајући Његов домострој тако што поричу природе из којих Он јесте.

Када сам неког другог, веома мудрог у божанственим стварима, питао за овај одељак, рекао ми је: и „примењивост” и „непримењивост” (оба имена на Христа) припадају категорији односа, било да је у питању име „Отац”, било да је у питању име „Бог”, било да су у питању оба имена, јер се придевају Једноме Христу, Који се састоји из две супротне (природе), у односу на које су ова имена „примењива” и „непримењива”. Наиме, ако се Бог назове Оцем Христовим, имајући у виду две (Христове) природе, онда би се Он могао „у дословном смислу” назвати (Богом) творевине, али се не би могао „у дословном смислу” назвати (Богом) Бога Логоса. Такође и обратно: Он је „у дословном смислу” Отац Логоса, али није „у дословном смислу” (Отац) творевине, саобразно ономе како се о нама говори. Јер, за нас (Он) је „у дословном смислу” Бог, али није „у дословном смислу” и Отац. Примивши ово објашњење мудраца као ваљано, одлучио сам да наставим своје писаније.

87

Тумачење речи истог слова, где се каже: „Он, односно Христос, (треба) да прими живот, или суд, или наследство народâ, или власт над сваким телом, или славу, или ученике, или све што се каже.” И овоме Учитељ додаје: „А ово припада Његовом човештву”; па опет додаје: „Но, ако све ово припишеш

Богу, неће бити неумесно, јер нећеш Му то приписати као нешто стечено, већ као нешто што је у Њему од почетка присутно, и то у складу са логосом природе, а не благодати.”²²⁹

Много пута сам се питао како и у ком смислу се, као што каже Учитељ, Бог назива у складу са оним што је по Својој природи попримио. Па пошто сâм нисам могао да нађем одговор, на концу сам закључио да би било добро да о томе питам једног мудрог Старца, а он ми веома подробно изложи ову тему, говорећи овако: „Претпоставимо да познајемо некога ко некима објашњава природе бића, говорећи им: ’Припишимо Богу свесилност, премудрост, доброту, праведност, а творевини (припишимо) робовање, послушност, ограниченост, постанак из ничега, и томе слично, јер природа свакога захтева оно што јој је својствено у општем смислу.’ Дакле, рекавши: ’Припишимо Богу’, он Му није дао оно што (Бог) већ није имао, него оно што је по природи имао. Наиме, израз ’припишимо Богу’ указује на одређивање (Његове) природе на основу онога што јој припада, а у односу на оно што јој не припада. На исти начин, дакле, благочестиво прихвати и Учитеља, који каже: ’Ако све ово припишемо Богу’, онда природа, од свих међусобно различитих предмета, треба да прими управо оно што њој припада.”

²²⁹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 30; Четири божословско; О Сину* (Θεολογικὸς τέταρτος, Περὶ Υἱοῦ).

88

Тумачење речи истога слова, где се каже:
„Као што кажемо да није могуће да је Бог
зао или да није...”²³⁰

И о овоме сам питао већ поменутог мудрог Старца, и рекао ми је да речи „није” не треба спати са претходним речима да се не би закључило како Бог „јесте зао”. „Као што кажемо да није могуће да је Бог зао или да није” зао; а када се каже да „јесте зао”, онда се „зао” изговара у општем смислу. Јер, два одрицања чине потврду. А „није могуће” јесте одрична фраза, и заједно са речима „да није зао” наводи на закључак да јесте зао. А то – далеко било! – није тако, него сваки засебни члан овога исказа зависи од сопственог начела како би читава целина била усклађена; (зато најпре треба да кажемо): „Као што кажемо да није могуће да је Бог зао”, па онда треба да ставимо знак, и да започнемо другу мисао додајући: „или да није”, уместо да „не постоји”.

89

Тумачење речи истога слова, где се каже:
„Имаш атрибуте Сина – држи се њих: оних
узвишених (држи се) божанствено, оних те-

²³⁰ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 30; Четврто богословско; О Сину* (Θεολογικὸς τέταρτος, Περὶ Υἱοῦ).

лесних (држи се) онако како приличи страстима; боље рећи, (држи се) сасвим божанствено да би постао бог, усходећи одоздо ради Њега Који је ради нас сишао одозго.”²³¹

Онај ко је свој ум просветлио узвишеним созерцањем у складу са смислом сваког од божанских имена, и ка началном и духовном логосу свакога од њих узвео и преобразио мудровање плоти, и кроз подвиге ради врлине потчинио га духу и тако постао послушан до смрти,²³² (он) уистину ходи уз „божанствена имена” беспрекорно по духу и плоти, држећи се божанственога пута који води ка Богу: „узвишено” (се држи) у складу са мистичним созерцањем кроз узвишена имена (Божија), а „састрадално” (се држи) у складу са делатном философијом, усмеравајући се кроз телесне (подвиге) ка горњој кончини, „боље рећи, (држи се) сасвим божанствено”, зато што и делатни подвиг јесте созерцатељски и није лишен словесне благодати. А то, чега ради је он вољно изабрао отуђење од плоти, кроз потпуно одсецање природних нагона, (Учитељ) јасно показује речима: „...Да би (и он) постао бог по благодати”, тако што ће себе по плоти подвигом поставити изнад вештаства, а умом и созерцањем изнад сваке врсте, из којих (тј. вештаства и врсте, *йрим. йрев.*) се састоји постојање бића; и да заокружим:

²³¹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 30; Четверто богословско; О Сину* (Θεολογικὸς τέταρτος, Περὶ Υἱοῦ).

²³² Филипп. 2, 8.

тако што ће практиковањем врлине и знања постати савршено невештаствен и без обличја, благодарећи Богу Логосу, Који је нас ради попримио вештаство и обличје иако је по природи невештаствен и без обличја. А опет, речи: „Боље рећи, (држи се) сасвим божанствено”, указују на то да он, по бестрашћу стеченом кроз састрадавање са Богом и са ближњим, и саобразно човековим могућностима, савршава врлину и знање тако што бива спреман да страдава ради користи других и да (за њих) душу преда, пошто је савршено слободан од сваке нечистоте.

90

Тумачење речи из *Слова на Рођење (Христово)*, где се каже: „Закони природе се нарушавају; треба да се испуни горњи свет. То Христос заповеда – немојмо се противити.”²³³

Заиста, бивајући „нарушени”, закони природе су довели до испуњења „горњег света”. Јасно је, дакле, да, уколико се не би нарушили, „горњи свет” би остао непотпун и недовршен. А који су то закони природе који се нарушавају? То су, како ја мислим, зачеће путем семена и рађање које се збива кроз подношење измене, од којих ни једно ни друго ни најмање не одликује истинско Ова-

²³³ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 38; На Божијављење* (Εἰς τὰ Θεοφάνια).

плоћење Бога и Његово савршено Очовечење. Јер, (Његово) зачеће, као и рођење, уистину беше чисто и нетакнуто семеном и пропадљивошћу; и зато је (Његова) Мајка и после рађања остала девојка, јер ни кроз рађање није претрпела измену – а то је противречно и нарушава сваки закон и логос природе; а Бог, благоизволевши да се из ње роди по плоти, Својим Рођењем је, код Ње као Мајке, још више стегао узлове девствености. Уистину је чудесан догађај и чудесна је прича која се чује о томе да се одиграло Рођење и прохођење Детета, а да родне двери Породиље не беху отворене. Јер, требало је, заиста је требало, да Творац природе, Сām Собом исправљајући природу, први наруши законе природе – помоћу којих је грех, кроз преступање (заповести), осудио људе да, путем узајамног прејемства, имају својство бесловесних животиња – и да се тако обнове закони првог и уистину божанственог стварања, како би силни Бог, по Својем човекољубљу, васпоставио оно што је слаби човек, по својој несмотрености, изгубио.

Према томе, ако су у Христу нарушени закони природе који су кроз грех наступили, и ако је, са доласком Логоса, у потпуности нестало сваке ропске побуне страсти, онда, као што је рекао Учитељ, треба да се испуни „горњи свет”. И немојмо се овоме противити. Јер, ако је стари и грехом поробљени Адам, као обичан човек, својом непослушношћу нарушио првобитне духовне законе природе, па је тиме доњи свет испунио они-

ма који су по њему плотски рођени за пропадљивост, и кроз њихово понављање његовога преступа постао им првоначалник, и ако се овом (тврђењу) нико не противи, колико ли тек безгрешни Нови Адам, Христос Бог, као Слово нарушивши законе бесловесности који су кроз грех ступили у природу, са правом може испунити „горњи свет” онима који се од Њега у Духу рађају за непропадљивост и, њиховим угледањем на Његова послушања, постао им Првоначалник! И нека у ово не сумња нико од оних који су макар мало осетили силу Божију, и којима није непозната Његова величина. Тако се, дакле, „горњи свет” испуњава онима који се у Духу рађају по Христу, и тако закон плоти и доњег рађања поприма одговарајући крај, а све се усклађује са „горњим светом”.

91

Још једно созерцање о истоме.

Но, пошто Учитељеве речи, како ми се чини, имају и друго значење, требало би, колико је у мојој моћи, и њега да изложим, уколико Бог управи моје слово ка Јеванђељима. Једини Узрок свега и Бог мој, Исус, назвао је човека „овцом” која је иступила из божанствене стотине,²³⁴ и „драх-

²³⁴ Ср. Лук. 15, 4.

мом” која се изгубила из божанствене десетине,²³⁵ и „блудним сином” који је непромишљено одступио од оца и нарушио једномислије братске божанствене двојице.²³⁶ Човека је, по моме мишљењу, назвао „овцом” зато што је њој потребно старање и вођење и сабирање у стадо, и зато што она своме власнику пружа три корисне ствари: вуну, јагњад и млеко – јер, (човек) се храни и (другога) храни речју и начином природног созерцања, одева се и (другога) одева начином етичке философије, а обогаћује се и (другога) обогаћује раћањем себи подобног (човека) кроз тајну истинског созерцања. „Драхмом” (га је назвао) зато што је блистав и царски, зато што је описан именом образа божанске праобразности, и зато што је, по мери својих могућности, у стању да прими божанску красоту. А „сином” (га је назвао) зато што је наследник отачких добара и зато што је, по дару благодати, једнаке части са оцем.

Тог човека, као заблуделу овцу, Промислитељ Бог је попут пастира тражио, а затим га нашао, па узевши га на Своја рамена, вратио га у тор међу остале овце. А опет, Логос је, као Премудрост, попут светиљке запалио Своју плот светлошћу Свога Божанства, и тако пронашао лик (драхме), прекривен страстима и лишен првобитне лепоте – а проналажење је разлог за велику радост јер се надокнадио недостатак божанске де-

²³⁵ Ср. Лук. 15, 8.

²³⁶ Ср. Лук. 15, 12.

сетине. А као сина умртвљеног грехом и заблуделог због непознања Бога, Он га је, као добри отац, примио када се овај вратио, и повратио му све знамење његовог ранијег достојанства; а што је највеће и најтајанственије од свега, жртвовао је угојено теле (а шта је, уопште, било то теле и његово чудно жртвоприношење – мислим да је то био преузвишени Логос, свескривени и свенеспознатљиви, Који, на несхватљив и непознат начин, дејствује по неизрецивом Промислу, и [мислим] да је то Његово богодолично предавање бићима). Тиме Он повратак сина чини залогом неизрециве радости, која је на величанствен начин испунила дијаду његових синова, ма каква она била, а пре ње десетину (тј. декаду) драхми, а пре ње стотину оваца.

Но, ако си Ти сагласан, оставимо се сада приче о овоме, а неком бољом приликом ћемо, ако Бог да, подробно размотрити тајанствени смисао сваког од ових бројева.

Ако је Добри Пастир, узимајући га попут овце на Своја рамена, вратио човека ономе што му је сродно, и ако је, попут драхме која на себи има изображен царски лик, Господ и Спаситељ, као премудрост Бога и Оца, Својим Оваплоћењем нашао човека, и ако га је добри и свемилостиви Отац примио као сина и прибројао га небеским силама, надопуњујући непотпуност сваког небеског броја спасеним човеком, онда је јасно да је Христос Бог испунио „горњи свет”, у Себи богодолично остварујући спасење свих.

Још једно созерцање о истоме.

Покушајмо, дакле, да и на другачији начин размотримо ову недоумицу. Они који подробно разматрају природу бића, кажу да закон сваке природе јесте непоколебива и неизмењива сталност логоса по којем (природа) постоји и јесте постала; а ја мислим да ће се свако ко поседује разум, када ово чује, сагласити са тим да је ово ваљано одређење закона природе. А ако је то истина, онда је очито да на онај начин на који закон природе чува непреступним логос природе, на тај исти начин чува неизмењеним и њено место по положају. Онај, дакле, Који је законом и логосом и природом, Својом мудрошћу, поделио по врстама ипостаси бића, јер је Сâм изнад природе, и закона, и логоса, и места, и кретања, Он ништа од онога што је по природи, не остварује у складу са било чим што потпада под природу, него, саобразно Самоме Себи, натприродно остварује и трпи природна дејства свега што потпада под природу, и на тај начин чврсту и неизмењиву постојаност природе, на противречан начин, задржава за обоје – и за Себе Који трпи (радњу) и за оно што Сâм (Својим дејством) остварује.

Тако је и Он Сâм, покренувши се на доле к нама, уистину постао савршени Човек по нашем обличју, не иступајући уопште из Себе и никако не искусивши просторно ограничење; нас је у пот-

пуности обожио, а мењајући нашу природу, није одузео ништа што је њој својствено. Пошто је целога Себе предао без остатка и пошто је у неизрециво и непостидно јединство (са Собом) примио целога човека, није умањено ништа од његове целовитости. Сходно томе, Он Исти заиста јесте целовити Бог и Исти је целовити Човек, Који Својом целовитошћу у Себи потврђује двојакост (природа) у којима уистину јесте, односно постојаност и неизмењивост у обема (природама). Стога Он, Који јесте Бог, разара законе природе тако што се, унутар онога што је у складу са природом, користи природом на начин који је изнад ње саме.

93

Још једно созерцање о речима: „Треба да се испуни горњи свет.”

Ако Христос, као Човек, јесте Првина наше природе пред Богом и Оцем, и квасац читавог заквашеног теста, и ако у Богу и Оцу пребива у смислу човештва Он Који, као Логос, никада није иступио из постојаног пребивања у Оцу, немојмо онда сумњати у то да смо и ми, по Његовом искању од Оца, тамо где је и Он, Првина нашега рода. Дакле, као што се Он, не претрпевши измене, ради нас обрео доле и постао човек попут нас по свему осим по греху, укидајући на натприро-

дан начин законе природе, тако ћемо се и ми, са своје стране, ради Њега узвисити горе, и кроз тајну благодати постати богови налик Њему, не претрпевши никакву измену своје природе. На тај начин се, опет према мудроме Учитељу, горњи свет испуњава тако што се удови Тела, саобразно свом достојанству, сабирају ка својој Глави. Наиме, сваки уд, према блискости са врлином, заузима место које му доликује, по складном благоустројству Духа, и собом изграђује Тело Онога Који све надопуњује у свему, које све испуњава и од свих бива испуњавано.

Дакле, као што је речено, приликом духовног препорађања оних који се рађају по Христу, било да је реч о испуњавању тајанствених бројева на небесима (имам у виду божанствену стотину словесних оваца, тајанствену десетину умних драхми и драгоцену двојицу синова), које се збива у Христу и кроз Христа, било да је реч о сабирању удова Тела око своје Главе, и око Првине заквашеног теста, „горњи свет” ће, по речима Учитеља, свакако бити испуњен. Наравно, он је, у Христу, већ испуњен, а касније ће бити испуњен онима који живе по Христу, када постану заједничари Његовога Васкрсења они који су, кроз своја страдања, већ постали заједничари облика смрти Његове.²³⁷

²³⁷ Ср. Римљ. 6, 5.

Тумачење речи истoгa слoвa, гдe сe кaжe:
 „’Јер нaм сe рoди Дeтe, Син нaм сe дaдe, Кo-
 мe јe нaчaлствo нa рaмeну’,²³⁸ јер сe Крстoм
 узвиси.”²³⁹

У цeлoстu припaвши уoм Првoмe Умy, сa-
 oбразнo лoгoсу слoвa o Слoвy, кoјe вeликu прo-
 рoк Иcaијa изгoвaрa o Овaплoћeнoмe Слoвy, тa-
 јaнствeнo гoвoрeћи: „Кoмe јe нaчaлствo нa рaмe-
 ну”, oвaј вeликu Учитeљ јe, пo свoмe oбичaју,
 украткo oбјaсиo нa кoји нaчин трeбa дa схвaтимо
 тo „нaчaлствo”, рeкaвши: „...Јер сe Крстoм узвис-
 и”. Мeђутим, пoштo сe „крст” мoжe схвaтити нa
 мнoгo нaчинa, врeдeлo би дa испитaмo у кoм смис-
 лу јe Учитeљ oвдe нaзвao крст „нaчaлствoм”.
 Крст сe, нaимe, мoжe пoсмaтрaти у смислу oбли-
 кa, сaстaвa, свoјстaвa њeгoвих делoвa, делoвaњa,
 и сa мнoгих других стaнoвиштa, видљивих љуби-
 тeљимa бoжaнствeних сoзeрцaњa.

У смислу oбликa, крст сe мoжe пoсмaтрaти
 oндa кaдa oзнaчaвa силy кoјa oбухвaтa свe: и oнo
 штo јe гoрe и oнo штo јe дoлe, сa свим њихoвим
 крaјeвимa. У смислу сaстaвa, (мoжe сe пoсмaтрa-
 ти) oндa кaдa (крст) сoбoм oткривa суштину, Прo-
 мисao и суд, oднoснo њихoвa прoјaвљивaњa, кao
 и мудрoст, знaњe и врлинy силe кoјa свимe упрaв-
 љa; суштину и мудрoст, кao твoрaчку силy, (oткрив-

²³⁸ Види Ис. 9, 6.

²³⁹ Свeтuи ГРИГОРИЈЕ БOГOСЛOВ, *Слoвo 38; Нa Бoгoјaвљe-
 њe* (Εἰς τὰ Θεοφάνια).

ва) линијом нагоре, Промисао и знање, као силу одржавања (открива) попречном линијом, а суд и врлину, као силу која одгони злобу и која, посредством свега овога, све што је створено и што се одржава, повезује са њиховим почетком и узроком, а (открива) посредством целог (крста). У смислу засебних делова, крст (се може посматрати) тако што линијом нагоре указује на Бога, Који је увек исти и никада не иступа из Своје постојаности јер је чврсто и непомериво установљен, и тако што попречном линијом показује да свеукупна творевина у потпуности зависи од Бога и да нема другог начела и друге основе осим у Богу. У смислу енергије, крст (се може посматрати) тако што показује немогућност делања и умртвљеност оних који су на њега приковани. У складу са оваквим схватањима, како се мени чини, Учитељ је протумачио ове пророчке речи.

Свако „началство” (добро је, наиме, да на основу примера из нашега живота покажемо истину о стварима које су изнад нас) поседује нека знамења помоћу којих они који их примају, свима показују да су од цара примили одређено „началство”. Тако, рецимо, архонт поседује такозване „инсигније”; онај ко је проглашен војводом носи мач; а неко други (своје началство показује) неким другим знаменом – и сви примају свој знамен од цара, и носе га у рукама, а излазећи, предају га својима на чување. На исти начин је и Владика наш Исус Христос, по човештву примивши символ Свога „началства”, односно Крст, изишао, упртивши га на Своја плећа, те га је испрва Сaм

носио, а онда га другоме предао, показујући тиме да онај ко прихвати неко началство, треба да ходи пред онима којима управља и да треба да чува све што му је (тим знаменом) заповеђено (јер, тако ће и његове заповести бити прихватљиве), а тек онда, онима који су му на располагању, може заповедити да чине што и он. А ако знамен началства Господа нашега Исуса Христа јесте Крст који је Он носио на Својим плећима, ваљало би знати шта је овим, у мистичном виду, хтео да нам објави, пошто је на такав начин све то поднео и претрпео. Они, дакле, којима је познато значење символа, кажу да плећа представљају делање, а да Крст (представља) бестрашће, јер доводи до умртвљења.

Путем ових загонетки Господ наш и Бог изложио је и оба вида којим се те загонетке наговештавају (а то су, сматрам, делање и потпуно бестрашће), да не би таштина раслабила делање, а кроз то је и Сѣм, Својим делањем, односно својеврсним громогласним говором, казао Својим следбеницима: „Ово је символ мога началства.” Свако ко има жељу за том влашћу, „нека се одрекне себе, и узме крст свој и за мношвом иде”,²⁴⁰ односно (нека узме) делање које умртвљује страсти, (нека узме) доброту и красоту незавидљивости, показујући тиме да жели да, попут њега, и сви други практикују то началство. Мислим, наиме, да наш богоносни Учитель, речима: „...Јер се Крстом узвиси”, указује на следеће: када се човекова сло-

²⁴⁰ Мат. 16, 24.

весна природа узвиси кроз деловање и кроз бестрашће које је са њим повезано, јасно је да се заједно са њом узвисује и Сâм Христос, односно човеково христообразно стање, које се, по свом реду и поретку, кроз бестрасно деловање узвисује до спознајног созерцања природе, а идући и даље од њега, доспева до богословског тајноводства.

Чини ми се да нам управо о томе казује свети и велики Дионисије Ареопагит, говорећи: „Пошто Божанство јесте начело свештеног благоустројства, којим свештени умови доспевају до познања самих себе, онда ће онај ко прибегне видљивом делу своје природе најпре видети ко је он сâм, а то је први свештени дар који ће примити од стремљења ка светлости. А онај ко, својим бестрасним очима, ваљано испита своје стање, изрониће из дубина незнања и, пошто је несавршен, неће одмах пожелети потпуно јединство са Богом и заједничарење у Њему него ће, оним што је изнад њега, бити постепено вођен ка још узвишенијим ступњевима, а њиховим посредством до савсим првих (ступњева), па пошто постигне савршенство, по свештеном поретку ће се узвисити до богоначалнога врха.”²⁴¹

Тако се, по овом великом и богоумном Учитељу, посредством нас који се у Духу по Њему узвисујемо, Крстом узвисује Једини Узвишени; (посредством нас) који, кроз делање и са њим здружено бестрашће, бивамо вођени к знању, а

²⁴¹ СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О црквеној јерархији*, 2, 3, 4 (Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας).

посредством њега се, невештаственим умом, узви-
сујемо до мистичног созерцања божанских тајни
– а додаћу: са одважношћу и заједничарењем.

95

Тумачење речи истог слова, где се каже:

„Логос поприма вештаственост.”²⁴²

Да „Логос поприма вештаственост” (тј. теле-
сну дебљину, *йрим. йрев.*), то је, чини ми се, бого-
носни Учитељ рекао у следећем смислу: или је
Логос, Који је прост и бестелесан, и духовно хра-
ни све божанствене силе које су на небу, Својим
доласком међу нас у плоти – коју је од нас, и ради
нас, и у складу са нама, примио без греха – при-
стао да „поприми вештаственост” и да нам, кроз
поуке и примере који су нама прикладни, изложи
учење о неизрецивим (тајнама), које надилазе
моћ сваке речи (јер, речено је да Он „све ово у
причама говораше, и без прича ништа им не гово-
раше”;²⁴³ учитељи, наиме, обично на такав начин
говоре када слушаоци нису у стању да разумеју
говор у правом смислу, да би им тако омогућили
да разумеју оно што се говори). Или је (Учитељ
то рекао у следећем смислу): пошто је (Логос) на
неизрецив начин сакрио Себе у логосе бићâ, сада

²⁴² СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 38; На Боџојавље-
ње* (Εἰς τὰ Θεοφάνια).

²⁴³ Види Мат. 13, 34–35 и Марк. 4, 33–34.

се показује кроз све видљиве ствари као кроз некакве речи. Показује се цео у свему, и то у свакој ствари истовремено потпун и целовит, неподељен и неумањен; у различитим стварима (показује се) као неразличан и увек истоветан, у сложеним стварима (показује се) као прост и несложен, у стварима које имају почетак (показује се) као беспочетан, у видљивима (показује се) као невидљив, а у опипљивима као неопипљив. Или је, можда, (Учитељ то рекао у следећем смислу): ради нас који смо „вештаствени” по своме умовању, прихватио је да се оваплоти и да се изобрази кроз речи и слоге и гласове, да би, од свих других, управо нас који Га у стопу следимо, сабрао око Себе, објединивши нас Духом, и да би нас узвисио до простог и безоддног поимања о Њему, у толикој мери нас приготовљујући за јединство са Собом у коликој је и Сâм, по Своме снисхођењу, одаслао Себе (к нама).

96

Тумачење речи истогa слова, где се каже: „Не на основу онога што је Он по Себи, већ онога што је при Њему, нека се представа о нечему другоме сабира у један образ истине.”²⁴⁴

Из свега што се тиче суштине, односно из сâме суштине, никада се не може познати шта је

²⁴⁴ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 38; На Боџојављење* (Εἰς τὰ Θεοφάνια).

Бог. Јер, непостижно и сасвим недокучиво свакој творевини, и видљивој и невидљивој, јесте схватање о томе шта је (Бог); но, на основу свега што је при (Његовој) суштини, сазнајемо само да (Он) постоји. Али, када се о томе ваљано и побожно созерцава, онда Бог предаје Себе созерцатељима. И, уопште, ништа од онога што је при суштини, не показује шта (Бог) јесте, него шта није. Такви су (искази) као: „нерођеност“, „беспочетност“, „бесконачност“, „бестелесност“ и сви други који се тичу суштине, и који показују шта она није, а не шта јесте. Но, и логоси Промисла и суда, у складу са којима васељена бива мудро вођена, и помоћу којих, као што се каже, бива хармонично созерцање природе, доводе до познања Бога, јер на одговарајући начин саопштавају о свом Саздаатељу – само толико да Он постоји. Иако су одрични искази супротни потврднима, они се, бивајући уз Бога, без узајамног противљења преплићу једни са другима, тако да једни заузимају место других. Рецимо, одрични искази који показују не да Божанство јесте нешто него да није „нешто“, сједињују се са потврдним исказима око тога „нешто“ што (Божанство) није; а потврдни искази који показују само да Божанство јесте, али не и шта Оно јесте, сједињују се са одричним исказима око тога „шта“ није то што јесте (тј. што постоји, *йрим. йрев.*), показујући једни другима своју супротстављеност, док у односу на оно што је при Богу, у неким случајевима показују узајамну блискост својих крајности.

Тумачење речи истога слова, где се каже:
„Доброти, дакле, није било довољно да се
креће само кроз сопствено созерцање него је
требало да се добро излива и да проходи ка-
ко би било више оних који задобијају њено
доброчинство.”²⁴⁵

Када сам о овоме питао често помињаног великог и мудрог Старца, рекао ми је да велики и богоносни Григорије овим показује да Сâм Бог јесте једино у Себи Самоме, пошто дословно јесте Један, и у Себи нема баш ништа што се уз Њега поима, а што је по природи (од Њега) различито. Он у Себи садржи непојмљиву, безначалну, бесконачну и несхватљиву постојаност, из које је, по бесконачном дару изливања доброте, пожелео да из небића створи бића и да им подари ипостас, саобразно предајући Себе свима приликом даривања силе постојања и одржавања свакоме од њих. Наиме, свети и богообразни велики Дионисије Ареопагит каже: „Бога треба да славимо као Јединицу јер је Он изван свега; по доброти приводи у постојање свако благоустројство свега умом појмљивог, и благољепије свега видљивог, које је, у неумањеној мери, сразмерно присутно у сваком створењу, у складу са одређеним неизрецивим логосом мудрости; а опет, ниједним логосом или начином не бива у целости обухваћено: од неких

²⁴⁵ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 38; На Боџојављење* (Εἰς τὰ Θεοφάνια).

кроз преизобилно изливање Његових богатих добара, од неких кроз умерено (изливање), а од неких по (изливању) које се ни представити не може.”²⁴⁶ А по моме безумљу, можда речи: „Доброта се излива и проходи”, значе да се Један Бог умножава саобразно предавању добара према способности примања свакога (примаоца) понаособ.

98

Тумачење речи истогa слова, где се каже:
„Он заједничари у другој заједници, против-
речнијој од оне прве.”²⁴⁷

Није било, чини ми се, толико чудесно – иако јесте велико – то што је Бог, приликом првог стварања, у заједницу са Собом привео човечанску природу, која је била чиста пошто је почаствована (стварањем) руком Божијом, и што јој је, кроз удахњивање (даха), предао уподобљеност божанској лепоти по образу, колико је (било чудесно) то што је прихватио да општи са њом када се она, зближивши се са страстима, заплрала и удаљила од Њега, што је постао заједничар онога што је (од Њега) ниже, и што је, сасвим противречним сједињењем, лишеним узајамног мешања, то чудо учинио још већим. Но, испрва, (човечан-

²⁴⁶ СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима* (Περὶ θεῶν ὀνομάτων).

²⁴⁷ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 38; На Бољојављење* (Εἰς τὰ Θεοφάνια).

ска) природа ни на један начин нити икаквим логосом суштине или ипостаси, у којима се сва бића у целини схватају, није стекла јединство са Богом, а сада је, кроз неизрециво обједињавање по ипостаси, задобила јединство са Њим, задржавајући сопствени логос суштине неизмењиво различитим у односу на божанску суштину, са којом кроз обједињавање има и јединство и различитост по ипостаси, како би – саобразно логосу свога бића, у складу са којим је човек постао и постоји – његова суштина остала по свему неумањена, и како, у складу са логосом који одређује каквоћу бића, и примивши божанствени начин постојања, не би ни упознао ни примио склоност природе ка иче-му другоме. Тако је Логос остварио заједницу са човечанском природом, противречнију од оне прве, тиме што је Своју сопствену природу по ипостаси суштински објединио са Самим Собом.

99

Тумачење речи истогa слова, где се каже:
„Сада пак прими (на разматрање) моју бременитост и заиграј због ње, ако не као Јован у утроби (мајке), онда бар као Давид при заустављању Ковчега.”²⁴⁸

Велики Јован (Претеча) није само образ покајања, или бестрашћа и спознајног созерцања

²⁴⁸ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 38; На Бољојављење* (Εἰς τὰ Θεοφάνια).

који долазе од практиковања делатне философије: (образ) првога, као проповедник и Крститељ; другога, као пустињак и као неко ко се сасвим удаљио од света; и трећег, као Левит и као свештеник и Претеча Бога Логоса; он је и символ неизмењиве привржености свим овим (добродетељима), јер је од (мајчине) утробе, па све до смрти, одржавао непоколебivu склоност ка њима. Исто тако, и Давид представља образ делања и созерцања, јер је најпре био пастир јудејског племена, а потом његов цар и истребитељ иноплеменика, али није и символ непоколебиве привржености свим овим (добродетељима). Јер, после познања (добродетељи), он је посрнуо, запативши нешто од онога што је човечанско, тако да склоност ка врлини и познању није очувао неизмењивом. И зато, можда, и није писало да је, попут великог Јована, још од (мајчине) утробе заиграо пред Логосом него (је то чинио) после потпуног уништења иноплеменика и васпостављања Ковчега, односно после одступања страсти и поновног наступања знања.

Према томе, Јован је праобраз свих који су, по врлини и знању, кроз покајање рођени у Духу, и који, својим подвигом, до конца одржавају неизмењиву приврженост свим овим (добродетељима), а Давид (је праобраз) свих који, после познања, падају, а онда кроз покајање изнова стичу душевно озарење и божанствену радост. А пошто се велики Учитељ изражава укратко, и пошто је, у Духу, умно сажео значење ових речи, он је са ве-

ликим Јованом и Давидом, посредством својства свакога од њих, упоредио слушаоце божанствених поука; јер, по моме мишљењу, свакоме од њих двојице, саобразно начину који свакоме од њих са правом приписујемо, одговара неко од оних који побожно живе, па као да (слово) гласно узвикује: сви ви који сте, кроз покајање, (зачели и) у својој утроби носите божанско Слово врлине и знања, или који сте, саобразно великом Јовану (Крститељу), од почетка до краја, кроз подвиг очували неизмењеном божанствену разиграност душе, не потчињавајући се више никаквој врсти зла и незнања, или ви који се, саобразно блаженом Давиду, чак и ако вам се нешто нежељено збуде на божанском путу, кроз покајање трудољубиво старате да, упорним трпљењем и науком божанских речи, к себи вратите врлину и знање, немојте да вам се деси оно што се десило свештенику Илију, па да, због немарног предавања страстима, занемарите божанствени Ковчег врлине и знања и да, павши наузнак, издахнете на вратима храма у Силому,²⁴⁹ сломивши леђа деловања!

Управо томе нас, чини ми се, јасно поучава овај блажени Отац када, у свом *Слову на Нову Недељу*, каже: „Заповеђено нам је да певамо Господу песму нову,²⁵⁰ макар да смо грехом и били привучени у Вавилон и у лукаву сливеност, и да смо се потом спасли (бежећи) у Јерусалим, јер тамо не могасмо певати божанствену песму пошто

²⁴⁹ I Сам. 4, 18.

²⁵⁰ Ср. Пс. 149, 1.

бесмо у земљи туђој,²⁵¹ док смо овде успоставили нову песму и ново живљење, па у добру пребивамо и напредујемо тако што смо једно већ остварили, а друго остварујемо дејством обнављајућег Духа.”²⁵² То је, како ја по своме безумљу мислим, имао на уму Учитељ када је рекао: „Сада пак прими (на разматрање) моју бременитост и заиграј због ње, ако не као Јован у утроби (мајке), онда бар као Давид при заустављању Ковчега”, тако што ћеш начину созерцања према достојанству и према роду, присајединити созерцање свега поменутог.

Пажљиви изучаваоци ових тајни, као и љубитељи и видеоци у њима садржаних духовних логоса, говоре како треба да схватимо да се свеукупни логос созерцања (Светога) Писма, који јесте један, преноси на десет начина: по месту, по времену, по роду, по лицу, по достојанству, као и по делатном и природном занимању, по богословској философији, садашњој и будућој, односно по обрасцу и по истини. Са друге стране, (треба знати) да се пет начина (созерцања) свODE на три, а опет, да се три свODE на два, а да су два садржана у једном, сасвим неизбројивом логосу. Примера ради, (начини созерцања) по времену, месту, роду, лицу и достојанству, којих је пет, свODE се на три: на делатни, природни и богословски начин, а они, опет, на два, који означавају садашњост и бу-

²⁵¹ Ср. Пс. 136, 4.

²⁵² СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 44; На Нову Недељу* (Εἰς τὴν Καλὴν Κυριακὴν).

дућност, а ови на онај коначни и прости, како кажу, и неизрециви Логос, Који све њих садржи и из Кога је, кроз исхођење, настала свеопшта декада начинâ разумевања Писма, и у Који се, као у своје начело, и сама декада изнова своди на јединицу (тј. монаду, *йрим. йрев.*), усходећи до ње.

Слово (Светога) Писма се, у смислу времена, схвата када се помињу појмови: „некада”, „било је”, „јесте”, „биће”, „пре тога”, „садашње”, „после тога”, „у то (време)”, „од почетка”, „прошлост”, „будућност”, као и када се помињу: времена, месеци, недеље, дани и ноћи и њихови делови, и, уопште, када се помиње било шта што указује на време. У смислу места схвата се када се помињу: небо, земља, ваздух, море, васељена, крајеви земалшки, земља, острва, градови, храмови, села, поља, горе, клисуре, путеви, реке, пустиње, појила, гумна, виногради, и, уопште, све што показује место. У смислу рода се (Писмо), уопштено, схвата онда када се помињу анђели или било шта од онога што се односи на чинове умних бића која су на небесима, али и (када се помињу) Сунце, Месец, звезде, огањ и све што је у ваздуху, на земљи и у мору, било да су то животиње, или зоофити, или биљке, или све оно што потиче из земље, што човеку користи и што је доступно његовом искуству, и све друго што је томе слично; а на посебан начин се, опет, (схвата) када, наводећи или не наводећи број, по имену назива људе, народности, народе, незнабошце, племена, отаџбине и томе слично. У смислу лица се (Писмо) схвата када поименце помиње неког Анђела, или неког Архан-

ђела, или Серафима, или неко од умних бића која обитавају на небесима, или Авраама, или Исаака, или Јакова, или било кога другог од оних који се у Писму помињу ради похвале или прекора. У смислу достојанства се (Писмо) схвата када помиње неко царство или цара, или пастира, или паству, или свештеника, или свештенство, или земљоделца, или војсковођу, или градитеља, или било које од занимања по којима се људи деле.

А сви ови појмови, за које је наше слово показало да спадају у пет начина и који су, по својој превасходној подели, садржани у суштини и сили и енергији, засигурно или покрећу или бивају покретани, или дејствују или су подложни (туђем) дејству, или созерцавају или бивају созерцавани, или говоре или се о њима говори, или поучавају или бивају поучавани, или примају подстицај (на делање) или бивају осујећени (у делању), и, уопште, укратко говорећи, или нам, било у делатном било у трпном смислу, представљају делатну и природну и богословску философију, узајамно преплетене на разне начине. Дакле, сваки од поменутих појмова схвата се на много начина, на основу теоријских разматрања свакога од њих, или у смислу похвале, или у смислу прекора, и показује његове логосе, односно: да ли они треба да се остваре или не, да ли су природни или неприродни, и да ли су умом појмљиви или не. Јер, као што рекох, двојак је начин (тумачења) свакога слова за онога ко, у складу са могућностима, разумно приступа испитивању созерцања о томе слову, да би излагањем делатних и природних и

умних логоса, са једне стране, а порицањем неделатних и неприродних и безумних маштања, са друге стране, благочестиви (хришћани) образовали делатну и природну и богословску философију (тј. мудрољубље, *йрим. йрев.*), а то је исто као да кажемо: богољубље.

А оне (тј. делатна и природна и богословска философија, *йрим. йрев.*) деле се у односу на садашњост и будућност, по томе што поседују сенку, и истину, и образ, и праобразност. Могућност да човек, на натприродан и преузвишен начин, још у овоме веку доспе до крајње границе врлине и знања, односно да постигне познање божанских ствари, тиче се обрасца и иконе праобразâ. Јер, све оно што сада сматрамо истином, то заиста јесте образац и сенка и икона најузвишенијега Логоса. Логос, Који је сада у свему присутан, а истовремено се односи на будућност, и Који је све створио, постаје доступан познању као предизображење и као истина, као Онај Који јесте и Који се пројављује, као Онај Који је изнад садашњости и будућности, и изнад обрасца и истине, јер нема ништа Њему супротно што би се поимало заједно са Њим. А истини је супротна лаж. Дакле, изнад истине је Логос, у Коме се све сабира, а исто тако, пошто Бог јесте и Човек, Он је уистину изнад сваког човештва и божанствености.

Дакле, првих пет начина (созерцања) се, у складу са својим многообразним схватањем, своде на делатну, природну и богословску философију, а ове, опет, на садашњост и будућност, односно на образ и на истину; садашње и будуће

показује оно првобитно, односно Логоса, Који беше у почетку, Који чини да Га доживе и да Га виде они који Га беху достојни, који су, посредством свега горе поменутог, трудољубиво прешли пут до Њега, и који су десетицу, која је то ради њих била, ради Њега претворили у Јединицу, која их је удаљила од сваког страсног, како природног тако и умственог кретања, и која је у њима, по божанској благодати, саобразно свеукупном расположењу, образовала својство у складу са природом божанске једноставности. Но, треба знати и то да је логос Промисла усађен у природну философију, а логос суда у делатну (философију), саобразно одговарајућим начинима, у којима се они откривају кроз созерцање свега што постоји и свега што настаје.

То је, као што је речено, имао на уму овај богоумни Учитељ када је оне који су названи светима, по моме мишљењу, на одговарајући начин назвао у складу са начином (њиховог) посматрања по роду и достојанству, док је великог Јована (Крститеља) (назвао) по његовом месту. Зато свети Јован, као проповедник покајања, јесте икона делања, као пустињак (је икона) бестрашћа, као Левит и свештеник (је икона) спознајног созерцања, а пошто је играњем у (мајчиној) утроби унапред објавио Логоса, он је символ неизменљиве привржености врлини у знању. А свети Давид, као Јудејац и као пастир, кроз исповедање избражава делатну философију, а као цар Израиља представља созерцатељско тајноводство. Дакле, род светог Јована јесте народ и племе из којих је

потипцао, (његово) достојанство је проповед и свештенство, а (његово) место је пустиња у којој је живео. Исто тако, и род светога Давида јесте народ и племе, а занимање, односно достојанство јесте пастирство и царовање. Посредством ових (својстава), сваки од њих, посматран засебно, саобразно одговарајућем логосу начина који му се приписују, „беспрекорно” показује тајну која се кроз њега пројављује.

100

Тумачење речи истогa слова, где се каже:
„Ако (Христос) одлази у Египат, и ти спремно иди са Њим; добро је да идеш са Христом када је Он гоњен. Ако се задржи у Египту, позови Га из Египта, где Му се ваљано клањају.”²⁵³

Осим што знамо да је Господ избегао у Египат, требало би, како ми се чини, такође да знамо и ко Га је гонио. Дакле, Господ не бежи тек тако у Египат, него зато што је био гоњен од Ирода, који тада цароваоше над земљом Јудејском. А (име) Ирод се, како кажу, тумачи као „страст”, и „кожни”, и „природа”, Египат се схвата на више начина, саобразно начинима созерцања који су на њега примењени: некад (се схвата) као овај свет, некад као плот, некад као грех, некад као незна-

²⁵³ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 38; На Божијављење* (Εἰς τὰ Θεοφάνια).

њe, нeкaд кaо нeвoљa, у cклaду cа кoјoм cадa и трeбa cхвaтити бeкcтвo Гocпoдa у Египaт. Дoбрo јe, дaклe, дa бeжимo у Египaт зaјeднo cа Христoм, oднoснo cа cпoзнajним бoжaнским Лoгocи, Кoји јe у нaмa, Кoји јe тaдa, збoг Cвoг дeтињeг узрaстa, рaди нac кoји cмo пo Њeмy пocтaли дeцa, биo гoњeн oд cтрaнe зeмaљcкoг мyдрoвaњa, кoјe, пocрeдcтвoм нaгoнa cтpaсти, јoш увeк гocпoдaри и цaрyјe нaд нaмa; (дoбрo јe) дa бeжимo у (дoбровoљнo) злoпaћeњe крoз прихвaтaњe дeлaтнoг живљeњa, cвe дoк нaм, крoз cтицaњe бecтpaшћa, нe бyдe oбјaвљeнa cмрт oних кoји иштy дyшy прeбoжaнcтвeнoг Лoгoca, Кoји у нaмa прeбивa млaд, oних кoји жeлe дa yсмртe бoгocaвршeнo живљeњe у cклaду cа Лoгocи, и oних кoји рacпoмaмљeнo нacтoјe дa уништe христooбрaзнo cтaњe живoтa, oднoснo нaвику (Христa) Кoји кaо дa јe, пocрeдcтвoм нeпoкoлeбивe cпрeмнocти нaшeгa извoљeњa, нa лaкoм oблaкy дocпeвao дo нaшeг Египтa, oднoснo нaшe плoти, и пoтрeca њeнe нaгoнe и cтpaсти кaо дa cy тo рyкoтвoрeни идoли,²⁵⁴ Кoји нac измeштa из нaшeг cидиштa и oдгyрyјe oд дyшe, и yклoнивши икoнe (кoјимa ce клaњaмo), нa вaљaн нaчин к Сeби ycмeрaвa (нaшe) пoклoњeњe. Тaкo нa дoбaр нaчин бeжимo зaјeднo cа прoгoњeним Христoм, и кaо дoбру нaгрaдy зa тo дoбровoљнo злoпaћeњe бeжaњa cа Њим, зaдoбијaмo бecтpaшћe.

И oпeт пoзивaмo Христa из Египтa aкo, и пocлe oдcтyпaњa и кoнaчнoг yмртвљeњa cтpaстi, нe

²⁵⁴ Cp. Ис. 19, 1.

допустимо да божанствени логос расуђивања који је у нама, без икаквих помисли приступа представама небића, и ако не допустимо да Логос у плоти буде спознатљив само у нама него и у другима који са нама опште. Но, пошто на добар и веран начин, помоћу образаца делатне философије, кроз врлине унапред себе припремимо за злопаћења, узвисимо се изнад њих созерцањем кроз познање онога што представља њихове обрасце и предизображење, као да се из неког Египта ваљано успињемо ка Јудеји, поучавајући успињању и оне који су са нама; а познајући Логоса Христа по плоти, посредством делања пређимо у славу, односно у познање Њега као Јединороднога од Оца.

На такав начин, свако ваљано и благочестиво бежи заједно са гоњеним Христом, и тако Га изнова позива, прелазећи од делатног начина ка созерцању и знању, чинећи све заједно са Логосом, по Логосу и ради Логоса. Но, нека Ти не изгледа чудно то што Египат овде представља злопаћење којим се стиче врлина, него подробно изучавај старозаветне приповести: како није само (Египат) мучио Израиља прављењем цигала него су се и сáми Египћани до смрти мучили по доласку Мојсија. Јер, као што рекох, Египат се тумачи као мучење и као тама. А свако тумачење у складу са могућим логосом, углавном се, путем созерцања, поима и у смислу похвале и у смислу порицања онога што је предмет повести. Према томе, душа се, због благостања и вештаствености плоти, мучи страстима и потамњује због тога што од ње одступају навика врлине и просвећење; исто та-

ко, када душа, као што је и природно, бива негована божанственом лепотом врлине и када је просветљена просвећењем знања, тада се спољашњи човек распада,²⁵⁵ а због присуства Логоса нестаје природне крепкости плоти, у којој се скрива, боље рећи царује, змија, чија је „снага у пупку његовом”,²⁵⁶ која попут неког невидљивог фараона који разгони све што је добро, раскида душу поражавајући је искушењима греха, и која, делимично гасећи плотско мудровање, пошто и сама бива савршено умртвљена, одступа од делатнога злопаћења, не остављајући ни трага од своје тираније, тако да они који су Христом стекли слободу, и пре општег васкрсења, а због добровољног васкрсења свога извољења, могу узвикнути: „Где ти је, смрти, жалац? Где ти је, пакле, победа?”²⁵⁷ имајући тиме у виду наслађивање плоти и са њом повезану обману душе због незнања, помоћу којих је некада, пре Христа, свелукави ђаво загосподарио човечанском природом тако што је жалцем задовољства ранио човечанску природу и мачем прелести одлучно је повукао у пропаст.

101

Тумачење речи истога *Слова на Божијављење*, где се каже: „Ако је, свакако, требало да се покажу непобожнима и да отпадно од сла-

²⁵⁵ Ср. II Кор. 4, 16.

²⁵⁶ Види Јов 40, 11.

²⁵⁷ I Кор. 15, 55.

ве Божије, предајући се идолима и делима уметности и творевинама руку (људских), онда нека им они који имају ума не пожелe друго до да се таквим стварима клањају и да их поштују.”²⁵⁸

Када су ово прочитали, рекосте ви, неки од слушаалаца стадоше прекоревати Учитеља, говорећи како није истина да они који имају ума и који су вољни да живе јеванђелски, могу икоме пожелети да се таквим стварима клања и да их поштује. Ја им, дакле, нећу рећи ништа своје него оно што сам научио од једнога Старца који беше мудар у божанским стварима и који је веома поштовао учење Отаца. Наш свети и блажени Отац и Учитељ, пријатељи моји (разговараћу са њима као да су присутни), када је давнином видео колико су Јелини заблудели и сасвим се удаљили од појма о истински постојећем Богу, говорио је на овакав начин подстакнут законом саосећања (према њима) – због њихове бесловесности и беде или, тачније речено, због гнусности (њихових поступака) – да би, када посредством многих доказа буде укинута њихова (идолопоклоничка) вера, био што лакши њихов повратак правом веровању, а и да нико од њих не би био привучен злослављем, пошто је свакоме лако да уочи и да препозна обману, па нико частан неће веровати да она (тј. ова жеља, *йрим. йрев.*) садржи икакво скривено зло.

²⁵⁸ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 39; На светио Кришење* (Εἰς τὰ ἄγια Φῶτα).

Тумачење речи истога слова, где се каже:
 „Тамо где је очишћење, тамо је и просветље-
 ње; а просветљење јесте задовољење жеље
 оних који жуде за највећим (стварима): или
 за оним што је највеће, или за оним што је
 изнад сваке величине.”²⁵⁹

Познаваоци божанствених тајни кажу: тамо где се душа очишћује посредством врлине, тамо се јавља и просветљење знања стеченог кроз благочестиво разматрање ствари, које душу узвишује ка поимању Божанства, а њену жељу усмерава ка Жељеноме – а то је Бог, Који заиста јесте и познаје се у највећим (стварима), или у ономе што је највеће, или у ономе што је изнад сваке величине. У „највећим” (стварима) присутан је по томе што је у Три Ипостаси, које су једносуштне и равносилне, и које су несливене у складу са одређеним и неизмењивим својством сваке од њих, односно по нерођености, рођењу и исхођењу. У „ономе што је највеће” присутан је на основу јединства, истоветности и јединствености Божанства по суштини. „Изнад сваке величине” је по томе што се Божанство не може ограничити никаквом мером, или величином, или мноштвом, нити може бити обухваћено било каквим границама. Јер, свака величина је ограничена, а једино је Божанство неограничено, као што каже вели-

²⁵⁹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 39; На светио Кришћење* (Εἰς τὰ ἅγια Φῶτα).

ки Давид: „Велики је Господ и хваљен веома”,²⁶⁰ „и величанству Његовом нема краја”,²⁶¹ јер никаким ограничењем није омеђен. Зато и јесте бесконачан, и до Њега не доспевају никакви појмови времена и природе, на основу којих је установљен вештачки метод логичких доказа од стране изучавалаца ових питања, којим су се они показали сасвим невешти у изналажењу истине, тако да су поверовали да чак и не постоји оно што размишљања ових мудраца не могу досегнути.

Изговарајући претходно наведене речи, Учитель показује да исте речи користи и у другим слушајевима. У свом слову, дакле, он говори о броду из Египта, а тиме богословски казује о нествореној и божанској суштини, и о сазданој природи која је примила почетак свога постојања: „Једна (природа) се назива Богом, и састоји се из три величанства: Узрока, Саздатеља и Савршитеља, односно Оца и Сина и Светога Духа.”²⁶² А опет, у *Слову на Кршћење*, говорећи о једном и истом светом Божанству у Три свете Ипостаси, каже: „Одасвуд једнако, одасвуд исто, као једна красота и величина неба, и једна бесконачна обједињеност Трију Бесконачних.”²⁶³ Тако је сâм Учитель постао тумач сопствених речи, за оне који се његовим божанственим речима не занимају само упут.

²⁶⁰ Пс. 47, 2.

²⁶¹ Пс. 144, 3.

²⁶² СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 34; О природи* *ма из Еџиџа* (Εἰς τοὺς ἀπ' Αἰγύπτου ἀποδημήσαντας).

²⁶³ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 40; На свейо Кршћење* (Εἰς τὸ ἄγιον Βάπτισμα).

Тумачење речи истoгa слoвa, гдe сe кaжe:
 „Обнaвљaју сe прирoдe, a Бoг пoстaјe Чo-
 век.”²⁶⁴

Свeтитeљи кoји су oд слeдбeникâ и служитeљâ Лoгoсa примили мнoгe бoжaнскe тaјнe, и крoз њих били нeпoсрeднo упућeни у пoзнaњe бићâ, примивши тe тaјнe кoјe су нa њих прeјeмствoм прeнeсeнe oд њихoвих прeтхoдникa, кaжy дa сe ипoстaс свeгa ствoрeнoг мoжe прeдстaвити у пeт пoдeлa. Првa oд њих јe, кaжy, oнa (пoдeлa) кoјa oд нeствoрeнe прирoдe oдвaјa прирoду кoјa јe нaчeлнo ствoрeнa, и кoјa јe свoјe битијe стeклa пoстaјaњeм. Кaжy, нaимe, дa јe Бoг, пo Свoјoј дoбрoти, сaздao блистaви склaд свeгa пoстoјeћeг; нo, из тoгa нe бивa јaснo кo јe (Он) и кaкaв јe, тaкo дa сe нeпoзнaњe (Бoгa) смaтрa пoдeлoм измeђу Њeгa и твoрeвинe Бoжијe. Oстaвили су, дaклe, нeискaзaнoм ту пoдeлу кoјa их пo прирoди мeђусoбнo рaздeљујe, и кoјa никaкo нe дoпуштa њихoвo сјeдињeњe у јeдну суштину, јeр oвo двoјe (тј. ствoрeнo и нeствoрeнo) нe мoгу пoпримити јeдaн исти лoгoс. Дрoгoм (пoдeлoм) нaзивaју oну пo кoјoј сe цeлoкупнa Бoгoм сaздaнa твoрeвинa дeли нa oнo

²⁶⁴ Свeти ГРИГОРИЈЕ Бoгoслoв, *Слoвo 39; Нa Кршћeњe (Гoспoдњe)* (Εἰς τὰ ἄγια Φῶτα). – Из нaслoвa oвoгa слoвa мoжe сe зaкључити дa јe истoвeтнo сa слoвoм из прeтхoднe нaпoмeнe, нo oвдe јe рeч o двa рaзличитa слoвa (ѣрим. ѣрeв.).

што је умно и оно што је чулно. Трећом (поделом) називају ону по којој се чулно опазира приroda дели на небо и земљу. Четвртом (поделом) називају ону по којој се земља дели на Рај и на васељену, а петом ону по којој се човек – који је над свиме, попут некакве (Божје) радионице у којој је садржано све (најбоље), и који је, рођењем, добронамерно уврштен међу створења јер је природом у средини између супротности – дели на мушко и женско. Дакле, по томе што је, по својим својствима, посредник између свих супротности, човеку је природно и да спаја крајње супротности својих сопствених делова, односно да поседује способност сједињавања, по којој је тропос (тј. начин, *џрим. џрев.*) који се испуњава у складу са узроком стварања међусобно раздвојених делова, дужан да собом пројави велику тајну божанског наума, односно да њихову узајамну усклађеност, која редом наступа од ближих ка даљим стварима и од нижих ка вишим, оконча у Богу.

Управо због тога човек последњи бива придодат бићима, као некаква природна веза која својим деловима посредује између свих општих супротности, и собом обједињује оне (ствари) које су по својој природи међусобно веома удаљене; и тако, својом подељеношћу остварујући најпре почетак јединства које све постојеће сабира у Богу као Узроку, а затим, по поретку и чину крећући се из средине, он достиже крај високог усхођења које се остварује кроз сједињење свега у Богу, у Коме нема подељености (на полове), тако што је, савршено бестрасним расположењем божан-

ствене врлине, из своје природе сасвим изагнао својство мушког и женског (пола), које, по нашем претходном слову, никако није било повезано са божанским наумом о рађању човека; и како би, саобразно божанској намери, постао само човек и показао се само као човек, који се не дели на мушко и женско, као што је претходно речено; јер, неће се делити на делове на које се сада дели, због савршеног, као што рекох, познања логоса у складу са којим постоји.

А затим, пошто је својим светим животом објединио Рај и васељену, човек је учинио да се земља више не дели по различитости својих делова него да се сабира, при чему ниједан од делова неће претрпети никакво умањење. Потом, пошто је, благодарећи потпуној врлинској истоветности свог живота са животом анђела, у мери која је људима могућа, на сваки начин објединио небо и земљу, учинио је да чулно опазира творевина буде сасвим недељива од себе саме, и да не буде њиме дељива на просторна растојања, пошто је он створен лаким попут духа и без икакве телесне тежине која би га задржавала на земљи и спречавала да се вине на небеса, те стога на истинит начин стреми ка Богу, јер је његов дух потпуно слеп за све око њега, па, као да је на неком обичном путу, држећи се тога успона, природно доспева до ослонца свога стремљења ка Њему.

А затим, пошто је, својом једнакошћу са анђелима по способности познања, објединио чулно опазиву и умом појмљиву творевину, учинио је да се целокупна творевина не дели на спознатљиву

и непознатљиву, јер је његово знање и поимање логоса који су у бићима постало у потпуности једнако анђелском, у складу са којим преизобилно изливање истинске мудрости, онолико колико је то могуће, непосредно предаје непознатљиво и неизрециво поимање о Богу онима који су тога достојни. И коначно, после свега тога, пошто је љубављу сјединио створену природу са нествореном (о, колико је чудесно човекољубље Божије према нама!), он је, даром задобијене благодати, показао да су оне једно, пошто се сав он у целости оденуо целим Богом и постао све што је и Бог, осим истоветности по суштини, и пошто је, уместо самога себе, задобио целога Бога, као да је, за награду због свог усхођења до Самога Бога, стекао истог јединственог Бога – као кончину кретања оних који се крећу, као постојани и непомериви спокој оних који ка Њему стреме, и као границу и крај сваког ограничења, и сваке установљености и закона, сваког логоса, и ума, и природе – Који и Сâм јесте неограничен и бесконачан.

Но, човек, онакав какав је саздан, није се природно кретао око Непокретнога, као свога Начела (мислим, наравно, на Бога), већ око ствари које су ниже од Њега, над којима је, по заповести датој му од Бога, началствовао, и кретао се безумно и супротно својој природи, злоупотребљавајући природну силу која му је приликом стварања дарована ради обједињавања подељених супротности; тако је, заправо, и сâм делио оно што је обједињено, и тако је на жалостан начин доспео

у опасност да опет пређе у небиће, и зато се природе обнављају на начин који је противречан и који је изнад природе, а оно што је по својој природи потпуно непокретно, то се, да тако кажем, непокретно покреће око онога што се покреће по својој природи. И стога Бог постаје Човек, да би спасао изгубљеног човека – пошто је са Собом сјединио природне расцепе свеколике природе и показао свеопште логосе појединачних ствари, у складу са којима треба да се одигра обједињење раздељених супротности – и да би испунио велики наум Бога и Оца, у Себи возглављујући све што је на небу и што је на земљи,²⁶⁵ јер је у Њему све и саздано.

Наравно, тиме што је свеопште сједињење свега постојећег са Собом започео од наше подељености, Он постаје савршени Човек, од нас и ради нас и саобразно нама, имајући без изузетка све што је наше, осим греха, а немајући за то никакву неопходност брачног односа. Но, чини ми се да би Бог, вероватно, показао и други начин увећања бројности људи, само да је Први човек испунио заповест и да, злоупотребом својих природних могућности, није себе унизио до равни животиње, односно да је искључио различитост и поделу природе на мушко и женско, јер му та подела, као што сам рекао, није била неопходна да би био човек, пошто и без ње он може да буде човек. Није, дакле, нужно да они (тј. полови, односно мушко и женско, *прим. њрв.*) вечно постоје. Јер, „у Хри-

²⁶⁵ Ср. Еф. 1, 10.

сту Исусу”, каже божанствени Апостол, „нема више мушког ни женског”.²⁶⁶ А затим, осветивши нашу васељену Својим човекоподобним живљењем, Он после смрти несметано ступа у Рај, као што је нелажно обећао (покајаном) разбојнику, рекавши: „Данас ћеш бити са мном у Рају.”²⁶⁷

А пошто се, по Њему, наша васељена не разликује од Раја, Он се изнова појавио на земљи, обедујући са Својим ученицима после Васкрсења из мртвих, показујући тиме да је земља по себи једна и недељива и да логос свога постојања чува слободним од различитости (између Раја и света) на основу поделе. А затим је, Својим Вазнесењем на небо, објединио небо и земљу и, одлазећи на небо заједно са земаљским телом које је исте природе и исте суштине са нашим (телом), посредством свеопштег логоса саобразног чулној природи, показао да је она једна, и Собом је уклонио способност поделе која ју је раздељивала. А затим је, осим свега овога, објединио и чулно опазиве и умно појмљиве ствари, прошавши душом и телом, односно нашом савршеном природом, кроз све божанске и умне чинове (анђела) који су на небесима, и показујући Самим Собом да се целокупна творевина, саобразно свом најначалнијем и најопштијем логосу, спаја у недељиво и узајамно непротивно „једно”.

И на концу, после свега овога, Он по човештву ступа пред Самога Бога, односно као Човек

²⁶⁶ Гал. 3, 28.

²⁶⁷ Лук. 23, 43.

се, као што је писано, ради нас појављује пред лицем Бога и Оца,²⁶⁸ Он Који, као Логос, никада није могао да се одвоји од Оца, а као Човек, не-преступном послушношћу, извршио је делатно и истинито све што је Сâм Бог унапред одредио да се има збити, и испунио сваки наум Бога и Оца о нама који смо себе учинили бескориснима, злоупотребљавајући силу која нам је у самом почетку за ту сврху по природи дарована; и најпре нас је у Себи Самоме сјединио са нама самима укинувши поделу на мушко и женско и, уместо као мушкарце и жене, међу којима је нарочито присутно начело поделе, превасходно и уистину показао нас је само као људе, који су у целости уобличени по Њему (тј. по Његовом подобију, *йрим. йрев.*) и на себи носе Његов потпуни и непотамнели образ, којег се ни на који начин не дотиче ниједан од знакова пропадљивости. А са нама и ради нас, целокупну творевину (објединио) је посредством оних који су у средини (тј. људѝ, *йрим. йрев.*), као Својих удова, сабравши око Себе супротстављене крајности и нераскидиво их повезавши једне са другима, објединио је Рај и свет, небо и земљу, чулно опазиве и умно појмљиве ствари, јер поседује наше тело, и чуло, и душу, и ум, посредством којих је, као појединачних делова, усвојио сваку њима сродну супротност и, поменутиим начином, богодолично је све у Себи објединио и тиме показао да је свеколика творевина једна, односно да, попут некаквог другог човека, бива довршена

²⁶⁸ Ср. Јевр. 9, 24.

кроз међусобну усклађеност својих делова, те целовитошћу свога постојања стреми ка самој себи, у складу са једним и простим и неодредивим смислом свога настанка из небића, по којем целокупна творевина може примити један исти и потпуно нераздвојиви логос, јер је код ње старије да „није постојала” него да „јесте”.

Јер, према истинском слову, све што је после Бога и што је своје постојање задобило стварањем од Бога, подудара се, свакако, једно са другим мада не у потпуности. И ниједно од бића, ни од оних изузетно часних и узвишенијих од осталих, није по својој природи сасвим ослобођено од односа са Оним Који је неодносан; но, исто тако, ниједно од крајње бедних бића није у потпуности ускраћено и лишено родног односа са оним што је по природи часније. Јер, сва бића која се, на основу сопствених особености, узајамно разликују, начелно су обједињена по општим и заједничким особеностима и, на основу неког општег логоса природе, своде се на једно исто, као када родови, сједињени међусобно по суштини, задобију истоветност и недељивост. Наиме, ништа од онога што је опште, што собом обухвата (појединачност), и што је начелно, не дели се у потпуности присуством (мноштва) појединачних и садржаних и засебних (делова). Јер, све што је опште, то је, у складу са сопственим логосом, на недељив начин у целости присутно у свему што је од њега ниже, и ништа што је делимично, не може се уопштено посматрати као целина. А врсте, (посматране) по роду, на исти начин ослобођене разно-

ликости која долази од поделе, попримају узајамну истоветност. А јединке по врстама, стицањем узајамне саобразности у међусобном односу, постају у потпуности једно исто, пошто кроз узајамну једноприродност задобијају и узајамну неизмењивост и слободу од сваке могућности разликовања. Исто тако, пошто се узајамно могу поредити по своме субјекту, збивања поседују јединство, које никако не бива разбијено субјектом.

Веродостојан сведок свега овога јесте истински богозаступник, велики и свети Дионисије Ареопагит, који, у поглављу *О савршеноме и о једноме* свога списка *О божанским именима*, овако говори: „Наравно, ни мноштво није без учешћа у једноме, него оно што је у многим деловима, то је једно и у целини; а оно чега је много у збивањима, то је једно у субјекту; а оно чега је много у врстама, то је једно у роду; а оно чега је много у његовим пројавама, то је једно у начелу, иако нема ниједнога бића које ни на који начин не заједничари у једноме.”²⁶⁹ И уопште, укратко речено, логоси свих подељених и делимичних ствари, као што кажу, садржани су у логосима општих и начелних (ствари). Логоси најначелнијих и најопштијих (ствари) постижу се мудрошћу, док логоси појединачних ствари, који су на различите начине присутни у логосима општих ствари, постају предмет мишљења; тим мишљењем ови логоси најпре бивају упрошћени и одбацују много-

²⁶⁹ Свети Дионисије Ареопагит, *О божанским именима* (Περὶ θεῶν ὀνομάτων).

образност символâ присутну у њима подложним стварима, а затим, посредством мудрости, бивају груписани, при чему показују своју обједињеност која доводи до њихове поистовећености са најопштијим логосима.

Но, Премудрост и Расудност Бога и Оца је-сте Господ наш Исус Христос, Који и свеопште (логосе) ствари садржи силом мудрости, а њихове надопуњујуће делове обухвата мишљењем Свога разума, пошто је по природи Творац и Промислиатељ свега; наиме, све што је међусобно удаљено, Он Собом сабира у једно; уништава борбу која је у стварима присутна, а све повезује у међусобно мирно пријатељство и неразделиво једномислије свега што је на небу и свега што је на земљи, као што каже божанствени Апостол.²⁷⁰

104

Још једно тумачење исте недоумице.

Природе се, опет, обнављају: божанска (природа) тако што, по својој доброти и неизмерном човекољубљу, на натприродан начин и својом вољом подноси плотско рођење, док се наша (природа) обнавља тако што се Бог бесемено, односно на начин који Му је туђ, оваплотио по закону супротном нашој природи, примивши плот обдарену словесном душом, по свему истоветну (плот)

²⁷⁰ Ср. Кол. 1, 20.

са нашом и неизмењену (у односу на нашу), осим по греху, и – што је још најчудније – рађањем ни најмање не умањивши девственост оне која је постала Мајка. У правом смислу речи, новина није само у томе што се временски и по плоти родио Бог Логос, Који је на неизрецив начин беспочетно већ рођен од Бога и Оца, него и у томе што је наша природа дала плот без семеног зачињања, и што је Дјева родила не претрпевши измену. Јер, свака од ових појава, премда очито носи признак новине, истовремено у потпуности скрива и открива неизрециви и непознати логос по којем се збила: са једне стране, (скрива) логос који је изнад природе и знања, а са друге, словом вере којему се све покорава, (открива) све што је изнад природе и знања.

На тај начин се, како ми се чини, ова недоумица, колико је то могуће, разрешава, и не знам како би другачије требало да је посматрамо. А дужност Твоје љубави према мудрости јесте да или прихватиш што је овде речено, или да и сâм знађеш и изложиш неки бољи и мудрији одговор, па да и мени пренесеш плод узвишеног знања које неће садржавати ништа земаљско.

Исти (Григорије), у *Дружом слову о Крштењу*, каже: „Слово (Светога Писма) зна за наше тројако рођење: по телу, по Крштењу и по васкрсењу.” А затим, пошто је овоме придодао и друга (објашњења) и пошто је про-

тумачио рођења, рекао је: „Сва ова рођења мој Христос је Собом прославио: оно прво Својим првим и животодавним надахнућем, оно друго Својим Оваплоћењем и Крштењем којим је и Сâм крштен, а оно треће Васкрсењем које беше започео управо Он, па као што је постао 'Прворођени међу многим браћом',²⁷¹ тако је и благоизволео да буде 'Прворођени из мртвих'²⁷².”²⁷³

Зар не изгледа да је овај богомудри Учитељ овим речима опширније поновио оно што је претходно већ говорио? Наиме, пошто је најпре говорио о тројаком рођењу – по телу, по Крштењу и по васкрсењу – он као да је то заборавио, па је, речима које су наизглед сувишне, додао и четврто рођење, говорећи о „(рођењу) првим и животодавним надахнућем”. Наиме, иако ово (рођење) није поменуо заједно са три друга рођења, он, као да је о њему већ говорио, додаје речи о „(рођењу) првим и животодавним надахнућем” (тј. удахњавањем даха, *йрим. йрев.*). Зашто је, заиста, Учитељ тако рекао, то је уистину познато ономе ко му се приближио врлином и ко није далеко од његовог мудрог познавања божанских тајни. Но, колико је познато мени, са мојим слабашним умним моћима, мислим да није сувишно ово четврто рођење које је додао; штавише, оно на допуњује те-

²⁷¹ Римљ. 8, 29.

²⁷² Кол. 1, 18.

²⁷³ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 40; На свешто Крштење* (Εἰς τὸ ἄγιον Βάπτισμα).

лесно рађање о којем је претходно већ говорио тумачећи божанске речи и законе који се на њега односе. Наиме, (Христос) Који је, због првога Адама, пристао да постане Човек, и због његовог преступа није сматрао недостојним да буде рођен, Својим постајањем показао је снисхођење ка паломе (Адаму), док је Својим Рођењем показао добровољно унижење од Своје величанствености према ономе који је осуђен. Својим постајањем је, дакле, на природан начин доспео до истоветности са човеком у складу са животворним надахнућем Божијим; тим надахнућем је, као човек, примио оно што је по образу (Божијем) и задржао неизмењеном Своју слободу и неокаљаном Своју безгрешност. Својим пак рађањем, где се приликом Оваплоћења, односно кроз примање обличја слуге, добровољно уподобио човековој пропадљивости, прихватио је да се Он Који је безгрешан, заједно са нама, попут кривца, својеволно потчини страдалности природе. И тако, подељен у складу са ова два дела, постао је сложен из делова, и у потпуности је постао Нови Адам, са оба дела изображавајући у Себи неумањенога првога Адама.

Дакле, у складу са законом снисхођења, Логос је примио постање (онакво какво је било) пре Адамовог преступа; но, бивајући по природи саздан (тј. зачет у утроби Дјеве, *йрим. йрев.*) дувањем (божанскога Духа), и примајући безгрешност, Он није тада стекао и непропадљивост. Наиме, пошто је, по Свом добровољном унижењу, кроз рађање које је по осуди наступило после

(Адамовог) преступања, по природи стекао страдалност, не задобијајући притом и склоност ка греху, Он постаје Нови Адам, примајући безгрешно постојање чак и кроз сâмо страсно рађање. Дакле, и једно и друго је у потпуности узајамно преплео у Себи Самоме, односно оба дела је сплео један у другоме; и тако је, занемарујући крајности једнога и другога дела, свом силином исцелио један део оним другим, чинећи да оно друго и нечасно представља спасење онога првога, часнога и достојнога, а да оно прво представља оно из чега се друго састоји и што га одржава. А када говорим о крајностима, подразумевам да крајност онога првога и часнога рођења јесте непропадљивост, као начело безгрешности, а крајност онога другога, нечаснога рођења, јесте склоност ка греху, јер она јесте узрок сваке страсти и пропадљивости. Наравно, ове крајности Спаситељ никако није примио на Себе приликом Оваплоћења. Наиме, пошто је примио њихове последице, учинио је да рађање буде спасоносно за постајање тако што је, кроз страсност онога првога, на противречан начин обновио непропадљивост постајања; и обратно, учинио је да постајање даје смисао рађању тако што својом безгрешношћу освећује његову страсност. Према томе, са једне стране, Он у потпуности задржава постајање, одржавајући природу Својим богосавршеним разумом, а са друге стране, од (последица) рађања ослобађа нашу природу, која му је због огреховљености потчињена, чинећи да она више не буде зависна од уобичајеног начина рађања полагањем семена,

као што је то код других живих бића на земљи. Дакле, на природан начин спајајући постајање, са-здавање и надахњивање са Оваплоћењем и рађањем, раздвој их једно од другогa само појмовно, па ћеш, заједно са великим Учитељем, учити и четврто рађање, које надопуњује оно (рађање) од телâ и које се само по појму разликује од њега, и то на начин који сам показао. И кажем да се са рађањем које је касније наступило, поистовећује оно постајање које се на природан начин унапред поима, и чији знамен јесте прво и животворно удахњивање (даха).

106

Тумачење речи: „Слово (Светога Писма) зна
за наше тројако рођење.”

И, укратко речено, ако хоћеш да појмиш тачно значење Учитељевих речи, размотри најпре који је разлог (тј. логос, *йрим. йрев.*) који претходи узроку постанка човека и који неисходно пребива у самој његовој постојаности, и размотри који је то начин, саобразан васпитном домостроју његовог рађања узрокованог грехом, чији циљ јесте исправљање овога који се васпитава и савршено поновно усхођење ка разлогу свога постајања, па ћеш тада јасно научити како је Бог, поставши Човек, на савршен начин постао обоје тако што логосу постајања који је у Њему, мудро присаједињује домостројни начин, и тада ћеш се

са правом дивити разборитости Учитеља: како је он, раздељујући по појму оне ствари које су по природи обједињене, на мистичан начин изложио целокупни смисао пребожанствене Тајне која се на нас односи. Јер, пошто је телесно рађање појмовно раздвојио од животног удахњивања и Оваплоћења, наговестио је разлику начина рађања у односу на логос постајања. Дакле, рађање и постајање примио је на Себе Бог, Који је обновио нашу природу, или, исправније рекавши, Који нам је даровао сасвим нову природу тако што ју је, посредством Своје свете и разумом одушевљене Плоти узете од нас, изнова узвео до првобитне красоте непропадљивости, и тако што је тој природи издашно даровао и обожење – од којег је сасвим немогуће отпасти, јер се Сām Оваплоћени Бог сједињује са телом, онако како то чини и душа, тако што се при сједињавању у потпуности несливено узајамно прожима (са телом); а при том сједињавању Бог се пројављује из Своје скривености онолико колико се кроз то сједињавање открива, тако да се чини да је иступио из Своје природне скривености.

Има ли ишта противречније од тога што Он, иако по природи јесте Бог, а изволео је и да по природи постане Човек, ипак није изменио природно стање ниједне од Своје две природе, него је – премда јесте целовити Бог – постао и остао целовити Човек? Наиме, то што је Бог, није га спречило да постане Човек, а исто тако, то што је постао Човек, не умањује чињеницу да јесте Бог; напротив, кроз обоје (тј. кроз Божанство и чове-

штвo, *йрим. йрев.*) oстаo јe Јeдaн Иcти, тaкo штo прирoдoм јeстe уиcтину oбoјe, a притoм нити ce (Бoжaнcтвo и чoвeштвo) дeлe пo суштини збoг прирoднe рaзличитocти дeлoвa, нити ce cтaпaју збoг пoтпунe јeдинcтвeнocти Њeгoвe Ипocтacи, нити ce, oпeт, мeњaју у нижу прирoду и прeлaзe у oнo штo нису били. Дoмoстрoј (Cпacењa) Oн нијe испуниo привиднo, пoкaзујући гa изглeдoм и oбличјeм плoти и примaјући cвe oнo штo ce приписујe нeкoј cтвaри, a нe примaјући cаму ту cтвaр, нeгo јe, у дoслoвнoм cмислу и дeлaтнo и иcтинcки примивши чoвeчaнcкy прирoду, ту иcтy прирoду нeпрeлoжнo, нeизмeњeнo, нeумaњeнo и нeдeљивo cјeдиниo cа Сoбoм пo ипocтacи, иcтoвpeмeнo јe чувaјући нeунижeнoм пocрeдcтвoм лoгocа и зaкoнитocти њeнe суштинe. У cклaду cа тим дoмoстрoјeм (Cпacењa), Oн јe, пo oвoм cвeтoм и вeликoм Учитeљу, пoчacтвoвao и нaшe рoђeњe oд тeлa – уиcтинy пocтaвиши Чoвeк и чoвeчaнcки ce рoдивши – дa би нac oслoбoдиo oд oкoвa рoђeњa, oд зaкoнa пo кoјeм cмo, збoг cагрeшeњa, ocуђeни дa пoпут тpaвe ницeмo из ceмeнa, и oд cрoднocти cа рacтињeм и бeслoвecним живoтињaмa пo нaчинy cтупaњa у пocтoјaњe. O тoмe нeгдe кaжe вeлики Јeзeкиљ, oчeвидaц вeличaнcтaвa, пocвeћeник у бoжaнcкe тajнe и знaлaц узрoкa cадaшњeг дoмoстрoјa o чoвeкy, гoвoрeћи у Јеруcaлимy: „Oвaкo вeли Гocпoд у Јеруcaлимy: Кoрeн и рoђeњe твoјe јe из зeмљe Хaнaнcкe; oтaц ти бeшe Aмoрeјaц, a мaти Хeтeјкa. A у дaн кaд cи ce рoдилa, нe вeзaшe твoј пупaк, и ниси oкупaнa вoдoм, нити cи coљу нaтрвeнa ни пeлeнaмa пoвијeнa; нeгo ти би бaчe-

на у поље, јер бејаше мрска твоја душа онога дана кад си се родила. И идући мимо тебе, и видевши где се ваљаш у својој крви, рекох ти: Из крви твоје живот твој. И учиних да се умножаваш као трава у пољу.”²⁷⁴

Господ, Који исцељује природу и васпоставља је у првобитну благодат непропадљивости, и Који њу (тј. човечанску природу, *йрим. йрев.*) избавља од осуде да се рађа из семена попут траве, и да, као животиње, живот задобија из крви, дошао је да њу исту ослободи и да јој јасно покаже оно добро ка којем она, бивајући саздана у почетку, уопште није кренула; дошао је да сатре зло ка којем је (човечанска природа), одредивши се због обмане за оно што је њој самој противно, одмах по своме рођењу истрошила сву своју силу; дошао је да Собом веже силину жеље (чији знамен јесте пупак) како би (човечанска природа) стекла чврсту и неизмењиву навику рађања у добру; дошао је да (човечанску природу) окупа водом, односно да је, од нечистоте незнања, очисти у океану знања које се на њу излива по благодати; и дошао је да је натрља сољу и да је повије пеленама, а све то значи следеће: дошао је да, утврдивши Духом природну енергију ка добру, ради којег (човечанска природа) и јесте створена, учини је чистом од заразе страсти и непријемчивом за њих, и да је, одећом истинских логоса који су у свему постојећем, повије као пеленама, и тако учини да се никако не расејава.

²⁷⁴ Јез. 16, 3–7.

Још једно тумачење истих речи.

Уосталом, можда овим што је речено, Учитель заправо тврди да је двојак логос и начин постанка човечанске природе: један се тиче душе, а други тела. Са друге стране, телесно рађање он појмовно дели на двоје: на неизрецив начин показује да је душа образована божанским и животним удахњивањем, а да тело потиче од постојеће материје онога тела од којег оно, заједно са душом, настаје приликом зачећа. Неприлично је, наиме, говорити да је један и истоветан логос и начин постања код обоје, будући да ни ово двоје у суштини нису једнаки. Јер, код ових код којих нема истоветности бића, логос и начин (постања) једнога разликује се, свакако, од логоса и начина другог. Уосталом, исправно је сматрати да логос и начин (постања) душе јесте нешто друго у односу на онај по којему тело постаје, и јесте, и неизмењено пребива сједињено са душом.

Кратко објашњење онима који говоре да душе постоје пре телâ или после њих.

Ако, при постојању ово двоје, односно душе и тела, јесте једно исто време настанка једнога и другог, и ако ниједно од њих, као што рекох, по

настанку не претходи другој нити (временски) следи за њим, да не би одступило од врсте коју обоје сачињавају као целину, онда је сасвим разумљиво да логос односа (тј. бивања „према нечему”, *прим. прев.*) поседује ипостас која је по себи старија од једнога (од двоје) као дела (целине), и поседује јединство по природи које нема никакав однос према нечему другој, те стога никада не може да, кроз спајање са неким другим, по природи употпуни ипостас, без пропадања и без преласка у оно што претходно није био. Наиме, ономе што по себи одраније засебно постоји, томе није природно да се мења у неку ипостас друге врсте. Међутим, ако то што постоји одраније, поприма сложеност да би тиме образовало неку другу врсту, онда то чини или саобразно природи, или насупрот природи. Па ако то чини саобразно природи, онда никада нећемо видети да је далеко од сложености којом образује нову врсту, јер нужност природе јесте да она није у могућности да изиђе из себе, па се из тог разлога не може замислити ни тело без душе ни душа без тела, и тако се мудрост оних који су превише умни, показала као глупост, а они сами су присилно увучени у оно што су свом силином избегавали. Међутим, ако једно од ово двоје поприма сложеност са оним другим ради образовања неке друге врсте, тиме се, свакако, троши, иступајући из својих природних граница, постајући онакво какво није створено и претварајући се у оно што није било – а имали од тога ишта неразумније? Но, вратимо се нашој теми.

Постанак душе, као што Учитель изричито говори, не бива из већ постојеће материје, као што је случај са телима, него се, по извољењу Божијем, збива посредством животног удахњивања, и то на неизрецив и непознат начин – онако како зна једино њен Саздаатељ. Пошто, приликом зачећа, душа заједно са телом прими постојање, она бива вођена ка устројавању целовитости једнога човека; са друге стране, постајући од већ постојеће материје, односно од другог тела, тело се приликом зачећа сједињује са душом, попримајући сложеност са њом, како би (обоје) постали једна врста. На другом месту Учитель о овоме још јасније говори: „По двојакој сили (божанског) удахњивања, сви ми, у које је удахнуто, примамо и дах и Духа Светога.”²⁷⁵ Говорећи, дакле, о зачећу, потребно је начинити појмовну разлику између животодавног удахњивања и Светога Духа у умној суштини душе, и Оваплоћења и удахњивања (даха) у природу тела, као што говоре Оци. И рођење праоца Адама одиграло се на тајанствен начин, јер другачији је код њега био логос постојања душе и начин њеног постанка, а очигледно другачији (логос постојања и начин постанка) тела, као што нас на узвишени и тајанствени начин поучава Божанствено Писмо, које не допушта да се душа и тело, сједињени по природи, узајамно смешају у један исти начин рађања, а да се занемари логос суштине и начин рађања свакога од њих.

²⁷⁵ Свети Григорије Богослов, *Слово 29; Треће богословско; О Сину* (Θεολογικὸς τρίτος; Περὶ Υἱοῦ).

Ако је уз Адама, приликом његовог превођења у биће, била присутна двојака сила оног удахнутог (дах) која му је својствена, шта се онда може рећи за Онога, односно за Бога и Спаситеља нашега Исуса Христа, Који је по човештву, односно по души и телу, био двојак – пошто смешаност (душе и тела) у Њему, колико је то могуће, у најбољој мери задржава Његову сродност са првим Адамом? Наиме, као што Бог, по речима самога Учитеља, примајући тело из претходно саздане материје и удахњујући из Себе живот у њега – што Писмо назива умном душом и образом Божијим – саздаје човека, на исти начин Он је и из пречисте Дјеве, као из неоскрвњене земље, примивши тело и удахнувши из Себе живот у њега – што Писмо назива умном душом и образом Божијим – саздао сопствено човештво. Другим речима, као Свесилан, Он је, не претрпевши никакву измену, ради нас, Својом вољом саздао Себе, примајући Тело обдарено умном и словесном душом, и тако је Себе учинио Човеком.

У том смислу је, по моме мишљењу, Учитељ говорио да је Господ и Бог наш почаствовао наше тројако рођење, односно све начине нашега ступања у биће (τὸ εἶναι), у добро биће (τὸ εὖ εἶναι) и у вечно биће (τὸ ἀεὶ εἶναι). Он, дакле, има у виду: прво, рођење од телâ, које је заједничко обома, тојест души и телу, због њиховог једновременог узајамног постајања, а које се дели на два (рођења), због различитости начина рађања свакога од њих, којим они примају постојање; друго, рођење Крштењем, којим изобилно задобијамо

добро биће; и треће, рођење васкрсењем, којим се кроз благодат преображавамо за вечно биће. Потребно је, дакле, ваљано изучавати речи Учитељеве, због оних који искривљују све што је добро речено. Наиме, само појмовно издвајајући рођење од телâ, Учитељ је, из поменутог разлога, тврдио да је животни дух, односно удахњивање, по Своме човештву, тојест по умној души заједно са Телом које је примио од пречисте Дјеве, Господ примио приликом зачећа, а не после зачећа – при чему се не узима у обзир никакав проток времена.

109

Онима који говоре да душе постоје пре телâ.

Има, наиме, неких који, као што претходно рекох, говоре да душе постоје и пре телâ, а има и оних који говоре обратно: да тела постоје пре душа. Ми пак, ходећи средњим путем – јер, по нашим светим Оцима, то је царски пут – не говоримо ни о ранијем постојању ни о каснијем постојању душе или тела, већ превасходно о њиховом сапостојању, чувајући се одступања и на једну и на другу страну, тако да никако не нагињемо ни налево ни надесно, као што каже Свето Писмо.²⁷⁶ Наиме, страшимо се страхом од којег нема страшнијег: да не бисмо – говорећи како душе посто-

²⁷⁶ Ср. Закони пон. 5, 32; 17, 11 и 17, 20.

је и пре телâ и како су тела осмишљена као казна за душе због зала која су бестелесна бића претходно учинила – испотиха почели да проповедамо како оправдани узрок свих задивљујућих велелепних дела која видимо и која нам обзнањују Бога, јесте само зло које Бога, противно Његовим наукама, приморава да ствара суштину коју није желео, а чији логос није од самог почетка, односно пре векова, био скривен у Њему, заједно са другим логосима. Говорити, дакле, да Бог, против Свога извољења, поседује логосе осуштињења свих постојећих ствари, мислим да није показатељ здравог умовања; исто тако (ни говорити) да се, на било који начин, може чулно опажати величанственост Бога, бестраснога и истинитога, Који у Себи нема баш ничега што је (у Њему) одавно, у складу са логосима који у Њему одраније постоје, а нарочито не против Његовог наума. Јер, све што на било који начин постоји, или ће постати по суштини, Он је и пре његовог постојања желео, промишљао о њему и познавао га; а свакоме бићу Он, у право и одговарајуће време, дарује суштину и постојање.

Исто тако, када видимо да Бог нешто дела, не треба да мислимо како је тога часа почео са извољењем, мишљењем и познањем (тога што је предмет Његовог делања). Далеко било! Наиме, заиста би било препуно бесмисла сматрати како оно што Бог, у самом почетку, односно пре векова, није ни помислио, ни познао, ни пожелео, да је сада помислио, и пожелео, и познао; или, боље рећи, да је, предомисливши се, учинио оно што је до-

бро – а да не кажем како је бесмислено сматрати да Му није познато стварање оних бића чије логосе не поседује одраније. Напротив, ми верујемо да је, Његовом бесконачном силом, све по предзнању обухваћено извољењем Божијим, и да Он ни о једном бићу ни на који начин не умује тек недавно, те да оно тиме задобија своје постојање по суштини. Исто тако, уколико умујемо побожно, не треба да сматрамо како свако биће које по бесконачно силном (Божијем) предзнању, саобразно своме логосу, почива у Богу, Он спознаје тек приликом његовог превођења у постојање. Но, нама људима, времена и векови показују да је свако биће премудро саздано и да је у одговарајући час преведено у постојање, као што божанствени Апостол каже за Левија, говорећи овако: „Још бејаше у бедрима оца”,²⁷⁷ пре него што је ступио у постојање. Наиме, он је по сили (тј. по могућности, *йрим. йрев.*) био у патријарху Аврааму, а када је дошло одређено време, примио је биће тако што је кроз мајчинску утробу делатно (тј. по енергији, *йрим. йрев.*) ступио у постојање; а све то наводи нас да мислимо и да верујемо како сва бића, по своме реду и поретку, и у складу са неизрецивом Премудрошћу Божијом, ступају у постојање у време које је (Богу) унапред знано.

Дакле, логоси свих оних (бића) која по суштини постоје или оних која ће постојати, оних која су постала или оних која ће постати, оних која су се појавила или оних која ће се појавити,

²⁷⁷ Јевр. 7, 10.

одраније постоје и постојано пребивају у Богу. У складу са њима, све (постојеће) по (божанском) науму и јесте, и постало је, и вечно пребива према сопственим логосима тако што се, кроз природно кретање, приближава бићу, и на концу се са њим сједињује. Саобразно томе какво и колико је то кретање, и саобразно склоности (слободног) извољења, свако биће, кроз врлину и ваљано стремљење ка логосу по којем је саздано, задобија добро биће (τὸ εὖ εἶναι), док кроз зло и кроз кретање које је противно логосу по којем је саздано, задобија „авајно” биће (τὸ φεῦ εἶναι); укратко речено, у складу са тим да ли бића поседују или не поседују природну силу кроз коју заједничаре у Ономе Који је по природи у потпуности непричастан, Који по благодати, из бесконачне доброте, свима уопште, односно и достојнима и недостојнима, дарује целовитога Себе, и Који пребивање у вечноме бићу (τὸ ἀεὶ εἶναι) омогућује свакоме, у складу са тим како је он расположен и какав јесте. А одговарајуће заједничарење или незаједничарење у истинском бићу, у добром бићу, и у вечном бићу, представља пооштрење и увећање казне за оне који нису у стању да заједничаре, а уживање за оне који то јесу. Јер, нема баш ниједнога бића чији логос не постоји одраније у Богу; а постанак оних (бића) чији логоси суштине прапостоје у Богу, збива се, свакако, по божанском науму. А суштинско постојање оних (бића) чији се настанак збива по божанском науму, остаје неизмењиво у смислу преласка из бића у небиће. А логоси оних (бића) чије суштинско постојање

остаје неизмењиво у смислу преласка из бића у небиће, свакако су трајни и постојани, а њихово једино начело јесте Премудрост, из које и ради које постоје, и од које и имају силу да могу непоколебиво постојати. Исто тако, непропадљиво је, свакако, постојање оних (бића) чији логоси трајно пребивају у Богу, у вези са којима Бог, Који је све учинио, има неизмењив наум – јер, наум Божији не може се никако сместити унутар временских граница и не мења се заједно са субјектом, попримајући измене којима је он подложен.

Бог је, дакле, или изволео да по Своме науму створи човечија тела тако да она, благодарећи Њему, трајно опстају, не трпећи промену преласка у небиће, јер желе вечно биће које је и Он, по логосу и премудрости, пожелео исказујући Свој наум, а по њима (тј. по логосу и премудрости, *йрим. йрев.*) неће бити потпуног нестанка тела у небићу, или их није створио по Своме науму, односно (створио их је) тако што је, против Своје воље, био приморан на стварање оних (бића) чије логосе, као што је речено, није имао. Па ако је принудно, односно против Свога наума, невољно приступио стварању телâ, на то Га никако нису навели логос и премудрост. Јер, оно што настаје противно божанском науму, у потпуности је лишено логоса и премудрости и отуђено је од њих. А оно што је једино у потпуности лишено логоса и премудрости јесте зло, чијем бићу је својствено непостојање; а творца зла никада не треба да замислимо као бога, нити, опет, да о њему јавно го-

воримо, нити да се дрзнемо да, на своју пропаст, у њега верујемо. Па ко је, онда, приморао Бога – ако је и био приморан, и ако је уопште допуштено говорити да је Он без свога наума учинио оно што није желео? И како може бити „Бог” онај ко може бити приморан, ко из нужности и против свога извољења допушта саздавање ствари које очекује пропаст? Нека се дрзну да о овоме проговоре они који заступају овакво мишљење! Јер, или ће говорити да их је Бог створио, и тиме износити још већу хулу тако што ће Богу приписивати некакву нужност стварања противну Његовом извољењу, или ће говорити да их Он није саздао, па ће, попут манихејаца, неизбежно уводити неко друго начело које саздаје ове ствари. У сваком случају, учење о прапостојању својствено је онима који два начела супротстављају једно другоме. А њих је, благодаћу Бога Свемилостивог, прекрила дубока тама нестанка, која их је потиснула у потпуни заборав, пошто нису понели светиљку истине коју проповедају наши свети Оци.

Чудим се – овде ћу, ради умерености ове беседе, изоставити много тога што би се могло рећи – како их тајна Христа, истинитога Бога нашега, није уверила у то да усрдно одбаце од себе такво учење. Наиме, ако тајна Христова јесте најтајанственија од свих божанских тајни, и ако свако савршенство, у било којем смислу, она смешта унутар граница свега што постоји или што ће постати, и ако је она изнад сваке границе и краја, и ако та тајна, заједно са Оваплоћеним и савршено

Очовеченим Богом Логосом, учи да јесте и да постоји Тело које је од нас узето и које је једносуштно са нама, да је оно сједињено са Њим у једну Ипостас, и да се Он са тим Телом вазнео на небеса,²⁷⁸ „изнад свакога началства, и власти, и силе, и господства, и изнад свакога имена што се може назвати, не само у овоме веку него и у будућем”,²⁷⁹ да је Он сада и у бесконачне векове са Богом и Оцем,²⁸⁰ да је прошао сва небеса²⁸¹ и стао изнад свих, да ће опет доћи²⁸² ради пресаздавања и пруређивања свега и ради спасења наших душа и наших тела, као што веровасмо и верујемо и заувек ћемо веровати, па ко је онда толико дрзак и самовољан, и ко ли је спреман да се супротставља само ономе што је јасно и очигледно, па да може макар и помислити да ће телима некад бити својствен прелазак у небиће, због напредовања словесних (бића) ка савршенству, као што они кажу, а притом верују да ће Сâм Господ и Бог свих бити са Телом и сада и у векове – Он Који и другима дарује могућност напредовања, и Који, силом Очовечења, све уводи и призива у Своју славу, колико је то могуће, и као Чeлник спасења²⁸³ свих, очишћује нечистоту која је у свима?

Но, до одбацивања тела не доводе Га они као обрасци Његовога савршенства – ако би се упо-

²⁷⁸ Ср. Марк. 16, 19.

²⁷⁹ Еф. 1, 21.

²⁸⁰ Ср. Мат. 26, 64 и Еф. 4, 10.

²⁸¹ Ср. Јевр. 4, 14.

²⁸² Ср. Мат. 25, 31.

²⁸³ Ср. Јевр. 2, 10.

ште и усудили да помисле нешто такво. Јер, у усавршавању Он не следи друге нити кроз напредовање стиче савршенство које се код Њега опажа; наиме, Он једини јесте по природи свесавршен и једини јесте Творац свакога савршенства. Исто тако, Он не очекује да заједно са другима стекне савршенство, јер ни по чему не наликује ниједном од постојећих бића, да би Му било потребно напредовање како би и Он одбацио природу тела – иако код осталих бића крајње напредовање доводи до одбацивања тела. Јер, тада Он више не би био Челник спасених и Спаситељ, пошто не би у Себи одједном објавио сврху нашега стицања савршенства него би се и Сâм показао као један од спасених који бивају руковођени и којима је потребан други да им собом покаже савршенство, ка којему хитају они који по природи заједничаре у Логосу.

Но, то није тако. Зашто? Зато што ни слово истине не трпи оне који тако говоре. Божанствени Апостол Га назива Челником и Савршитељем нашега спасења²⁸⁴ зато што се оваплотио ради нас, како би Собом разорио наш грех и како би, свима који у Њега верују, даровао Себе као образац и предизображење њиховог напредовања ка врлини, као Учитељ благи²⁸⁵ и мудри, који је претходно, нама за пример, Сâм извршио оно што треба да говоримо и чинимо, као Онај Који је умро и васкрсао и узнео се на небеса, и Који са телом се-

²⁸⁴ Ср. Јевр. 2, 10.

²⁸⁵ Ср. Мат. 19, 16; Марк. 17, 17 и Лук. 18, 18.

ди са десне стране Бога и Оца,²⁸⁶ да бисмо се и ми, умирући, чврсто надали да ћемо васкрснути, да ћемо живети животом сасвим удаљеним од сваке смрти и пропадљивости, да ћемо бити узнесени на небеса и да ћемо, посредовањем Сина, задобити част и славу Бога и Оца, и блажено и вечно пребивање са Њим. А одбацивање тела, ма какво оно било, не треба да очекујемо, пошто нас томе не учи ни слово Светога Писма нити смо видели да се то најпре збива код Начелника нашега спасења. Јер, да Му је било по вољи да се и то збуди, најпре би то извршио Сâм на Себи, заједно са свим оним чему је Он, као човекољубив, подвргао Себе ради нас, потчинивши се усавршавању на наш начин, да бисмо ми, верујући у то, као и у друго, имали такву наду.

Но, ако им допустимо да овако говоре, како ћемо онда, по овом светом Учитељу, поверовати да ће се спасти оно што је сједињено са Богом? „Јер, што је са Богом сједињено”, каже он, пишући Клидонију, „то ће се спасти.”²⁸⁷ Наиме, са Богом се, заједно са душом, сјединило и тело. Према томе, заједно са душом спашће се и тело. И опет, ако се, према овом богомудром Учитељу, Логос Божији оваплоћује „да би и образ (Божји) спасао и да би тело обесмртио”,²⁸⁸ не разумем

²⁸⁶ Ср. Марк. 16, 19; Римљ. 3, 34; Еф. 1, 20; Кол. 3, 1; Јевр. 1, 3; 8, 1; 10, 12 и 12, 2.

²⁸⁷ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Прво њисмо Клидонију* (Ἐπιστολὴ Α' Πρὸς Κληδόνιον, Κατὰ Ἀπολιναρίου).

²⁸⁸ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 45; На свeтiу Пасху* (Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα).

како ће онда нестати онога што се спасава и како ће изнова умрети оно што је обесмрћено, тачније речено, оно што је у целини обожено кроз умну душу која посредује између Божанства и тела, које је, по својој суштини, на неизрецив начин попримило целовиту Ипостас Оваплоћенога Бога Логоса, Који је учинио да ово Тело буде проглашено Његовим? А ако је и ово учење садржано у тајни црквене вере, зашто онда, заједно са другим (учењима), није обухваћено изложењем Символа пречисте вере хришћана, састављеног од стране наших светих и блажених Отаца, који су се повремено сабирали како би потврдили божанствена учења свете Божије и апостолске Цркве – оставимо да о томе говоре мудраци. Засад им је, чини ми се, довољно узгред рећи оволико. Но, вратимо се другима.

110

Онима који говоре да тела постоје пре душа.

Рећи да душе постају после телâ, пријатељи моји, то лако може рећи свако ко пожели – но, логички поткрепити такво тврђење врло је тешко и напорно, и доказ за то уопште није лако изнаћи. Ако оно што ми, са своје стране, полажемо ради саздавања човека (тј. плод утробе, *йрим. йрев.*) јесте сасвим без душе, онда је, свакако, и без животне силе. Јер, оно што је сасвим лишено било какве душе, лишено је и сваке животне

енергије. А ако је сасвим лишено душе и њој својствене животне силе и енергије, онда је мртво; а ако претпоставимо да је мртво, онда нити се храни, нити расте, нити икако може постојати а да не претрпи никакво распадање и разлагање. Доказ за ово што говоримо јесте исцељивање рана на телима. Наиме, када лекарски помоћници приступе ранама, ако на површини ране нађу мртво ткиво, они најпре на њега стављају лекове који га разједају, а онда додају оно што је неопходно за опоравак рањенога тела, јер живо тело поседује природу која памти своја својства и која је способна да их задржи и обнови, док мртво тело уопште не поступа тако; наиме, пошто је једном умрло, оно је сасвим изгубило животну силу и зато је без енергије. И како може бити постојано оно што је по природи подложно расипању и што се лако распада, ако оно што је умно не подразумева, попут некаквог темеља, постојање неке животне силе која око себе сабира и спаја оно што се расипа, и којој је припало да своје постојање и уобличавање задобија од силе која премудро све устројава? Јер, у каквој ствари постојање у телу уистину остаје после свога настанка, са правом бисмо могли рећи да у њој има и почетак свога постојања. Дакле, ако је сваком телу природно да се распада раздвајањем (од нечега), постојање те ствари, свакако, показује да је она (заједно са телом) постојала и приликом његовог постанка.

Вас, пријатељи моји, овакви силогизми узнемирују толико да тврдите да оно што ми приноси-

мо устројавању човека није у потпуности мртво него да је, у некој мери, у њему присутна животна сила, односно да присуство те силе значи да оно поседује душу (јер, без душе никада не би могло бити ниједног вида живота у ономе што потпада под природу, а што се јасно уочава како се вечно креће кружним небеским путањама, а то значи да, у складу са логичком доследношћу, никакав вид живота не може постојати без душе); дакле, какав год вид живота претпоставите да је постојао приликом зачећа, ви указујете само на својства једне душе, која, наравно, сачињава суштину у којој пребива, али и на њену различитост у односу на оно што са њом није истоветно. А ако, приморани истином да учините оно што је неопходно, кажете како ембрион има и душу, онда сте дужни и да кажете шта је она и каква је, каквом је замишљате или како је називате. Па ако нас будете уверавали да он поседује само душу која доприноси храћењу и расту, онда ће, по нашем мишљењу, тело које се храни и расте, по свом логосу очито припадати некој биљци, а не човеку. А како човек може бити отац биљци, то не могу да разумем, макар и разматрао са разних становишта, пошто је сасвим искључено да биљка по природи задобија своје биће од човека.

А опет, ако ембриону припишете само чулну душу, показате се да је ембрион, приликом зачећа, поседовао душу коња, или бика, или неке друге копнене животиње, или птице, а онда, по вама, при првобитном саздавању, човек неће бити по

природи отац човеку него, како рекох, некој биљци или некој земаљској животињи. Но, има ли од овога ишта неумесније и безумније? Јер, говорити да одређења бића, саобразно својим природним особеностима, нису у њима без изузетка присутна при њиховом првобитном саздавању, значи све узајамно мешати и тврдити да ниједна ствар није оно што јесте и каквом се назива. А што је најгоре, показало се да такво тврђење нескривено садржи највећу клевету против божанске премудрости и силе. Наиме, ако све што је на било који начин постојало и пре свога саздавања, и што, по предзнању Божијем, а у складу са сопственом природом, поседује савршенство, онда је јасно да бића, бивајући саздана саобразно своме логосу, неће уопште бити лишена савршенства, и да ће га управо тим дејством стећи. Но, ако, по предзнању (Божијем), ствари поседују савршенство, а приликом превођења у постојање и настанка задобију несавршенство, онда то или нису оне исте ствари на које се предзнање односило него неке друге уместо њих, или то представља очиту и јасну немоћ Творца, Који није могао да оствари оно што је по Свом предзнању унапред знао, односно да, истовремено са стварањем, учини биће сасвим потпуним и по енергији, као што му је природно да буде и по суштини.

Ако вас, међутим, ова оповргавања узнемирују, и ви прибегнете оном крајњем, говорећи како није праведно да оно што је „по образу” Божијем и што је божанско (мислећи тиме на умну

душу), пребива заједно са истечењем (семена, *йрим. йрев.*) и нечистим наслађивањем, већ да сматрате пристojнијим да говорите како оно (што је „по образу” Божијем, *йрим. йрев.*) ступа у тело четрдесет дана после зачећа, тиме ћете јасно обзнанити да окривљујете Саздатеља природе, и показате да вам отворено прети опасност која произилази из такве хуле. Јер, ако је брак неваљао, онда је неваљао и закон рађања у складу са природом; а ако је неваљао тај закон рађања у складу са природом, онда је јасно да Онај Који је створио природу и Који јој је подарио закон рађања, по вама, свакако јесте кривац. Зашто се онда одвраћамо од присталица Манеса и јеретикâ пре њега, који су, на неки начин, једном узроку приписивали два начела и порицали Бога, Који је над свим и свима, ако не зато што налазимо да они говоре исто што и ви – ако не и истим речима? А уколико из тог разлога ви одбијате да, због стида и благочешћа, говорите како је разумна и умна душа, приликом зачећа, присутна уз тело, онда не би требало да се дрзнете да кажете како ни после четрдесет дана, ни после деветомесечног времена бременитости, па чак ни пре очишћења током четрдесет дана по рођењу, новорођенче не поседује разумну и умну душу. Јер, новорођено дете још увек није приступило храму Божијем, пошто га закон сматра нечистим. Из оправданог разлога се, дакле, може закључити да све до навршења дана за очишћење,²⁸⁹ новорођено дете не

²⁸⁹ Ср. Левит. 12 и Лук. 2, 22.

поседује разумну и умну душу него, као што је малочас речено, душу неке биљке или неке од постојећих бесловесних животиња. А ако вам је повода за овакво учење дало то што је велики Мојсије писао да не треба тражити казну за онога ко удари бремениту жену до четрдесетог дана трудноће, па се деси да она због ударца побаци плод, ваљало би знати да мудри Мојсије није то писао како би показао да разумна душа, по тадашњем мишљењу, тада ступа у тело него да би показао да се тада завршава потпуно уобличавање побаченог плода.²⁹⁰

Осим свега тога, плашим се да прихватим такво учење, да не би редослед и узајамни поредак исказâ показао како заиста заслужујем најстрашније оптужбе, односно да не бих, приморан логичком доследношћу, изрекао недопустиве ствари, односно да је Господ наш и Бог – Који је изволео да, нас ради, уистину постане Човек без греха – приликом зачећа постао Човек без душе и тела, и да је у таквом стању остао током четрдесет дана, иако наши свети Оци и учитељи – односно Сâма Истина, која кроз њих објављује и објављује се – недвосмислено узвикују да се истовремено са силаском Бога Логоса, приликом Његовог зачећа, Сâм Господ и Бог Логос безвремено, али посредством разумне душе, сјединио са телом, и да није разумну душу примио кроз бездушнo тело, нити је узео на Себе тело које је сасвим без душе,

²⁹⁰ Ср. Изл. 21, 22.

нити душу која је без ума и без разума, него је, у потпуности и без недостатка, у Својој Ипостаси, на неизрецив начин, сјединио са Собом нашу природу састављену из разумне душе, а истовремено и тела. Зато у потпуности прихватам учење о истовременом постојању (душе и тела), а одбацујем, наравно, мишљења и са једне и са друге стране, која се противе једно другоме, али и ономе средњему, при чему за заступника и непогрешивог Учитеља свога учења о тајни Оваплоћења имам Самога Творца природе, Који је уистину постао Човек и Самим Собом нас уверио да природа при (свом) постајању истовремено задобија своје потпуно биће, а једина новина јесте новонасталост природе, односно зачеће путем семена и рађање кроз пропадљивост (тј. кроз подношење измене, *йрим. йрев.*), коју је наша природа задобила посредством преступања (божанске заповести), оставши без божанственог и духовног узрастања у мноштву, али не и без логоса природе, по којем јој је својствено да јесте и да, истовремено са бићем, настаје из разумне душе и тела.

111

О томе на који начин настаје нешто ново, кад новонастале ствари остају непромењене по својој природи.

Свака новина се начелно збива у складу са тропосом (начином постојања, *йрим. йрев.*) обновљене ствари, а не у складу са логосом природе;

зато логос, када постаје нешто ново (тј. када трпи измену, *йрим. йрев.*), он изопачује природу, јер тада (она) нема неизмењив логос по којем постоји; но, када тропос постаје нешто ново, при чему се задржава логос природе, тада се пројављује сила чуда, јер се показује да се природа подвргава дејствовању и да сâма дејствује изван закона којем је подређена. Логос човечанске природе јесте њено поседовање душе и тела, и то што се природа састоји из разумне душе и тела, док њен тропос представља поредак у којем он природно дејствује или се подвргава дејствовању, које се много пута мења и преиначује, при чему заједно са собом никако не мења и природу. Тако се збива и са сваком другом ствари када Бог, због Свога промишљања о предметима промишљања, изволи да учини нешто ново са Својом творевином и да покаже силу која се простире изнад свих и кроза све. Као што је, уосталом, да би учинио нешто ново (са природом), увек на задивљујући начин чинио величанствена чудеса и знамења: тако је, примера ради, у неки други вид живота, другачији од онога у трошноме телу, пренео блажене Еноха²⁹¹ и Илију,²⁹² не по измени њихове природе него по промени владања и управљања у складу са природом; пустио је велику воду да потопи нечисте људе на земљи;²⁹³ показао је првога морепловца Ноја, који је у ковчегу са дивљим зверима проводио

²⁹¹ Ср. Пост. 5, 24.

²⁹² Ср. II Цар. 2, 11.

²⁹³ Ср. Пост. 6, 17.

неугрожен живот;²⁹⁴ Авраама и Сару,²⁹⁵ Своје велике служитеље, почаствовао је дететом и поред њиховог зрелог доба и уобичајене природне и временске границе (за рађање); уредио је да огањ падне на земљу и да затре непобожне;²⁹⁶ не умањујући тиме природну суштину купине, упалио је огањ неопалими како би призвао Свога слугу;²⁹⁷ а у Египту је воду претворио у крв,²⁹⁸ не мењајући њену природу, тако да је она остала водом и пошто је поцрвенела.

Учинио је (Бог) и друга тамошња чудеса, са једне стране, да би вернима пружио наду на ослобођење од зала, а са друге, да би невернима указао на постојање силе која кажњава, како би добацили удаљеност од Божанства која их је обузела: својим жезлом је (Мојсије) поделио море и расцепио густину воде²⁹⁹ – при чему она није иступила из своје природе – да би прошли они који су Њега ради прогоњени, а да би били задржани они који су безразложно прогонили благородност и слободу; дрветом је засладио воду;³⁰⁰ као дажд са неба³⁰¹ дао је неумешени хлеб, чудан и непознат; изненада је, ради утехе оних који су се у пустињи злопатели, са мора пустио мноштво јести-

²⁹⁴ Ср. Пост. 7.

²⁹⁵ Ср. Пост. 17, 17.

²⁹⁶ Ср. Пост. 19, 24.

²⁹⁷ Ср. Изл. 3, 2.

²⁹⁸ Ср. Изл. 7, 17.

²⁹⁹ Ср. Изл. 14, 16–31.

³⁰⁰ Ср. Изл. 15, 25.

³⁰¹ Ср. Изл. 16, 4.

вих птица,³⁰² а да оне нису по природи потицале једна од друге; показао је стену мајком воде³⁰³ ради укрепљења вере оних који су у борби посустали; зауставио је ток реке да би богољубиви народ прошао не оквасивши ноге;³⁰⁴ на чудесан начин је, без тешкоће, зауставио кретање Сунца и Месеца,³⁰⁵ чинећи непокретном вечно покретну природу неба, да би уништио нечисти род који се неразумно супротстављао Богу, и пре него се оконча сила пред очима оних који гледају, како би примили наследство које им је давнином нелажно обећано.

Учинио је (Бог) и друга дела, за која се каже да их је учинио и у земљи коју је древни Израил поседовао и у другим земљама у које је Израил долазио и чинио безакоње, и све ново што је Бог учинио тиче се начина деловања, а не самог логоса бића. Осим свега овога и после овога, савршио је уистину најновију – у погледу начина, а не логоса – тајну кроз коју и ради које је све постало, тајну Очовечења ради нас: саздао је нову природу, примивши плот посредством разумне душе, пошто је на неизрецив начин био зачет без семена и пошто је, не претрпевши пропадање, рођен као савршени Човек, заједно са телом примајући и умну душу, приликом тог неисказивог зачећа.

³⁰² Ср. Изл. 16, 13.

³⁰³ Ср. Изл. 17, 3–7.

³⁰⁴ Ср. Ису. 3, 15–17.

³⁰⁵ Ср. Ису. 10, 12–24.

О томе да свака природа, саобразно сопственом логосу, сигурно има свршетак.

Јер, свака природа, уопштено речено, умствена и чулно опазива, односно проста и сложена, никада и ни на који начин не прима почетак свог преласка у битије једним својим делом нити може постојати једном својом половином. Наиме, ако је природа сложена, она целовита постоји заједно са свим својим деловима, и нема никаквог временског размака према себи самој или према деловима из којих се састоји. А опет, ако је природа проста, односно умствена, она такође целовита истовремено постоји заједно са свим својим савршеним логосима без недостатка, при чему је никакво време уопште не дели од њених логоса. Јер, међу бићима никада није постојала, нити постоји, нити ће уопште постојати, нека природа која је, по своме логосу, била нешто што сада није, нити сада јесте, или ће касније бити, нешто што раније није била. Она бића, дакле, чији су логоси од Бога, заједно са постојањем, попримили и савршенство, имају саздавање и осуштињење у складу са логосима, и не попримају никакав додатак или недостатак у односу на оно што она јесу по свом битију. Мислим, ипак, да је довољно ово што је речено уз одређено одступање, да их не би својим неумесним учењима завели они који веру замењују вештим нагађањем и отменошћу речју.

О томе зашто је рођење по Крштењу Учитељ повезао са Оваплоћењем.

Шта је (Учитељ) имао у виду и зашто је Оваплоћење повезао са рођењем по Крштењу (јер, ово нам још недостаје у испитивању теме која нас занима), о томе ћу, како сам и навикао, рећи што је могуће сажетије. Они који мистично изучавају божанске речи и, као што приличи, поштују најузвишенија созерцања, говоре да је човек у почетку створен по образу Божијем, да би, по сопственом извољењу, био рођен Духом³⁰⁶ и да би, држањем божанске заповести, примио оно што је „по подобју” како би сâм човек био створење Божије по природи, а син Божији и бог кроз Духа по благодати. Јер, није било могуће да створени човек постане син Божији и бог по обожењу, које је од благодати, а да претходно, по свом извољењу, није рођен Духом, због самопокретне и слободне силе која у њему природно почива. Пошто је Први човек напустио ово боготворачко, божанско и невештаствено рођење, тиме што је, уместо умствених и тада непројављених добара, изабрао оно што је пријатно и видљиво за чула, осуђен је на ово невољно и вештаствено и пропадљиво рођење, заслужено бивајући осуђен од Бога зато што је уместо бољег изабрао горе, и зато што је слободно, бестрасно, својевољно и

³⁰⁶ Ср. Јов. 3, 5.

чисто рођење заменио страсним, ропским и изнуђеним рођењем, које приличи рођењу бесловесних и безумних земаљских животиња, и зато што је, уместо божанске и неизрециве части пребивања уз Бога, изабрао да прими обешчашћујуће пребивање заједно са неразумном стоком.³⁰⁷ Желећи, дакле, да човека ослободи од овога и да га изнова узведе до божанственог благонаслеђа, Логос, Који је саздао људску природу, уистину постаје човек од људи, телесно се, без греха, рађа ради човека и, премда је по суштини Бог и Син Божији, добровољно се крштава примајући ради нас Рођење по духовном усиновљењу, како би се поништило рођење од тела.

И тако, пошто наш Творац и Једини, заједно са Оцем и Духом, Једнобожни и Једнославни Син и Логос, уистину постаје Човек попут нас, и телесно се рађа без греха, и изволи да Крштењем ради нас прими Рођење по духовном усиновљењу, верујем да је Учитељ зато рођење по Крштењу повезао са Оваплоћењем, да би се оно схватало као поништење и укидање телесног рођења. Наиме, оно чега се Адам добровољно лишио (а то је рођење од Духа ради обожења) и због чега је осуђен на телесно рађање у пропадљивости, то је Логос – по Својем извољењу, као Благи и Човекољубиви, поставши у нашем сагрешењу Човек и добровољно бивајући осуђен заједно са нама, Он Који је једини слободан и безгрешан, и примивши да се роди телесним рођењем, у којем је

³⁰⁷ Ср. Пс. 48, 13.

владала сила наше осуде – тајанствено претворио у Рођење у Духу, и ради нас разрешивши у Себи окове телесног рођења, кроз добровољно Рођење по Духу, даровао нам је власт да они који верују у име Његово, буду чеда Божија,³⁰⁸ а не чеда плоти и крви. Дакле, Оваплоћење, а пре свега телесно рођење, Господ је примио због моје осуде, а затим је уследило рођење Крштењем у Духу, које је Он примио ради мог благодатног спасења и поновног призивања или, тачније речено, пресаздавања. Тиме је Бог, ради мене, објединио логос мога бића и логос доброга бића, и укинуо прекид и растојање међу њима које сам ја начинио; на тај начин Он ме мудро управља према логосу вечнога бића, где за човека нема могућности да нешто подноси или да ка нечему стреми, јер се домострој видљивих ствари, који се тиче стремљења, тада окончава великим и општим васкрсењем, које за бесмртност и неизмењиво постојање рађа човека, ради кога је природа видљивих ствари, приликом настајања, задобила биће (тј. постојање, *йрим. йрев.*), и са ким ће, благодаћу, примити непропадљивост по суштини.

Ако, међутим, сматраш ваљаним да се укратко присетимо свега реченог, набројмо све по реду. Имамо телесно рођење нашега Спаситеља, које смо појмовно поделили на логос који претходи природи и на логос који је сада код нас присутан, по којем се рођење и одиграло; и опет, направили смо разлику између природног логоса

³⁰⁸ Ср. Јов. 1, 12.

рађања и начина (тј. тропоса, *йрим. йрев.*) рађања; затим смо направили разлику између разних начина постанка душе и тела по суштини, а осим тога, и између бесеменога зачећа и рођења без претрпљене измене. На нама је, дакле, да, попут праведних судија, између поменутих тумачења изаберемо оно боље.

114

Исти (Григорије) у истом слову каже: „Зашто тражиш лекове који ти ништа неће помоћи? Зашто (тражиш) оно кризно знојење, а можда си већ покрај излазних врата?”³⁰⁹

Ове речи је, као што је говорио блажени Старац, Учитељ написао за оне који су Крштење одлагали са надом да ће живети од сластољубља, и вели: „Шта ти вреди да од другог сазнаш о кончини, мислим на (кончину) живота, а не размишљаш о томе да је она већ присутна? Зашто тражиш лекове који ти ништа неће помоћи? Зашто (тражиш) кризно знојење, а можда си већ покрај излазних врата?” Наиме, лекари кажу да они који су у грозници, пролазе кроз четири кризна дана, а то су четврти, седми, девети и једанаести, а можда и тринаести (ако се нађе да је тих дана тело болесника мокро од зноја, закључује се да ће преживети); према томе, да не би болесник,

³⁰⁹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 40; На свейо Кришење*, 12 (Εἰς τὸ ἄγιον Βάπτισμα).

примајући погрешне савете, одлагао Крштење у ишчекивању појаве тог знојења, верујући како је пред њим још низ година, Учитељ врло мудро саветује болеснику да се (у својој одлуци) не ослања на то знојење и да се не одушевљава неумерено, јер је могуће да уместо њега наступи предсмртно знојење које наговештава крај овога живота. Да не би, као што рекох, болесник био обманут знојењем и да не би лишио себе очевидног и божанског живота који траје заувек, односно да се не би старао (само) о човечанском и смртном животу, који ће се свакако завршити, који је по природи неодржив и увек се одвија кроз пропадљивост и измењивост, и који, из руку оних што сматрају да га имају, брже измиче него што непостојан сан измиче ономе ко га је видео.

115

У истом слову он каже: „Христос не воли да много пута буде покраден, иако је веома човекољубив.“³¹⁰

Када (читајући) стигну до овог места, неки кажу следеће: ако је Бог веома човекољубив и ако представља неисцрпни Извор човекољубља, тако да Га ни најмање не умањују они који из Њега црпе, зар онда не воли када се од Њега краде? Јер, ако се Он не умањује, допуштајући да од Ње-

³¹⁰ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 40; На свeйшo Кршћeње*, 33 (Εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα). 420.

га краду они који желе, онда би тиме показао још веће човекољубље, утолико пре ако је крађа спасоносна и ако краду колико год пута желе. Но, пошто нам је Бог даровао могућност да таквима одговоримо, (рећи ћемо) да је управо то препуно човекољубља, односно да то јесте сáмо човекољубље, а да управо то што они хоће да однекуд краду, представља најочитији пример ваљаног старања; да се не би дало за право онима који хоће да много пута краду од Њега, односно да не би, као што је природно, због лаког стицања дара, долазило до олаког губљења спасења, јер ће (свако) без потешкоћа моћи изнова да га задобије; и да се на тај начин не би показало како они који задобијају дар, не опажају своје неделатно и непокретно расположење према добру, јер њихова воља лако нагиње ка злу због лакоће стицања добра, које бива презрено због своје ниске цене.

116

Исти (Григорије), у *Слову на Пасху*, каже:
„Наг по једноставности и по простом животу, и без икаквог покривала и застора. Такав је требало да буде првоздани (човек).”³¹¹

Шта нам овим речима тајанствено открива овај велики Учитељ, то, верујем, знају само они који су, у истој мери као и он, примили благодат

³¹¹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 45; На свешћу Пасху*, 8 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

мудрости и знања. То су они који су, удаљивши од очију свога ума сваку нечистоту страсти и сваку приврженост вештаственим стварима, могли да у себе уселе светлост истинског познања свега постојећег, у складу са којим су – пошто су најпре, колико је то могуће, простим и једнообразним логосом ограничили свој ум – простом мудрошћу обухватили целокупно мислено знање о бићима. Пред нама се, дакле, простире тама незнања која онемогућује истинско поимање, јер се наш ум врти само око непостојаних ствари; но, као што слепац, пипајући обема рукама по отпаду материје, често налази нешто драгоцено, тако и ми, са свим својим немоћима, настојимо да кажемо нешто о овом питању. И нећемо рећи ништа више него да нам је, према писању, „Бог дао у руке”³¹² да, према својим моћима, нахранимо вас, наше добре оце, односно да напипаним речима које су у складу са нашом умственом моћи, изнесемо пред вас једноставно и оскудно тумачење, саобразно нашој мери, које призива на нас очински благослов, да не бисмо, попут Исава, на невешт начин чулно ходили пољем чулно опазивих утисака, и тако, због оклевања, безумно остали лишени благослова који је за нас припремио отац наш кога смо нахранили;³¹³ или, опет, да не бисмо, попут Израилља, бивали рањени зато што, подстакнути гордошћу, иштемо оно што је изнад наших могућности, чак и од оних који обитавају на гори

³¹² Изл. 21, 13.

³¹³ Ср. Пост. 27, 31 и даље.

нашег созерцања, као што Закон каже да се неки, преступивши, „успеше на гору, и тада изиђоше Аморејци који сеђаху на оној планини и сатреше их”.³¹⁴

Претпостављам, дакле, да Учитељ овако говори хотећи да покаже да је, код праоца Адама, својство човечијег тела пре сагрешења било другачије у односу на оно које сада видимо и које сада влада у нама. Тада се, наиме, човек није колебао између узајамно супротних и узајамно уништавајућих својстава телесног састава него је био у стању уравнотежености, без „течења” и „истечења”, и био је слободан од сталне измене превласти својстава у једном или другом правцу, јер није био лишен бесмртности по благодати и није поседовао трулежност која га сада бичује својим жаокама, већ је имао другачије и њему приличније устројство тела, чији састав беше уравнотежених и простих својстава. У складу са тим, први човек је био наг, што не значи да је био бесплотан и бестелесан него да његов телесни састав није чинио плот масивном, смртном и противном (духу). По овом великом Учитељу, живео је (првоздани човек) просто, не расипајући једном му дату природну крепкост; није имао потребе за одећом, а због бестрашћа у којем се налазио, није био обузет стидом, и није био подложен студени и врућини, због којих је превасходно и измишљен начин човековог живљења у кућама и употреба одеће.

³¹⁴ Закони пон. 1, 43–44.

Још једно созерцање о истоме.

Или, можда, на основу онога што сада уочавамо код човека, Учитељ, одбацујући ово садашње, показује шта је било тада (тј. пре преступања, *йрим. йрев.*). Јер, човек се сада креће или око бесловесних уобразиља страсти, обманут сластољубљем, или око логоса умећа ради задовољења потреба, или око природних логоса законитости природе ради учења – а ништа од овога, наравно, у почетку није привлачило човека нити је он за било чим имао потребе, јер је био изнад свега тога. Такав је, дакле, требало да буде од самог почетка, не бивајући привучен апсолутно ничим што је ниже од њега самога, или што је око њега, или у њему самоме; а за обожење му је било потребно само једно што је узвишеније од њега, а то је Бог, са свом Својом агапијском силом неспутаног кретања. Наиме, пошто је, благодаћу (Божјом), био бестрастан, није допуштао да, кроз насладу, њиме овлада обмана страсти која долази од уобразиље; пошто није имао потребе ни за чим, био је слободан од пролазне потребе за умећима ради задовољења потреба; а пошто је био мудар, био је изнад созерцања природе ради стицања знања. Дакле, између Првога човека и Бога није било ничега што би представљало предмет (човековог) познања и што би спречавало његову сродност са Богом, коју је, кроз љубав и

својеволјно кретање, требало да оствари. Зато га је Учитељ и назвао „нагим по једноставности”, пошто је био изнад сваког трагања по природи; и назвао га је нагим „по простом животу”, будући да је био чист од сваког живота који има потребе за умећем; и рекао је да је он „без икаквог покривала и застора”, јер је био слободан од страсне повезаности чула са чулно опазивим стварима, којима се касније оправдано потчинио пошто је претрпео ускраћеност и, уместо испуњености, својеволјно изабрао да буде испражњен од свега и нижи од онога од чега је, по свом постанку, требало да буде виши.

118

Још једно созерцање о истоме.

Или је он, можда, као што каже Учитељ, био „наг” од разноврсног созерцања и знања које се тиче природе; био је „простог живота”, будући да је био изван многообразних домишљатости у поступању и у савршавању врлине, поседујући неоскврњене логосе врлина, а то што је био „без икаквог покривала и застора”, значи да, ради разумевања божанских ствари, претходно није имао потребе за поимањем чулно опазивих појава пошто је имао само просту заштиту једнообразне и просте врлине и знања које се тиче онога што је ниже од Бога, а којему је за произвољно

пројављивање потребно кретање саобразно енергији. Наравно, они који желе да, помоћу философског ума, уздигну себе изнад праотачког пада, најпре полазе од потпуног порицања страсти, потом се занимају логосима уметности и, коначно, превазилазећи природно созерцање, сагињу се до невештаственог знања које уопште не поседује обличје изображено чулним опажањем, које би се могло исказати смисаоним речима; према томе, као што је Бог Првога човека створио у почетку, ми смо постали наги по једноставности знања, по целосном живљењу и по усмрћењу закона плоти.

Можда бисмо, наиме, на неки други начин и узвишеније разјаснили ову недоумицу, но оставимо је сада из разлога који сам на почетку навео.

119

У истом слову он каже: „Годишњи (круг), као Сунце правде, или отуда исходи, или је у видљивим стварима описив.”³¹⁵

Много је имена Спаситеља нашега и мноштво је начина (тумачења) свакога од њих при теоријском разматрању њихових значења, зато што, саобразно природном созерцању онога што користимо као пример приликом давања имена

³¹⁵ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 45; На свeтiу Пасху*, 13 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

Господу, постоје и многи начини тумачења, као што се, наравно, збива и са недоумицом која је пред нама. Укратко ћемо, дакле, изложити многе од оних начина схватања који се тичу Сунца, а који се досад никада нису чули; и зато, испитајмо и ми ову тему онако како ју је Учитељ разматрао – разлажући, у складу са својим могућностима, оно што је он рекао у сажетом виду. Дакле, година (данâ) је, по нашим светим и мудрим учитељима, поновно васпостављање Сунца из једнога положаја у тај исти положај, које садржи петоструко својство времена. Јер, време се раздељује и сабира по данима, недељама, месецима, годишњим добима и годинама; а исто тако, година (се раздељује и сабира) по сатима, данима, недељама, месецима и годишњим добима, остајући трајно и непрекидно у свом кретању, при којем поделе које видимо приликом измена (положаја Сунца) мере трајно и непрекидно кретање времена.

Дакле, ако на тај начин, кретањем Сунца, за нас бива година, онда „година Господња”, као што је писано,³¹⁶ јесте, говорећи алегоријски, целокупно протезање векова, од почетка, када је Бог изволео да осуштинотвори бића и да непостојећима подари постојање, и да, Својим Промислом, као некакво умно Сунце силе која све одржава у трајању, снисходећи прихвати да одашиље Своје блистање, изволевши да умножи начине плодорађања оних блага која је Сâм посејао у бића до

³¹⁶ Лук. 4, 19.

окончања векова. И тада ће Он сабрати плодове Свога сејања, без плевe и чистe од сваке прашинe и сламe, и испуниће сe сваки циљ кретања свeга штo сe крећe, a дoстojни ћe примити обeћaнo кoнaчнo блaжeнствo oбoжeњa. „Сунцeм правдe” сe, дaклe, Госпoд нaзивa кao Твoрaц и Сaвршитeљ вeкoвa, кao Пoчeтaк и Свршeтaк свeгa,³¹⁷ и кao Сaздaтeљ пeтoструкoг и мудрoг рaспoрeдa, сaoбрaзнo Свoм прoмишљaњу o oнимa кoји су прeдмeт прoмишљaњa; нo („Сунцeм правдe” сe нaзивa) и зaтo штo, нeисцрпним блистaњeм Свoјe дoбрoтe, свe испуњaвa вeчнoм свeтлoшћу и зaтo штo зрeлимa и јeстивимa зa Бoгa и Oцa чини oнe кoји свoјe духoвнe пoрe прoширују зa примaњe Њeгoвe блaжeнe свeтлoсти. Истo тaкo, Њeгa Сaмoгa смaтрaмo „гoдином Госпoдњoм” зaтo штo сe свимa спaсeнимa испуњaвa при пeтoструкoм крeтaњу кoјe сe у њoј мислeнo oдвијa, кao (крeтaњe) „Сунцa правдe”, a тo крeтaњe ћe зaсигурнo пoзнaти oнaј кo духoвнo знaњe o умним ствaримa сaбирa крoз испрaвнo прирoднo рaзмaтрaњe прoјaвa у склaду сa њихoвим лoгoсoм. Зaтo јe Учитeљ рeкao дa (Лoгoс кao гoдишњи крyг) или „oтудa исхoди”, или јe „у видљивим ствaримa oписив”, или кao „Свeтлoст oд Свeтлoсти” и „Бoг Истинити oд Бoгa” пo суштини Истинитoгa Oцa Рoђeњeм исхoди, или јe Oн кao чoвeк, oписaн видљивим oбличјeм нaшe прирoдe, кao штo Сунцe, пoлaзeћи сa нeбa, бивa oписaнo унутaр видљивoг сфeричнoг тeлa.

³¹⁷ Ср. Oткр. 21, 6.

120

У истом слову он каже: „Нема ништа чудно у томе да се овца тражи дословно од сваке куће.”³¹⁸

Можда ће неко, како ми се чини, са правом питати: ако је Један Христос, Који, путем Закона и Пророка и величанствености творевине, на тајанствен начин проповеда онима који су у стању да духовно чују и виде, како онда Закон, испуњавајући образац Христов, заповеда да се многе овце приносе на жртву у сваком дому?³¹⁹ Таквоме ћемо одговорити на следећи начин: ако прихватимо да то слово умствено приања за уши и очи душе и отвара их³²⁰ за примање и созерцавање његових тајни, али и за кажњавање због непослушности³²¹ и за одвраћање од сваке узалудности, онда ћемо засигурно спознати тајанствену намеру Светога Писма, спајајући са овим одељком сличан одељак светога Апостола, где он каже: „Ја расудих да не знам међу вама ништа сем Исуса Христа, и то распетог.”³²² Наиме, свако ко је поверовао у Христа, сразмерно својој моћи и својој склоности ка врлини и сразмерно каквоћи те врлине, распиње себе и са собом распиње Хри-

³¹⁸ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 45; На свешћу Пасху*, 14 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

³¹⁹ Ср. Изл. 12, 3.

³²⁰ Ср. Марк. 7, 32–35 и 8, 22–26.

³²¹ Ср. II Кор. 10, 6.

³²² I Кор. 2, 2.

ста,³²³ пошто је духовно распет са Христом.³²⁴ Јер, свако остварује распеће другачије, односно онако како одговара његовом начину практиковања врлине: неко се распиње само у односу на учињени грех и усмрћује грех прикивајући га (на крст) страхом Божијим; неко се распиње у односу на саме страсти, и тако исцељује силе душе; неко (се распиње) у односу на саме маштарије о страстима, не остављајући чула разузданима како не би подлегла неком од лутања која долазе од маштарија; неко у односу на помисли и сећања на страсти; неко у односу на прелести које долазе од чулних опажања; неко, распевши се, одбацује повезаност чула са чулно опазивим стварима, на основу њихове узајамне сродности; неко распећем умртвљује свако начелно деловање чула како у себи не би имао више ништа што би по природи било делатно; а неко у потпуности обуставља и само деловање ума. Но, да кажем и оно најзначајније: неко се, у односу на делатну философију, распиње тако што кроз бестрашће доспева до духовног посматрања по природи, као када би на основу неке плоти Христове доспео до Његове душе; неко се умртвљује по природном созерцању, кроз одбацивање симболичког созерцања бића по уму и кроз једнообразно и просто тајновођење богословске мудрости, као од неке душе Христове ка Његовом уму; а неко се, опет, путем потпуног порицања, од овога (тајновођења) мистично узноси ка не-

³²³ Ср. Гал. 5, 24.

³²⁴ Ср. Гал. 2, 19.

изрецивој аферетичкој неодредивости, као од некаквог ума Христовог ка Његовом Божанству.

Према томе, свако, као што сам рекао, саобразно својој моћи и благодати Духа која му се дарује према његовој заслуги, поседује Христа у складу са самим собом, остварујући узвишена усхођења кроз усмрћивање себе у свему; тако и свако од нас, саобразно своме ступњу по врлини, и као у некаквом дому, приноси на жртву божанствено Јагње, причешћујући се од Његовог Тела, и тако прима у себе Исуса. Јер, Сām Христос Исус свакоме од нас постаје Јагње, тако да свакоме може бити доступно да Га једе. Он постаје „свој” за Павла, великог проповедника истине, и на особен начин „сопствен”³²⁵ за свакога од светих по мери вере свакога и по благодати датој му од Духа,³²⁶ једнима овако, а другима онако, налазећи се цео у целој и бивајући свима све.

121

У истом слову он каже: „Све што је у Логосу плотско и јестиво, биће поједено у унутрашњости и скривености ума и биће предато духовном варењу.”³²⁷

Бог, Који је свакој природи премудро подарио постојање и у сваку словесну суштину, као

³²⁵ Види I Кор. 7, 7.

³²⁶ Ср. Римљ. 12, 3 и Еф. 4, 7.

³²⁷ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 45; На свешу Пасху*, 16 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

њену прву силу, тајно положио познање Себе, нама смиреним људима је, као издашни Владика, даровао чежњу и љубав према Себи, на природан начин преплићући са нама и силу разума, како бисмо њиме били у стању да лако спознамо начине задовољења Своје чежње, и да не бисмо, сагрешивши, претрпели неуспех у своме настојању. Дакле, покретани том чежњом ка самој истини и премудрости и управљању, који се огледају у добром поретку који влада у свему, ми бивамо подстакнути да иштемо да то постигнемо, стремићи посредством њих ка ономе ради чега смо чежњу и задобили. Поимајући ово на мистичан начин, поштоваоци знања и честољубиви љубитељи истине поставили су преда се само једно занимање и задатак, а то је усрдни подвиг у вези са тим; јер, из самог истинског стварања и испитивања ствари тачно су разумели следеће: ако у овоме веку, уз помоћ благочестивих созерцања, на неки начин изобразе будућу истину и тако задовоље своју чежњу – пошто им је душа постала спремнија навикнувши на све овдашње – онда ће, после овога живота, без муке прећи ка будућој истини, која ће у њима већ бити ваљано изображена пребожанственим појмовима, када ће их Бог и Спаситељ наш Исус Христос довести до саме истине и показати им је простом и јасном и лишеном било какве недоумице, било какве разноврсности симбола и тајанствене нејасноће. Јер, од њих ће, као што бива тамо где је делатна врлина, због потпуног бестрашћа, бежати болест, ту-

га и уздисање,³²⁸ а као што бива тамо где је созерцатељско знање, због мудрости ће бежати свака нејасноћа и недоумица, пошто ће на тај начин примити голу истину, узимајући одавде њене прабразе. Јер, „свакоме” ко има жељу за будућим добрима, каже (Писмо) „даће се”,³²⁹ и засигурно ће му се придодати и наслађивање вечним добрима.

Бог наш, „Који је богат”,³³⁰ никада не престаје да, онима који Га љубе, раздаје божанствене дарове знања, које у овоме веку не можемо именовати због њихове узвишености и величанствености, ако су истините речи великог Апостола који, имајући у виду последње блаженство, каже да је оно „изнад свакога имена што се може назвати, не само у овоме веку него и у будућем”.³³¹ Тиме он указује на најузвишенији врх добара, који ће се показати после целокупне раздеобе свих благодатних дарова, а који се никаквим речима и никаквим умом не могу исказати или спознати на основу дарова које у овоме веку стичемо, али ће се показати у будућем веку, и тада ћемо бити у стању да их именујемо и познамо. Јер, све оне који Га следе делатно и путем созерцања, Исус, Логос Божији, „Који је прошао небеса”³³² и узишао изнад „свих небеса”,³³³ преноси и преводи од горе-

³²⁸ Ср. Ис. 16, 10.

³²⁹ Види Мат. 13, 12; 25, 29; Марк. 4, 25; Лук. 8, 18 и 19, 26.

³³⁰ Еф. 2, 4.

³³¹ Еф. 1, 21.

³³² Јевр. 4, 14.

³³³ Еф. 4, 10.

га ка бољему, а од тога, опет, ка још узвишенијему, све док – да то искажем у две речи, јер ће ми, иначе, недостојати времена да искажем божанствена усхођења и откривења светих при успињању „из славе у славу”³³⁴ – свако не прими обожење саобразно „своме реду”.³³⁵

И тако, знајући да поседујемо раније помену ту природну жељу за Богом, овај велики Учитељ нас, својим учењем, све подстиче и позива на духовно једење Јагњета закланогa за нас, и саветује нам да складност Његових, односно Јагњетових делова, обазриво и поуздано чувамо ненарушеном и несливеном, како не бисмо били осуђени за разарање и нарушавање складне хармоније божанскога Тела; и саветује нам да плот Јагњета и Слова не једемо дрско, односно изнад својих могућности, нити непобожно, противно својим могућностима, већ да се, саобразно својој моћи и своме „реду”, и у складу са благодаћу Духа, свако причешћује божанским Логосом саобразно положају свакога члана. Примера ради, главом ће се причешћивати онај ко је, на основу недоказивих начела, стекао веру слободну од свих слова о богословљу, од које све тело, састављено из врлина и знања, узраста духовним растом.³³⁶ Ушима ће се причешћивати онај ко духовно и са изучавањем прима божанствена слова и ради њих бива поко-

³³⁴ II Кор. 3, 18.

³³⁵ I Кор. 15, 23.

³³⁶ Ср. Еф. 4, 16.

ран и „послушан до смрти”.³³⁷ Очима (ће се причешћивати) онај ко творевину поима духовно, и све чулно опазиве и умом појмљиве логосе непорочно сабира у једно испуњење славе Божије. Прсима (ће се причешћивати) онај ко је, по узору на великог јеванђелиста Јована,³³⁸ своје срце испунио богословским созерцањима, тако да онима који примају поуке, попут непресушног извора, благочестиво излива логос и начин који у себи садрже Промисао о свему. Рукама ће се пак лично причешћивати онај ко ниједно дело које му је заповеђено, не извршава безбрижно и немарно него је, свом енергијом своје душе, спреман и расположив за делање којим се испуњавају божанствени закони. Исто тако, стомаком ће се причешћивати онај у кога се плодност душе изобилно излива и испуњава духовним созерцањима, и у кога је неугасиви пламтећи ерос бестрасне жеље за божанственим спајањем. А утробом ће се на приличан начин причешћивати онај ко, путем мистичнијег истраживања и сазнања ума, „испитује дубине Божије”³³⁹ и испуњава се неизрецивим тајнама.

Но, моје слово ће се дрзнути и на нешто веће. Нижим деловима Логоса нека се благоразумно причешћује онај ко се разумно односи према материји, и своју плот и душу чува савршено чистима, и ко у њој, без остатка, кроз врлине избражава Логоса, Који је постао плот. Бедрима ће

³³⁷ Филипл. 2, 8.

³³⁸ Ср. Јов. 13, 25 и 21, 20.

³³⁹ I Кор. 2, 10.

се, опет, причешћивати онај у кога разум надзире страсни део душе и у потпуности одсеца од ње стремљење ка материјалном. Коленима (ће се причешћивати) онај ко се, по Промислу, са вером састрадално приклања ка онима који леже и ка болеснима, угледајући се на снисхођење Логоса према нама. Голенима и стопалима, опет, нека се причешћује онај у кога су чврсте и непоколебиве основе вере и врлине и знања, и ко, саобразно (божанском) науку, хита ка „награди небеског призвања”,³⁴⁰ заједно са Логосом прескачући и избегавајући брда и горе незнања и злобе.

Но, ко ли може набројати све замисли Спаситеља нашега Бога о нама, у складу са којима је Себе учинио прикладним за јело свакоме од нас? Јер, поред свега поменутог, Господ поседује и косу, нос, усне, врат, плећа и прсте, и све оне друге удове нашег (човечанског) састава о којима се метафорички говори кад је о Њему реч, којима се, на себи својствен начин и на корист, причешћује сваки онај ко свакоме од удова (Христових) придаје одређен духовни смисао. Тако се Агнец Божији, по овом светом и великом Учитељу, једе и предаје духовном варењу, тиме што, саобразно Самоме Себи, преобликује Духом оне који се Њиме причешћују, свакога од њих, у складу са њиховим телесним устројством, премештајући и постављајући на место онога уда који је духовно појео, тако да Логос, Који је скривен у свим

³⁴⁰ Види Филипл. 3, 14.

стварима и Који једини јесте изнад природе и разума, човекољубиво постаје суштина.

122

У истом слову он каже: „Умртвивши своје удове који су на земљи³⁴¹ и уподобљавајући се појасу Јована, пустињака и Претече и великог проповедника истине...”³⁴²

„Јовановом појасу” се уподобљава онај ко, посредством знања, силом свога ума делатно ограничава стваралачко својство душе, чувајући га да се не излива на материју. „Пустинјак” је пак онај чије су склоности очишћене од страсти. „Претеча” је, опет, онај ко, са истинским покајањем, најављује праведност која за њим следи, а кроз пројављену врлину најављује да за њима долази будуће знање. А „велики проповедник” истине јесте онај ко својим животом потврђује оно што речима поучава.

123

У истом слову он каже: „Ако неки ученик бива послат да проповеда Јеванђеље, нека то буде са љубављу према мудрости и без ичега

³⁴¹ Ср. Кол. 3, 5.

³⁴² Свети Григорије Богослов, *Слово 45; На свешу Пасху*, 18 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

сувишног; а он, осим тога што треба да буде без „бакра” (тј. новца, *йрим. йрев.*) и без жезла, и да има само једну хаљину, нека буде и бос,³⁴³ да се покажу красне ноге оних који благовесте мир³⁴⁴. ”³⁴⁵

Јеванђеље је најузвишенија реч о Царству Божијем, а Царство Божије је стање које је чисто од сваке материје и од свих маштања у вези са њом. Сходно томе, „ученик” који са правом бива послат да проповеда Јеванђеље јесте онај ко својим начинима показује своју потпуну отуђеност од овога света; а то што ходи „без бакра и жезла” и само са „једном хаљином”, показује да се он, угушивши у себи среброљубље и гнев, или надање на некакву власт, као једином хаљином, одева етичком философијом, чистом и неизвештаченом и једнообразном, лишеном сваке двојности, не обувајући ништа што указује на мртвило душе, чији символ јесте обућа, будући да он – као анђео (тј. весник, *йрим. йрев.*) великога мира и као проповедник стања које се више не плаши борбе против страсти – не узмиче пред смрћу тела; тако они који га разумно гледају, на основу неизмењиве истовестности његовог живота по врлини, могу себи представити образ најлепшега живота и благостања анђелâ који су око Бога.

³⁴³ Ср. Мат. 10, 9–10; Марк. 6, 8–9 и Лук. 9, 3.

³⁴⁴ Ср. Римљ. 10, 15.

³⁴⁵ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 45; На свeйшу Пасху*, 19 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

Још једно созерцање о истоме.

Или, можда, говорећи напросто о „уподобљавању појасу Јовановом” и о томе како, „према Јеванђељу, могу јести Пасху”, Отац учитељски указује на различитост оних који се причешћују, али и на начине (савршавања) саме Пасхе. Јер, учење Светога Писма предаје три Пасхе: једну која се одиграва у Египту,³⁴⁶ другу у пустињи³⁴⁷ и трећу у обећаној земљи.³⁴⁸ Дакле, саобразно једном од својих значења, Египат алегоријски представља овај свет; пустиња, опет саобразно једном схватању о њој, алегоријски показује стање душâ после смрти, док обећана земља предизображава будући свет. Наиме, три су места и стања у којима ми људи пребивамо: овај свет, у којем задобијамо своје биће и рађамо се; место у које, одлазећи одавде, доспевамо после смрти; и будући век, којем и душом и телом тежимо. Дакле, док се налазимо у овоме свету, проводимо Пасху у Египту тако што се очишћујемо од нечистоте греха; после тога, када смрћу окончамо овај живот, онда, као да смо у „пустињи”, проводимо другу Пасху тако што јасније поимамо, умно и бестелесно, логосе ствари, и то без символâ и загонетки и разноврсности чулних опажања; и опет, прослављамо

³⁴⁶ Ср. Изл. 12, 1–28.

³⁴⁷ Ср. Изл. 14 и Број. 9, 1–5.

³⁴⁸ Ср. Изл. 12 и Ису. 5, 10–12.

Пасху у будућему веку, обећеном нам од Бога, тако што се, непосредно једући најсавршеније Слово Премудрости и претворивши се у Њега, обожујемо по благодати, немајући више никаквог преласка ка некаквој другој пасхи. Но, и пребивајући овде, могуће је да се свако, саобразно својме стању, прилагоди особености поменутих места. Јер, живот свакога од нас својствен је месту у којем се налази.

Примера ради, ако одважно ходимо путем делатне философије, онда ваљано савршавамо Пасху у Египту и пребивамо са Египћанима, не постајући и сáми Египћани, јер, „живећи у телу, не војујемо по телу”.³⁴⁹ А опет, ако благочестиво упражњавамо природно созерцање у Духу, чинећи да силе душе буду „оружје (...) силно Богом за рушење утврђења (...) и сваке охолости која устаје против познања Божијега”,³⁵⁰ и ако упражњавамо созерцање духовних логоса скривених у стварима, као огољени од тела и ослобођени обманиве уобразиље чулног опажања, знањем ходећи ка божанским обећањима, онда се налазимо у пустињи, односно у стању чистом од страсти и сваког вештаственог маштања. А ако, кроз неизрецива кретања ума, изобразимо богословско тајноводство, и ако нам не буде непознато, као што то обично бива код човека, „шта је ширина, и дужина, и дубина”,³⁵¹ и превелика према нама (исказа-

³⁴⁹ II Кор. 10, 3.

³⁵⁰ Види II Кор. 10, 4–5.

³⁵¹ Еф. 3, 18.

на) величина Премудрости Божије, онда смо у земљи обећања. Мислим, дакле, да нам, кроз разликовање три вида (Пасхе), Учитељ указује на делатну, природну и богословску философију, у складу са којима, саобразно својим могућностима, свако једе мислену Пасху.

125

У истом слову он каже: „Ако си Рахиља или Лија, душа патријарашка и велика, онда укради и идоле,³⁵² које ћеш наћи код оца својега; но, не да би их сачувао већ да би их уништио; а ако си мудри Израиљац, пренеси их у обећану земљу.”³⁵³

Име „Рахиља”, како кажу, тумачи се као „јагњица” или „пастирка”, а „Лија” као „трудбеница” или „труд”. И тако, Рахиља је она која бива напасана и која напаса, и бива вођена и води, у складу са значењем свога имена. Рахиља, дакле, јесте свака душа која созерцава, која попут јагњице бива напасана и вођена Законом Божијим, и која, саобразно Закону Божијем, своје тежње и помисли напаса и води делатним одредбама, а плотске страсти одмах потчињава плодности врлине, и тако их, ступајући у знање, сасвим истребљује. Ли-

³⁵² Ср. Пост. 31, 19–21.

³⁵³ Свети Григорије Богослов, *Слово 45; На свешћу Пасху*, 21 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

ја је, опет, свака делатна душа која улаже труд ради стицања врлине, коју свако ко иште божанствену философију, прву узима у свој дом ради брака.³⁵⁴ А „мудри Израиљац” је созерцатељски ум који појмове овога света преноси у земљу знања, по угледу на оног великог Јакова који је сав посед Лаванов пренео у земљу својих отаца.³⁵⁵ Наиме, као што је онај чудесни Јаков, према свештеној Историји, нагулио прутове и положио их у корита са водом, па учинио да су због тога остајале бремените оне овце које су од ње пиле и гледале у те прутове,³⁵⁶ тако и сваки Духом најмудрији ум, огољујући најбожанственије логосе бића од материје која их обухвата и подвргавајући их созерцатељским начинима познања, поучава све оне који од њега примају наук, да се саображавају стању бестелесних сила. Сходно томе, патријарх свих оних који стичу врлину кроз делатни труд јесте Лија, а (патријарх) оних који врлину практикују путем созерцања природе јесте Рахила, јер послушно следи Закон Божији и кротко живи у складу са њим. А свехвални Јаков је (патријарх) оних који, посредством духовног созерцања, стреме ка висини знања, односно оних који видљиве појаве не посматрају и не поимају онаквима какве јесу него онаквима како их они разумеју, и заједно са смислом који је у њима скривен, штедро их преносе у невештаствено и бестелесно знање.

³⁵⁴ Ср. Пост. 29, 23–25.

³⁵⁵ Ср. Пост. 30.

³⁵⁶ Ср. Пост. 30, 37–39.

126

У истом слову он каже: „Ако си Симон Кири-
нејац,³⁵⁷ подигни свој крст и следи (Христа).”³⁵⁸

Име „Симон”, како кажу, тумачи се као „по-
слушност”, а „Киринејац” као „спремност”. Сва-
ко, дакле, ко је спреман на послушност Јеванђе-
љу и ко се, ради врлине, вољно подвргне невоља-
ма тако што кроз делатну философију умртви
„удове своје који су на земљи”,³⁵⁹ постаје Симон
Киринејац, који је, добровољно остварујући врли-
ну, на своја плећа упртио крст и следио Христа,³⁶⁰
показујући тиме да је живљење по Богу сасвим
удаљено од земаљског живљења.

127

У истом слову он каже: „Ако, попут разбој-
ника, будеш распет заједно са Њим (тј. Хри-
стом, *йрим. йрев.*),³⁶¹ онда, као благоразуман,
познај Бога.”³⁶²

„Благоразумни разбојник”, који је распет за-
једно са Христом, јесте сваки човек који, попут

³⁵⁷ Ср. Мат. 27, 32; Марк. 15, 21 и Лук. 23, 26.

³⁵⁸ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 45; На свейу Пас-
ху*, 24 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

³⁵⁹ Кол. 3, 5.

³⁶⁰ Ср. Мат. 16, 24; Марк. 8, 34 и Лук. 9, 23.

³⁶¹ Ср. Лук. 23, 39–43.

³⁶² СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 45; На свейу Пас-
ху*, 24 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

кривца, неправедно испашта за грехе, састрадавајући са Логосом, Који без кривице страдава ради њега; (сваки онај) ко то са благодарношћу прихвата, спознајући да је Логос уз њега по Промислу праведнога суда; (сваки онај) ко признаје кривицу за оно због чега страдава и иште да страда са Логосом, Који је, иако без кривице, узео учешће у његовом страдању како би њему недостојном Собом предао логос сопственог блаженства и како би му, као по Својој благоразумности, пролазну смрт урачунао као добровољну врлину, онда када, пошто се уклоне мудри покрови Промисла Логоса, заблиста неприступна светлост Његовог Царства. Код онога, дакле, ко испашта због греха, смрт телесних удова се, кроз благоразумну благодарност, претвара у добровољну врлину, по којој он, избавивши се од многих греховних недаћа, заједно са Логосом праведно ступа у земљу знања, односно у Рај, у коме ће, када тамо доспе, спознати узрок због којег смо сада подвргнути осуди и злопаћењу.

Неблагоразумни разбојник је пак онај ко, као кривац, испашта због својих грехова и, због своје лоше и неблагоразумне воље, није у стању да спозна Логоса праведности, Који без кривице, и по Своме човекољубљу, са њим састрадава, него богохулно одбацује одлуку суда која је, по Промислу, о њему праведно донесена; онај, дакле, ко није спознао Логоса, Који је добровољно прихватио да заједно са њим буде нечасно осуђен, и ко није тражио милост за оно у чему је сажрешио, остаје изван Царства, не добијајући од Логоса никакво обећање да ће то Царство икада задобити.

128

Још једно созерцање о истоме.

И опет, благоразумни разбојник је онај ко је, макар и на самом концу овога живота, доспео до свести о сопственим сагрешењима и, јасно спознајући о њему праведно донесену одлуку божанственог суда, који се овде о њему изриче, из дубине своје душе искрено тражи опроштај за све што је сагрешио. Но, неблагоразумни разбојник је онај ко је доспео да самог конца овога живота, па, из жеље за животом, пориче ваљаност закона и поретка раздељења душе од тела, мудро установљеног по праведној одлуци Божијој.

129

Још једно созерцање о истоме.

И опет, пошто је свако од нас двојак по природи јер се састоји из душе и тела – „разбојник” је онај ко се, ради врлине, мистично распиње са Логосом, у складу са оба закона и саобразно природи оба чиниоца из којих се састоји. Он, дакле, као „неразумног разбојника” поседује закон плоти, који се супротставља логосу врлине, а као „благоразумног разбојника” поседује закон Духа, и посредством делатних начина, колико год они били болни, прима Спаситеља Логоса,³⁶³ са Којим

³⁶³ Ср. Римљ. 7, 21–8, 2.

радосно ступа у простор радости, преиспуњен сваким знањем и у потпуности лишен телесног мудровања.

130

Још једно созерцање о истоме.

И опет, „благоразумни разбојник” је онај ко је, због савршеног и потпуног умртвљења страсти, удостојен да буде распет са Христом и да буде распет са Његове десне стране,³⁶⁴ односно да разумом и знањем прође кроза сву врлину и да свој живот очува беспрекорним пред свим људима, не имајући у себи никаквог кретања које би, по својој грубости, било у нескладу са кроткошћу Логоса. А „неблагоразумни разбојник” је онај ко, ради славе или великог добитка, привидним начинима притворно подражава врлински живот, и ко се према туђинима, уместо врлином и знањем, користи само једним јединим, а то је ласкање, док се према ближњима показује потпуно лукавим у својим наумима и несносним; таквог треба разборито обуздати јер хули на Пут Господњи.³⁶⁵ Можда ће, наима, престати да, по савету клеветника, својим речима вређа Логоса, као што се збило са разбојником на крсту који је без страха изговорио клевету.³⁶⁶ Јер, не узвратити ономе ко вређа, значи ћутањем се сагласити са оним што је речено.

³⁶⁴ Ср. Мат. 27, 38.

³⁶⁵ Ср. Дела ап. 19, 9.

³⁶⁶ Ср. Лук. 23, 39.

Сагласно, дакле, са таквим разматрањем свега што је речено о распињању са Христом,³⁶⁷ постарајмо се, док смо још увек овде, да умилистимо Логоса, Који се распео са нама, како бисмо примили нелажно обећање спокоја, са савешћу очишћеном од помисли које је вређају, пошто „данас” указује на садашњи дан овога века (јер, „данас ћеш”, каже, „бити са мном у Рају”),³⁶⁸ а „сутра” указује на дан будућега века, у који не треба да очекујемо никакво отпуштење грехова већ само давање плате свакоме по заслужи према делима.

131

У истом слову он каже: „А ако си Јосиф из Ариматеје,³⁶⁹ затражи Тело од онога који Га је разапео.”³⁷⁰

Тело Христово јесте душа, или њене силе, или њена чула, или тело сваког човека, или удови тела, или заповести, или врлине, или логоси створења, или, краће и истинитије речено, све то заједно, али и свако засебно, јесте Тело Христово. А то, односно све то заједно, ђаво разапине на ономе ко од њега прихвата распеће, не допуштајући му да дејствује у складу са својом природом. Име „Јосиф” се, према језику Јевреја, тумачи као „дода-

³⁶⁷ Ср. Гал. 2, 19.

³⁶⁸ Лук. 23, 43.

³⁶⁹ Ср. Мат. 27, 57–60; Марк. 15, 42–46 и Лук. 23, 50–53.

³⁷⁰ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 45; На свешћу Пасху*, 24 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

так”, а „Ариматеја” као „подигни га”. Шта то значи? Човек коме је додата вера, који ју је увећао врлинским начинима и који је од себе одагнао сваку обману материје, он је духовни Јосиф, који је у стању да узме Тело Христово, да га ваљано сахрани и положи у вером исклесано срце, и да подели своје тело, као тело Христово по благодати, учинивши удове своје да буду „Богу за оружје правде”³⁷¹ ради освећења. То је, дакле, онај ко телесна чула приготовљује тако да, саобразно логосу који је у њима, буду служитељи душе у созерцању природе по Духу, а самој души омогућује да своје силе управи ка испуњењу врлина. Осим тога, и душу и њене силе потчињава заповестима Божијим, а те исте заповести показује енергијама душе, тако да, посредством чврсте и постојане навике добродетељи, бива узведен до поимања и прихватања пребожанствених логоса скривених у заповестима, и, као каквим платном, он духовним логосима овога века обавија првога Логоса, од Кога и кроз Кога и ради Кога је све.³⁷² Онај, дакле, ко је очувао овај дивни поредак, тај је Јосиф који мистично полаже у гроб мистично Тело Христово.

132

Још једно созерцање о истоме.

И још једном, укратко речено, онај ко, слушаатељима учења о Крсту, делом и созерцањем

³⁷¹ Ср. Римљ. 6, 13.

³⁷² Ср. Римљ. 11, 36.

чудесно тумачи то што су чули, постао је други Јосиф, јер своје духовно знање увећава придодаванем добара созерцања. А Ариматејац је, опет, постао кроз истинску блискост са врлинама, делатно одсецајући од себе сваку приврженост вештаственим стварима.

133

Још једно созерцање о истоме.

Христа, опет, разапињу они који на богохулан начин проповедају учење о Отеловљењу Божијем, а у гроб Га полаже онај ко благочестиво и одважно свима објављује науку о Оваплоћењу Божијем.

134

У истом слову он каже:³⁷³ „Ако си Никодим, ноћни богопоштовалац, погребѝ Га са миомирисима.”³⁷⁴

Никодим, ноћни богопоштовалац, који са миомирисима полаже у гроб Тело Христово, јесте онај ко умом љуби познање Христа, али, бивајући бојажљив „због страха од Јудејаца”³⁷⁵ (мислим,

³⁷³ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 45; На свешу Пасху*, 24 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

³⁷⁴ Ср. Јов. 19, 39.

³⁷⁵ Јов. 19, 38.

заправо, на насртаје страстѣи или демонâ), из ча-стољубља напушта делатно испуњење заповестѣи, старајући се о телу. За таквога је прихватљиво да макар ваљано мисли о Христу и да не износи бо-гохулна учења.

135

У истом слову он каже:³⁷⁶ „А ако си једна Ма-рија, или друга Марија, или Саломѣја, или Јо-вана, онда заплачи у рано јутро. Угледај прва камен одваљен, а можда и анђеле и Самога Исуса.”³⁷⁷

Прва Марија, из које Логос беше изагнао се-дам демона,³⁷⁸ јесте свака делатна душа очишће-на словом јеванђелских заповести од немира ово-га века. Јер, овај век је седмичан и испуњава се обртањем времена око самога себе, од којег Ло-гос ослобађа своје следбенике, постављајући их, свакако, изнад времена. Друга Марија је созер-цатељска душа, која је, посредством истинскога знања, стекла сродност са Логосом по благодати. Саломѣја, чије име значи „мирна” или „преиспу-њена”, јесте свака душа која се умирује одбацива-њем страстѣи, која богатством делатних врлина

³⁷⁶ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 45; На свeтѣу Пас-ху*, 24 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

³⁷⁷ Ср. Мат. 28, 1–10; Марк. 16, 1–12; Лук. 24, 1–10; Јов. 20, 1–18.

³⁷⁸ Ср. Марк. 16, 9.

одбацује „телесно мудровање”,³⁷⁹ покуравајући се „закону Духа”,³⁸⁰ и која, кроз испуњеност созерцаваних духовних појмова, колико је то могуће, задржава у себи познање стварî. Јована, чије име значи „голубица” – кротка и плаха и плодна птица – јесте свака душа која је кроткошћу одагнала острашћеност и овладала ватреном спознајном плодношћу Духа. Оне у рано јутро плачу, односно проливају спознајне сузе, иштући Логоса, Који господствује над сваком врлином и сваким знањем. И најпре угледају „да је дигнут са гроба”³⁸¹ камен, односно (да је дигнута) вештаствена тежина непознања Логоса, која је попут плоче притискала срце; затим угледају анђеле, односно духовне природне логосе ствари, који ћутке објављују Логоса, јединог Узрочника свега постојећег.

136

Још једно созерцање о анђелима.

Они људима представљају речи Светога Писма о Христу као Богу и као Човеку, односно дарују им јасније схватање о богословљу и домостроју. Јер, Писмо каже да су видели једнога анђела како стоји крај Његове главе и једнога крај Његових ногу.³⁸² Онај крај главе јесте учење богословља о Божанству Христовом, а онај крај

³⁷⁹ Римљ. 8, 6–7.

³⁸⁰ Римљ. 8, 2.

³⁸¹ Јов. 20, 12.

³⁸² Ср. Јов. 20, 1.

ногу јесте учење о домостроју Његовог Оваплоћења. Онај, дакле, ко главом назива Његово Божанство, а ногама Његово човештво, неће се огрешити о исправност.

137

Још једно созерцање о њима истима.

Или, можда, анђели представљају кретања савести око логоса благочешћа, ради потпуног одбацивања злобе и незнања, који (женама мирноносицама) мислено објављују Васкрсење Логоса, Који је у њима био усмрћен злом. И, коначно, (оне) виде како им се Сām Логос јасно указује, без символâ и образаца, и мисленом радошћу испуњава њихова умна сместилишта.

138

У истом слову он каже:³⁸³ „Буди Петар и Јован; похитај ка гробу, утркујући се са другима, трчећи упоредо, добру трку истрчавши.”³⁸⁴

„Петар” је сваки човек који је, у току свога живота, стекао поузданост вере у Христа; „Јован” је омиљен Логосу због своје велике кроткости и због савршене чистоте срца која из ње происхо-

³⁸³ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 45; На свету Пасху*, 24 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

³⁸⁴ Ср. Јов. 20, 3–4.

ди, и зато су му поверене ризнице мудрости и знања, а силу богословља о скривеноме Божанству задобио је наслањајући се на прса Логосу. Они се међусобно утркују: један, кроз врлинска дела побеђујући другог у созерцању, а други, хитајући да спознајним созерцањем претекне његово дело. Трче упоредо, саобразно извољењу свакога, при чему сваки једнако прима помоћ, хитајући ка сопственом добру.

139

Још једно созерцање о истоме.

И опет, „Петар” и „Јован” јесу сваки човек који је удостојен да се приближи Богу, у коме, сагласно са оним што је речено, упоредо трче делатна способност душе, као некакав „Петар”, и њена созерцатељска способност, као некакав „Јован”, при чему једно не преовладава нити заостаје за оним другим. И опет, чини се да се утркују једно са другим по извољењу, настојећи да једно престигне друго.

140

У истом слову он каже:³⁸⁵ „Ако се, попут Томе, удаљиш од ученика којима се Христос јавио, ипак, када Га будеш видео, немој да не поверујеш. Ако и не поверујеш, веруј онима

³⁸⁵ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 45; На свешћу Пасху*, 24 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

који говоре. А ако ни њима (не верујеш), увери се по ранама од клинова.”³⁸⁶

Име „Тома” се тумачи као „близанац”,³⁸⁷ што означава „сумњу” или „онога ко се колеба у мислима”; и зато он, уколико не опипа ране од клинова, не верује ни да се одиграло Васкрсење Логоса. Тома, дакле, јесте сваки сумњичав човек, који тешко може да поверује у Васкрсење Логоса, као и у врлине и знања који су у Њему. Наиме, једино сећање на учињене грехе, који су бестрасно утиснути у мисао, може човека уверити да прихвати Васкрсење божанскога Логоса, Који је у њему, и да Га исповеда као Господа и Бога: Господа као Законоположника делатног савршенства, а Бога као Наставника савршеног тајноводства по созерцању. А бестрасно сећање јесте поновно изображење онога што се претходно збивало, односно сазнање које се, без насладе или жалости, одвија у души због сопствених дела или помисли о поступању и о Логосу, при чему у њима остају знаци, а не ране од удараца задобијених због бестрашћа (душе).

141

Још једно созерцање о истоме.

А клинови, опет, представљају тропосе врлина саобразне делатној философији, који, на начин

³⁸⁶ Ср. Јов. 20, 24–29.

³⁸⁷ Види Јов. 11, 16; 20, 24 и 21, 2.

болан за душу, њено расположење држе прикуцаним за божанствени страх; а када њих (тј. тропосе врлина, *йрим. йрев.*) наследе бестрасни и прости и неизрециви логоси знања, они громогласно објављују Васкрсење божанскога Логоса које се у души одиграло њеним обожењем, унапред га показујући као верно сведочанство бестрасности богообразног стања. Онај, дакле, ко њу (тј. бестрасност, *йрим. йрев.*) није искусио, засигурно никада неће поверовати ни другоме када о њој говори, као што ни Тома није поверовао Апостолима који су доживели Васкрсење, док га и сâм није искусио.

142

У истом слову он каже: „Ако Он сиђе у ад, сиђи са Њим. Познај и тамошње тајне Божије: какав је смисао двојаког силажења.”³⁸⁸

Знајући да је Логос Божији свуда неоскврњено присутан, духован човек Га следи путем созерцања, разборито жањући познање (Божијег) промишљања о свему. Тако, и када је Логос сишао у ад, он је сишао заједно са Њим, наравно, не ради зла него да би истражио и спознао тајну силаска Божијег у ад и да би разумео натприродни логос свега што се тамо збива и савршава.

³⁸⁸ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 45; На свешу Пасху*, 24 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

143

Још једно созерцање о истоме.

Исто тако, пошто ад представља сваки грех који сваку душу која је под његовом влашћу чини мрачном и безобличном и изопаченом, онда онај ко разматра питања страсти ходи заједно са Логосом учења, Који силази у ад, (Својим) речима оживљавајући и приводећи Васкрсењу врлину умртвљену сваким пороком, и, заједно са Логосом, одважно раскида окове који душу везују за вештаство. Смисао (тј. логос, *йрим. йрев.*) двојаког силаска, у складу са општеприхваћеним схватањем, према једном гледишту, јесте у томе што, овде на земљи, Логос може да спасе душе посредством вере и чистог живота и посредством њихових тела, а када сиђе у ад, ту може да, посредством вере, спасе само душе оних који су се већ преставили; но, према другом гледишту, и навика и енергија зла могу од Логоса примити поновно узвођење ка врлини и знању.

144

У истом слову он каже:³⁸⁹ „А ако се успне на небеса, успни се са Њим. Буди заједно са

³⁸⁹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 45; На свeтiу Пасху*, 24 (Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα).

оним анђелима који Га прате, или са онима који Га дочекују; заповедите да се узвисе врата.”³⁹⁰

Онај ко је, по богатству знања и по изобилном заједничарењу у Светоме Духу, у довољној мери савладао, колико је то могуће, учење о Промислу и усвојио себи саобразну науку, тај се, заједно са Логосом, Који се уздиже са земље, успиње на небеса, спознајно превазилазећи природу свега што је предмет Његовог Промисла, односно свега видљивог и невидљивог, као и саме логосе Промисла. И пошто је узнесен до стања у којем нема никаквог стремљења или кретања, ка којему се заправо и упутио, он, као некаквим анђелима, бива узнесен логосима Промисла који почивају у стварима, који га доводе до простора неизрецивих учења и тајни богословља које га очекују, и својим делимичним усхођењима чини умне двери своје душе узвишенијима како би биле способне за примање најбогонајнијег Логоса.

145

Још једно созерцање о истоме.

И другачије говорећи: када се успиње Логос, заједно са Њим успиње се и онај кога Логос привлачи ка висини, полазећи од врлинских начина

³⁹⁰ Ср. Пс. 23, 7.

делатне философије, који представљају земљу, ка созерцатељском знању, које представља духовна небеса.

146

Још једно созерцање о истоме.

И говорећи на још тајанственији начин: онај ко може да се уздигне изнад знања стеченог на основу домостроја, по којему је свет плоти Логоса доспео до тога да буде уз Оца, бивајући узведен до поимања славе Оваплоћења Логоса, која је била уз Оца и „пре него свет постаде”,³⁹¹ тај се уистину узвисио на небеса, заједно са Богом и Логосом, Који ради њега беше сишао на земљу, и испунивши меру знања која је доступна човеку у овоме веку, и сâм је постао бог онолико колико је Бог постао Човек, тиме што се, божанственим усхођењима ради Бога, уздигао до толиких висина колико се Бог, ради човека, неизмењиво испражњујући Себе, спустио до последњег ступња наше природе.

147

У истом слову он каже:³⁹² „Обнавља се шатор сведочанства, и то уз велику раскош ко-

³⁹¹ Јов. 17, 5.

³⁹² СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 44; На Нову Недељу*, 2 (Εἰς τὴν Καλὴν Κυριακήν).

ју је Бог показао,³⁹³ Веселеил извршио,³⁹⁴ а
Мојсије утврдио.”³⁹⁵

Пошто је метафорички исказ созерцања о шатору многозначан, разложимо га сада у складу са оним како га је схватао Учитељ. Наиме, „шатор сведочанства” јесте тајанствени домострој Оваплоћења Бога Логоса, који је Бог и Отац изволео да покаже, који је Свети Дух саостварио и савршио, кроз мудрога Веселеила, који га је предизобразио, а остварио га умствени Мојсије, односно Сâм Јединородни Син Бога и Оца, доводећи човечанску природу у ипостасно јединство са Собом.

148

Још једно созерцање о истоме.

Осим тога, „шатор” је и образ целокупне творевине, умно појмљиве и чулно опазиве, коју је Бог и Отац замислио као Ум, Син ју је саздао као Логос, а савршио ју је Дух Свети. И опет, шатор је и образ само чулно опазиве природе, и само човека сазданог из душе и тела, а и само душе, када је разумом разматрамо саму за себе, односно када је посматрамо саобразно логосу који је у свему.

³⁹³ Ср. Изл. 25, 9 и 26, 30.

³⁹⁴ Ср. Изл. 36, 1.

³⁹⁵ Ср. Изл. 40, 18.

149

У истом слову он каже:³⁹⁶ „Обнавља се царство Давидово, и то не једном, него први пут када је (Давид) примио помазање, а други пут када је био проглашен (царем).”³⁹⁷

Слично ћемо великог Давида, пророка и цара, на кога се односе метафоричке речи изражене са великим поштовањем, прихватити и ми, као што га је овде посматрао и Учитељ. Дакле, умствени Давид јесте истински цар Израиља, али и Онај Који види Бога, односно Исус Христос, Који, при Свом Првом доласку, бива помазан појмом човештва и, као што је Учитељ на другом месту рекао, „помазао је човештво Божанством”, и учинио да оно буде исто што и Помазатељ (тј. да буде Божанство); а при Свом Другом и славном доласку, као Бог и Господ, јесте и бива проглашен Царем целокупне творевине.³⁹⁸

150

Многи исказују недоумицу у вези са овим местом, говорећи: и уопште, зашто је Учитељ најпре говорио да дан Васкрсења надилази

³⁹⁶ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 44; На Нову Недељу*, 2 (Εἰς τὴν Καλὴν Κυριακήν).

³⁹⁷ Ср. II Сам. 2.

³⁹⁸ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 30; Четирибогословско; О Сину*, 3 (Θεολογικὸς τέταρτος, Περὶ Υἱοῦ).

све празнике земаљске, и то не само човечанске који имају приземно порекло већ и празнике Самога Христа, који се у Његову част савршавају, а сада као да је заборавио на сопствене исказе, па изнад њега поставља Дан обновљења, називајући га „узвишенијим од узвишеног и чудеснијим од чудесног”, тако да се на основу овога може помислити да
Учитель противречи сам себи.³⁹⁹

На ово треба одговорити онако како сâм Учитель нешто касније каже у истом слову: „Логос неће да ти увек будеш на једном месту него да си увек покретан, да си лако покретљив и, свакако, да си новосаздан.”⁴⁰⁰ Према томе, као што знамо да онај ко се обнавља, себе чини узвишенијим и богообразнијим (него раније) пошто се украшава напредовањем у врлинама, дужни смо и да верујемо да сваки празнични дан, ради нас установљен, у нама и кроз нас бива узвишенији од самога себе, и да ми, кроз тајну која се њиме назначује, задобијамо силу која нас узводи ка савршенству. Са правом је, дакле, Учитель назвао Нову Недељу узвишенијом од узвишене, јер се она увек узвисује заједно са нама и надилази саму себе. Наиме, (празник) Васкрсења, односно Прве Недеље, кроз своју тајну, на скривен начин, дарује једино живот савршено чист од сваког вештаственог ма-

³⁹⁹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 44; На Нову Недељу*, 5 (Εἰς τὴν Καλὴν Κυριακήν).

⁴⁰⁰ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 44; На Нову Недељу*, 8 (Εἰς τὴν Καλὴν Κυριακήν).

штања, и то онима који на такав начин духовно савршавају тајну која је у њему, док (празник) Нове Недеље, поред свега овога, чини њих и заједничарима у целовитом наслађивању божанственим добрима, које беше започело у Недељу пре ове.

151

Још једно созерцање о истоме.

А ако се чини истинитим ово што је речено, они кажу да Прва Недеља јесте праобраз вољног васкрсења по врлини, а Друга (праобраз) вољног стремљења ка савршенству знања.

152

Још једно созерцање о истоме.

И опет, (кажу да) Прва Недеља јесте символ будућег васкрсења и непропадљивости природе, док Друга (Недеља) представља образ будућег обожења по благодати. Према томе, ако је од стања очишћеног од страсти драгоцене уживање у (божанственим) добрима, ако је од здраве опредељености за врлину драгоцене стремљење ка савршенству у истинском знању, ако је од природне непропадљивости драгоцене наше благодат-

но претварање у бога путем обожења, и ако Прва Недеља јесте образац, а Друга символ свега тога, онда је Учитељ, вођен Духом, Нову Недељу с правом назвао „узвишенијом од узвишене”.

153

У истом слову он каже: „Мрзим и обичај посматрања издалека.”⁴⁰¹

Пошто је женама, и то нарочито онима које су изабрале монашко живљење, упутио слово о поправљању нарави, Учитељ им, чини ми се, кротко саветује да, онима које се подвизавају, никако не приличи да посматрају кроз вратнице својих домова, а нарочито не пролазнике, како тим безумним посматрањем не би примиле жалац смрти.⁴⁰²

154

У истом *Слову на свейџу Педесейници* он каже: „Пошто нам је био потребан један дан, преузели смо га од будућега века; а то је био истовремено и Осми и Први, или, бо-

⁴⁰¹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 44; На Нову Недељу*, 8 (Εἰς τὴν Καλὴν Κυριακήν).

⁴⁰² Види I Кор. 15, 55–56.

ље рећи, Један и Бесконачни дан. Јер, овдашње суботствовање душâ требало је тамо да се оконча.”⁴⁰³

За оне који трудољубиво разматрају божанствене тајне, седмица, схваћена само као број, по Светоме Писму, природно садржи у себи мноштво мистичних значења. Јер, означава и време, и век, и векове; исто тако, означава и кретање, и распрострањеност, и меру, и границу, и Промисао, и штошта друго, ако се ваљано разматра, саобразно логосу сваког од ових појмова. Међутим, и када је посматрамо само као починак, она и тада у себи носи обиље тајноводственог сазнања. Но, да не бих оптерећивао своје слово разматрајући свако њено значење, посветимо се само ономе које се чини узвишенијим од осталих. А искусни у божанственим тајнама кажу да постоје три начина (постојања). Сматра се да свеукупни логос целокупног саздавања словесних суштина садржи логос бића (τοῦ εἶναι), логос доброга бића (τοῦ εὖ εἶναι) и логос вечнога бића (τοῦ ἀεὶ εἶναι): суштини свега постојећег најпре је дарован логос бића (тј. постојања, *йрим. йрев.*), затим јој је дарован логос доброга бића, саобразно слободном извољењу сваког бића, и на концу је почаствована логосом вечнога бића по благодати. Први логос садржи силу (тј. могућност, *йрим. йрев.*), други енергију, а трећи неделање. Логос бића (τοῦ εἶναι), који по природи поседује само могућност

⁴⁰³ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 41; На свeйшy Педесетиницу*, 2 (Εἰς τὴν Πεντηκοστήν).

за енергију, не може савршено поседовати енергију у њеној пуноћи без слободног извољења; логос доброга бића (τοῦ εὖ εἶναι), који у спознајном смислу располаже само енергијом природне силе, без природе не може поседовати сву силу у целости; а логос вечнога бића (τοῦ ἀεὶ εἶναι), обухватајући собом све што поседују претходни логоси – једнога силу, а другога енергију – нити је природом по могућности (тј. потенцијално, *йрим. йрев.*) у целости присутан у бићима, нити уопште нужно следи захтев извољења (јер, како је могуће да у ономе што по својој природи има почетак и крај свога кретања, буде Вечно Биће, Које нема почетка и краја?), него се показује као ограничење које чини да природа буде непокретна по могућности (тј. потенцијално, *йрим. йрев.*), а да извољење буде непокретно по енергији, ни код једнога ни код другога ни у чему не мењајући логос обоје, у складу са којим постоје, и свему ограничавајући све векове и сва времена. А то је, можда, она тајанствено благословена Субота и велики дан свршетка божанствених дела,⁴⁰⁴ који, према сведочењу Писма о стварању света, како се види, нема ни почетка, ни краја, ни настанка, и, по окончању кретања свега ограниченог било каквом мером, пројављује оно што је изнад ограничености и измеривости, а по окончању количинске избројивости онога што је сместиво и обухвативо, пројављује бесконачну истоветност свега несместивог и необухвативог.

⁴⁰⁴ Ср. Пост. 2, 2.

Сходно томе, ако се енергија по произвољењу користи силом природе, било у складу са природом, било насупрот њој, онда ће као свој свршетак примити или добро биће (τὸ εὖ εἶναι) или авајно биће (τὸ φεῦ εἶναι), а то је вечно биће (τὸ ἀεὶ εἶναι), у коме душе суботствују (тј. почивају, *йрим. йрев.*), обустављајући свако кретање. Осми и Први, односно Један и Бесконачни дан, јесте истинско и свесветло присуство Бога, које наступа када се заустави све што се креће, (присуство) Бога, Који, на начин који приличи свакоме понаособ, у целости предаје Себе свима који су вољно, саобразно својој природи, користили логос свога постојања, и Који им, кроз заједничарење у Њему, предаје добро биће, као Онај Који једини дословно јесте и уистину јесте и на добар начин јесте. Са друге стране, онима који логос бића, по свом извољењу, користе на начин који је противан природи, њима, као што је и разумљиво, уместо доброга бића преостаје вечно авајно биће (τὸ ἀεὶ φεῦ εἶναι); наима, они више нису у стању да задобију добро биће пошто су му супротстављени, а после јављања Онога Кога су очекивали, више нема никаквог кретања, кроз које се Његовим искатељима открива оно што ишту.

155

Још једно созерцање о истоме.

И опет, Седми дан и Субота јесте пролазак свих начина (практиковања) врлине и спознајних

логоса созерцања. А Осми дан је истинско, по благодати, претварање свега делатно оствареног и теоријски спознатог у начело и узрок.

156

Још једно созерцање о истоме.

Исто тако, Седми дан и Субота јесте и бестрашће које следи за делатном философијом по врлини. А Осми и Први дан је као једна и бесконачна мудрост која следи за спознајним созерцањем. Љубитељи божанствених созерцања могу и на друге сваковрсне начине тумачити слово о овим питањима и изнаћи мноштво ваљаних и истинитих гледишта.

157

О томе на који је начин Учитель, у истом слову,⁴⁰⁵ схватао речи: „Учините то двапут и трипут”,⁴⁰⁶ када, тумачећи тајну Седмога дана, каже: „Као седмо обраћање⁴⁰⁷ пророка Илије, који беше оживео сина Сарепћан-

⁴⁰⁵ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 44; На Нову Недељу*, 4 (Εἰς τὴν Καλὴν Κυριακήν).

⁴⁰⁶ Ср. I Цар. 18, 34.

⁴⁰⁷ Ср. I Цар. 18, 43–44.

ке,⁴⁰⁸ и као његово седмоструко изливање воде на дрва.”⁴⁰⁹

Када сам о овоме питао блаженога Старца, он ми је рекао да ово можемо разумети из онога што Учитељ говори о броју седам. Најпре, сагласно са онима који се називају аритметичарима. Они, наиме, говоре да се неки бројеви састоје из удвостручења или утростручења других бројева, и то тако што се (у овом случају) на крају придодаје јединица, и тако се добија број седам. Примера ради, два пута један је два; два пута два је четири; два пута четири је осам; два пута осам је шеснаест; два пута шеснаест је тридесет два, а два пута тридесет два је шездесет четири. Тако се види да се помножени бројеви састоје из шест бројева, а ако се на концу дода јединица, од које почиње удвостручавање, добија се број седам. Тако и овде, примењујући исто правило, добијамо број седам. Јер, (Писмо) каже: „Излијте (воду) двапут и трипут.” Наиме, двапут један је два, трипут два је шест, и ако се шестици придода и почетна јединица, то сачињава број седам. Кажу да, по мистичком тумачењу, број три поседује некакву духовну сродност са бројем седам, и то на следећи начин: свечасна и поклоњења достојна Тројица означава се бројем три, а Она иста и бројем седам зато што је број седам девичански број. Јер, од бројева унутар декаде једино он не рађа (друге бројеве) нити (од њих) може бити рођен. То

⁴⁰⁸ Ср. I Цар. 17, 21.

⁴⁰⁹ Ср. I Цар. 18, 33–34.

(Учитель) јасно показује када, у својој књизи стихова *О девсѣвеностѣи*, овако каже: „Прва девица јесте пречиста Тројица.”

158

Још једно созерцање о истоме.

Или овако: ако заједно са Светом Тројицом, путем ума, таинствено созерцаваш и Њену енергију – мислим на благо које се пројављује кроз четири основне врлине – испунићеш број седам. Јер, ако Светој и свехвалној Тројици придодамо и Њену енергију, испуњавамо девичански број седам.

159

У истом слову он каже: „Сам Исус, чисто Савршенство, знао је како да, у пустињи, са пет хлебова нахрани пет хиљада (људи), и опет је знао да са седам (хлебова нахрани) њих четири хиљаде; и тамо је, после насићења, преостало дванаест котарица, а овде седам котарица.⁴¹⁰ Но, ни једно ни друго, сматрам, није бесмислено нити недостојно Духа.”⁴¹¹

Пошто је, при созерцању, разум већ извежбан на ономе што смо претходно опширно изло-

⁴¹⁰ Ср. Мат. 14, 13–21; 15, 32–39; Марк. 6, 34–44; 8, 1–10; Лук. 9, 10–17 и Јов. 6, 1–13.

⁴¹¹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 41; На свейу Педесетиницу*, 4 (Εἰς τὴν Πεντηκοστήν).

жили, немојмо га онда, ако се слажеш, оптерећивати мноштвом речи, јер у наставку може, помоћу искуства, укратко примити созерцање божанствених тајни. Дакле, „пет јечмених хлебова” представљају доступне логосе созерцања природе. „Пет хиљада људи”, који се њима насићују, показују оне који се крећу у складу са својом природом, али који се нису у потпуности очистили од расположења везаног за страсни и бесловесни део душе. На тај начин нам је, дакле, омогућено да, посредством представа исказаних овим речима, схватимо да су хлебови били од јечма, који је храна и за животиње и за људе; а то што су (људи) били заједно са женама и децом, јасно показује да се још не беху сасвим ослободили од жеље за задовољствима и од недораслих детињих размишљања. „Пустина”, опет, јесте овај свет, у коме Логос Божији, духовно раздељујући логосе природе онима који се ка Божанству крећу посредством созерцања природе, дарује читаво богатство добара, као што показују дванаест котарица са претеклим хлебовима.

160

Созерцање о броју дванаест.

Број дванаест показује, са једне стране, логосе времена и природе, јер се образује сабирањем бројева пет и седам. Наиме, време је „седмично”

јер се креће кружно и има способност да се креће усклађено, држећи на једнаком растојању крајеве од средине. Природа је „петична”, и својствено јој је да се потчињава броју пет и због њој својственог чула које се дели на пет врста, и због тога што поседује врсту уопштено назване материје, која се дели на четири (праелемента), пошто природа није друго до материја са обличјем, односно уобличена материја. Јер, када се обличје природи дода материји, настаје природа.

161

Још једно созерцање о истоме.

Исто тако, (број дванаест) може да означава појмове посталих или вечних бића, будући да су она покретна и ограничена, и попримају логос који одређује шта су, каква су и на који начин постоје. Наиме, све што се креће и што је саздано, то постоји, и стога је потчињено времену чак и ако нема онога што се мери кретањем. Дакле, све што је постало има почетак свога битија јер је почело да постоји, и има трајање свога битија од онда када је почело да постоји. А ако јесте и креће се све што је постало, онда је, свакако, потчињено природи и времену: природи постојањем, а времену кретањем, и њиховим сплетом бива испуњено на поменути начин, онако како се образује број дванаест.

162

Joш jеднo coзepцaњe.

Иcтo тaкo, oвaј брoј пoкaзујe eтичкy и пpиpoднy бoгocлoвcкy филocoфијy пoштo ce cacoтoји из збиpa брoјeвa: чeтиpи, пeт и тpи. Нaимe, eтичкa филocoфијa, дocлeднa у дeлaњу, jecтe чeтвopнa зaтo штo пocтoјe чeтиpи oснoвнe вpлинe. A пeтичнo jе пpиpoднo coзepцaњe, и тo из пoмeнyтoг pазлoгa, oднoснo збoг тoгa штo ce чулнo oпaжaњe пo cвoјoј пpиpoди дeли нa пeт вpстa. Тpoјичнo jе, oпeт, мистичнo бoгocлoвлe, збoг Тpијy jеднocyштних cвeтиx Ипocтaси Пpecвeтe Јeдиницe, у Кojимa jе Јeднa Cвeтa Јeдиницa, или, бoљe рeћи, Кoje Тpи jecy Cвeтa Јeдиницa.

163

Joш jеднo coзepцaњe.

Иcтo тaкo, oвaј брoј пoкaзујe и нaјoпштијy вpлинy и знaњe: вpлинy, jер ce oнa oвдe oствapујe пocpeдcтвoм чeтиpи вpлинe, a знaњe, jер ce oнo пoкaзујe кpoз ocaм (знaњa) кoja нa тaјaнcтвeн нaчин oткpивaју нaјбoжaнcтвeнијe cтaњe бyдућих дoбapa, чијe cабиpaњe дaјe брoј двaнaecт.

164

Још једно созерцање.

Исто тако, овај број показује и будуће ствари, јер садашње ствари по природи попримају број четири, који се односи на праементе и на материју, док будуће ствари тајанствено созерцавамо бројем осам зато што то созерцавање надилази временско и седмично својство.

165

Још једно созерцање.

Исто тако, број дванаест јасно указује на три логоса Промисла и суда о свему што је умом појмљиво и што је чулно опазиво. Јер, свако од њих по себи поприма три логоса да би било оно што јесте, као што је то из најузвишенијих поука јасно онима који бивају посвећени и онима који их у божанске тајне посвећују, кроз велико испитивање божанских Слова. Дакле, тиме што општи логоси бића собом утростручују оно у чему се опажају, а чега је троје, или обратно, учетворостручујући себе оним у чему јесу, добија се број дванаест. Јер, ако бића поседују суштину и силу и енергију, очито је да имају троструки логос постојања. А ако ове логосе повезује то што они постоје, односно то што постоји Промисао, онда је засигурно и логос Промисла трострук. А ако суд о прош-

лим, или садашњим, или будућим нарушавањима сваког од поменутих логоса подразумева осуду као казну за злобу, онда и он сâм поседује тројак логос созерцања које се на њега односи, а према којем он, обухватајући суштину и силу и енергију бићâ, заувек задржава своју неодредивост.

166

Још једно созерцање.

А опет, овај број указује на могуће савршено познање Узрочника и Њиме узрокованих бића. Наиме, када десетки додамо двојицу (тј. дијаду, *йрим. йрев.*), добијемо број дванаест. А десетка је Исус,⁴¹² Господ и Бог свих, пошто неисходно исту-па из Јединице и изнова се јединично васпоставља у односу на Самога Себе. Наиме, и десетка је јединица пошто представља границу свега што је ограничено, и скуп свега што њему припада, и исход сваке рачунске радње. Двојица, опет, представља целокупно обједињење свега што је после Бога, као што су сва чулно опазира бића, која се састоје из материје и обличја, а исто тако и умно појмљива бића, која се састоје из суштине и зби-вања које бићима дарује обличје по суштини. Јер, баш ништа што је створено, није у дословном смислу просто, зато што није само „ово” или „оно”

⁴¹² У грчком и у старословенском језику словом јота (Ι) се означава број десет, а њиме почиње и име Исус (Ιησοῦς) (*йрим. йрев.*).

него се на суштини, као на некаквом субјекту, опажа различитост свега онога што њу сачињава и онога што је (од других субјеката) дели; она сачињава сâмо створење, али га и чини различитим од других. И ниједно створење које на било какав начин поседује нешто што се уз њега суштински опажа, како би пројавило његово постојање, не може бити у дословном смислу просто.

167

Још једно созерцање.

Исто тако, овај број на прикривен начин показује божанску суштину и њену делатну енергију. Божанску суштину, наиме, показује бројем три, јер је славословимо тројично због троипостасности њеног постојања; наиме, Јединица је Тројица, зато што је савршена у савршеним Ипостасима, односно (савршена је) по начину постојања, а Тројица је уистину Јединица по логосу суштине, односно бића. А опет, делатну енергију (божанске суштине) показује бројем шест, пошто је унутар десетке то једини потпун и цео број, који се састоји из својих делова и садржи опште и неједнаке бројеве, односно парне и непарне; наиме, и она (тј. божанска суштина, *йрим. йрев.*) јесте једина савршена, а истовремено сачињава савршене (Ипостаси) и одржава их у складу са логосом њиховог постојања. Јер, оно што се креће између крајева није једнако са вечно покретним мировањем крајева. Но, да би трудољубиви, на основу

једнога, разумели и остало, рећи ћемо да се крајност огледа у речима: „И рече Бог: да начинимо човека по Својему образу и подобију”;⁴¹³ средина се огледа у речима: „И створи Бог човека, мушко и женско створи их”;⁴¹⁴ док се крајност, опет, огледа у речима: „У Христу Исусу нема више мушког ни женског.”⁴¹⁵ Дакле, крајности и средишње делове, који су неједнаки међу собом – јер ови садрже поделу на мушко и женско, а они не – твори и садржи божанска енергија. А како је у њу био тајанствено посвећен и на ваљан начин ју је откривао другима људима, премудри Мојсије је написао да је Бог за шест дана саздао читав свет;⁴¹⁶ а пошто је њој (тј. божанској енергији, *йрим. йрев.*), по реду и поретку, ваљано придодао Промисао и расуђивање о стварима и њихов постанак (јер, ово троје је садржано у саздавању), добијамо заокружен број дванаест.

168

Созерцање о котарицама.

„Котарицама”, у које је одлагано све што претиче, Слово назива васпитно промишљање оних који су се духовно нахранили мисленим логосима реченога, пошто се још нису узвисили изнад пе-

⁴¹³ Види Пост. 1, 26.

⁴¹⁴ Види Пост. 1, 27.

⁴¹⁵ Види Гал. 3, 28.

⁴¹⁶ Ср. Пост. 1, 7 и даље.

дагошке поуке, која на ваљан начин излаже оно што је корисно, а истовремено предлаже болно поступање онима који се њиме (тј. Словом, *йрим. йрев.*) васпитавају, као што нам даје да разумемо материјал од којег су начињене котарице, а који по природи наноси ударце.

169

Созерцање о седам хлебова.

„Седам хлебова” (који су нахранили) четири хиљаде људи изображавају, по моме мишљењу, тајноводство Закона, односно његове пребожанствене логосе; њих Слово таинствено приписује онима који током три дана остају уз Логоса, односно онима који трпељиво подносе труд ради стицања просветљења сазнањем о ономе што се тиче етичке и природне и богословске философије.

170

Још једно созерцање о „три дана”.

„Три дана”, можда, указују и на природни, и на писани, и на духовни закон, јер сваки од ових предаје трудољубивима свој најдуховнији логос. Пребивајући (три дана) уз Бога и Логоса, они који беспрекорно и ваљано и истински жуде за божанственим стварима, примају тајанствену храну, а остаци од утољавања глади представљају сим-

вол победе и царства. Наиме, седам котарица, које беху направљене од палме (а палма је символ победе и царства, а истовремено и символ непоколебивог одупирања налетима силних духова, у корист истине), оне који су се из њих нахранили, показују победницима над сваком злобом и незнањем, јер су од Бога примили непобедиву силу против страсти и демонâ.

171

Созерцање о броју четири хиљаде људи.

И број истих оних који су се наситили овим духовним поукама јасно сведочи о њиховом истинском савршенству, јер садржи четири основне монаде, од којих је прва јединица, друга је десетка, трећа монада је стотина, а четврта монада је хиљада. А свака од њих, осим прве монаде, јесте и јединица и десетка: јединица за оно што следи, јер је то садржано из самога себе, и удесетостручењем образује своју десетину; а десетка, јер у себи садржи све оне (јединице) које удесетостручењем чине десетку; и опет, десетка, јер она собом обухвата збир јединица које јој претходе. А хиљада је, јер помножена са четири даје четири хиљаде. Према томе, прва монада је символ мистичког богословља, друга монада је образац божанственог домостроја и доброте, трећа монада је икона врлине и знања, а четврта монада је изображење свеопштег пребожанственог пресаздавања.

172

Још једно созерцање о броју седам.

А број седам, колико је било котарица, када га посматрамо на начин другачији од претходног, као што кажу, открива мудрост и разборитост: мудрост, зато што се силом ума трикратно креће око Узрока, а разборитост, зато што се, силом разума и ради Узрока, на четири начина креће око свега што је после Узрока и око Узрока. Дакле, по овом великом Учитељу, ниједно од ово двоје Господ не савршава без Логоса, нити на начин недостојан Духа.

173

У истом слову⁴¹⁷ он каже: „Има разлике у благодатним даровима, јер некад је потребан другачији дар да би се разликовало оно што је боље.”⁴¹⁸

Разноврсност благодатних дарова, за чије је разликовање потребан неки други дар, по овом великом Учитељу, представљају, чини ми се, прошто и говорење језика.⁴¹⁹ Наиме, за пророш-

⁴¹⁷ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 41; На свейу Педесейницу*, 16 (Εἰς τὴν Πεντηκοστήν).

⁴¹⁸ Ср. I Кор. 12, 4 и 9.

⁴¹⁹ Ср. Дела ап. 2, 4.

тво је потребан дар разликовања духова да би се знало какво је, откуда је, куда води, којег је духа, који је његов узрок; можда је то брбљарија коју језик напросто произноси због оштећеног ума онога који то изговара; или је, можда, произвољно деловање тобожњег пророка који, на основу великог искуства и оштроумности по разуму, природно закључује о неким стварима; или је (то пророштво) од лукавог и демонског духа, као што је било у случају Монтана и њему сличних, тако да представља пуку уобразиљу изречену у виду пророштва; или се неко, ради славе, пред другима дичи (пророштвом), говорећи и хвалишући се оним што сâм није породιο, како би му се дивили због његових лажи, не стидећи се да се покаже незаконитим оцем сиротих речи и мисли, а све зато да би био сматран мудрим. „А пророци”, каже апостол Павле, „два или три нека говоре, а други нека расуђују.”⁴²⁰

А ко су други (пророци)? То су, очито, они који поседују благодатни дар разликовања духова. За пророштво је, дакле, као што рекох, неопходно разликовање духова да би оно било спознатљиво и потврђено и признато. Са друге стране, за благодатни дар језика неопходан је дар тумачења, да не би присутни помислили како је тај човек луд, пошто нико од слушалаца није у стању разуме шта он говори. „Ако говорите језике”, каже велики Апостол, „а уђу неупућени или

⁴²⁰ I Кор. 14, 29.

неверујући, неће ли рећи да лудујете?”⁴²¹ Па вели да је боље да умукне говорење језикâ ако нема тумача. Они, дакле, чији је ум просветљен божанственим речима, кажу како Учитељеве речи: „Да би се разликовало оно што је боље”, показују да благодатни дарови пророштва и језикâ надилазе благодатне дарове неопходне за разликовање и објашњавање, односно за разликовање духова и за тумачење. Знајући то, Учитељ је рекао: „Да би се разликовало оно што је боље”.

174

Тумачење речи истога (Учитеља) из *Слова Ирону философу*: „Потпуни предикати и непотпуни предикати”.⁴²²

Према граматичици, „потпуни предикат” (тј. прирок, *ἵрим. ἱрев.*) јесте именски или глаголски додатак који образује самосталну мисао; примера ради: „Јован хода.” А „непотпуни предикат” је именски или глаголски додатак који образује несамосталну мисао; примера ради: „Јован се стара.” Дакле, ако неко каже: „Јован хода”, показао је да (његова радња) нема потребе за нечим другим (тј. за објектом, *ἵрим. ἱрев.*); но, ако каже: „Јован се стара”, пропустио је да каже о чему се стара.

⁴²¹ Види I Кор. 14, 23.

⁴²² СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 25; Ирону философу*, 6 (Εἰς Ἦρωνα τὸν φιλόσοφον).

Тумачење речи истога (Учитеља) из *Надгробноѣ слова свѣтѣом Василију*, где каже:
„Ниједна од свих ствари нема (успеха) ако
нема (и похвале) од свих.”⁴²³

Било које добро да неко прима, у њему, свакако, остварује успех, и јасно је да се радује и бива задовољан због онога што се о њему говори. Радује му се и привржен му је душом као нечему врло жељеном, и предаје се још већем постизању те врлине јер га на то подстичу похвале њој упућене. Учитељ, дакле, каже: „Свакако, предавање се (људи) оним (врлинама) о којима слушам похвале.” Наиме, знајући за врлине које заслужују похвале, добро ми је познато и предавање њима, односно напредовање у врлини оних људи који их примају. Дакле, међу овим делима, наравно, која су достојна похвале, нема ниједнога у којем нећеш наћи користи за оне који се њима наслађују. Исто тако, Учитељ је, истичући три ствари: себе, (своје) речи и хвалитеље врлине, ово објаснио тако што је, попут беседника, свакоме од ово троје прилагодио своје мишљење. Наиме, започео је објашњавање најпре од себе, затим је, дотичући се оних који хвале добродетељи, поменуо и саме речи на начин који је, по узору на светога Василија, приличио и њему као учитељу и заступнику

⁴²³ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 43; Надгробно слово Василију Великому*, 1 (Επιτάφιος εἰς Μέγαν Βασίλειον).

речи, и љубитељима врлине, односно њеним хвалитељима, јер су они жељни да сазнају начине предавања врлини кроз уподобљавање њој, и прилагодио се (Учитељ) овим речима јер откривају добра врлине. Дакле, слушајући о целокупној врлини сваког човека који води живот по Богу достојан похвале, а нарочито (слушајући) о (врлини) великога Василија, немогуће је да нико од свих, ни само слово, ни онај ко га изговара, ни онај ко слуша – било да могу да обухвате његову врлину и да је, као живу и одушевљену икону, покажу онима који га љубе, било да не могу да схвате њену величину – није у стању да (у свом животу) примени то исто добро, онако како је раније још тачније размотрено.

176

Тумачење речи истога (Учитеља) из његових химни, где каже: „Јер, преузвишени Логос се игра у сваковрсном обличју, разделяјући, како изволи, читав свет тамо и овамо.“⁴²⁴

Када је велики Давид, као кроз некакве кључаонице, само посредством вере проникао кроз видљиве ствари, и по божанској Премудрости примио разјашњење људима доступних тајни, тада је, по моме мишљењу, рекао: „Бездан бездана призива гласом слапова Твојих“;⁴²⁵ тиме је, веро-

⁴²⁴ Свети Григорије Богослов, Ὑποθήκαι παρθένους.

⁴²⁵ Пс. 41, 8.

ватно, показао да сваки созерцатељски ум – који, због своје невидљиве природе и дубине, али и због мноштва мисли, наликује бездану – када сагледа целокупни поредак свега видљивог и доспе до свега умног, и када се, опет, силом свога стремљења по вери, узвиси и изнад њихове красоте, он се зауставља у себи самоме, остајући сасвим непомичан и непокретан због проницања кроза све; а тада, као што и приличи, призива божанску Премудрост – која стварно и уистину јесте бездан недоступан познању – да му се укаже глас слапова божанских, али не и сâми слапови. Другим речима, (заискао је) да путем вере задобије познање начинâ и логосâ божанског промишљања о свему, на основу којег и може „споменути” Бога „од земље Јорданске и Ермонске”,⁴²⁶ у којој се одиграла велика и страшна тајна божанског плотског снисхођења Бога Логоса ка људима, кроз које је људима дарована истина благочешћа у Богу, које је – будући да је проистекло из сваког природног поретка и силе – велики апостол Павле, божанствени посвећеник у тајну, тајновиделац и познавалац скривених тајни Премудрости, именовао „лудошћу” и „слабошћу” Божијом, и то због, како ми се чини, преизобилне мудрости и силе, док га је богорасудни велики Григорије назвао „игром” због преизобилног умовања.

Први, наиме, каже: „Јер је лудост Божија мудрија од људи, и слабост је Божија јача од љу-

⁴²⁶ Пс. 41, 7.

ди,⁴²⁷ а други: „Јер, преузвишени Логос се игра у сваковрсном обличју, раздељујући, како изволи, читав свет тамо и овамо.” Притом сваки од њих, лишавајући нас наших најбољих особина, указује на божанска својства, и поричући наша (својства), указује на божанска. Јер, у нашем случају, „лудост” и „слабост” и „игра” представљају порицање: прва мудрости, друга силе, а трећа трезвености; но, када се оне приписују Богу, онда јасно показују преизобиље мудрости и силе и трезвености. Према томе, ако се о нечему што је наше говори у одричном смислу, када се то исто приписује Богу, сасвим је оправдано да то схватамо као указане на Његово својство; и обратно, ако се за неко својство каже да га ми поседујемо, онда је сасвим прилично да, говорећи о Богу, имамо на уму одсуство тога својства, због Његове преузвишености. Јер, преизобилна божанска својства, када о њима одрично говоримо као о њиховом одсуству, веома су далеко од истинског логоса по којем се пројављују. А ако то, у складу са разумом, јесте истина (јер, човечанско никада не може бити равно божанском), онда „лудост” и „слабост” Божија, по светоме Павлу, и „игра” Божија, по Григорију, чудесном и великом Учитељу, представљају тајну божанског Очовечења, јер је оно иступило (изван оквира) сваке природе, силе и енергије, сваког поретка и хармоније. Дакле, помогнут божанским Духом, пребожанствени Давид је издалека све ово умно посма-

⁴²⁷ I Кор. 1, 25.

трао и био посвећен у тајну, тако да је унапред протумачио некакво преизобилно својство Божије, које је Апостол (Павле) изразио у умањеном виду, и јасно је, по моме мишљењу, завапио на Јудејце: „У мноштву силе Твоје ласкаће Ти непријатељи Твоји.”⁴²⁸ Јер, отворени непријатељ Божији и лажљивац постаје сваки човек који неуго и непобожно ограничава Бога законом природе, и одбија да поверује да Онај Који је изнад природе није ништа претрпео по суштини тиме што се потчинио природи, и да дејствује по природи јер Он све може.

Дакле, са једног становишта, наше слово се већ одважило да разложно размотри Божију „лудост” и „слабост” и „игру”, помоћу којих, на заобилазан начин, предлажемо да, као пример предразматрања недоумице садржане у наслову, узмемо (псаламски стих) где се „безданом” назива онај „бездан” који бива призван „гласом божанских слапова”,⁴²⁹ односно да прихватимо како је спознајни ум, назван мудрошћу, пројавио незнатно поимање тајни о божанском и неизрецивом снисхођењу. Јер, „безданом” се назива и сâм простор бездана, док простор божанске мудрости јесте чисти ум. Према томе, по своме положају, и ум се, због способности примања (мудрости), назива „безданом”, а исто име задобија и мудрост због своје природе.

⁴²⁸ Пс. 65, 3.

⁴²⁹ Пс. 41, 8.

Још једно созерцање о истоме.

Сагледавајући, уз помоћ божанске благодати, ово тешко место на другачији начин, а не у потврдном смислу (јер, прво представља умереност, а друго брзоплетост), усуђујемо се да се позабавимо поменутиим речима. Тврдимо, дакле, да је „игром” Божијом велики Учитељ можда назвао положај средњих делова, подједнако удаљених од оних крајњих, због њиховог несталног и лако промењивог мировања, или, боље речено, због њиховог непомичног кретања. Јер, противречно је видети мировање које је увек у покрету и некуда тежи, и (видети) вечно покретни ток који је Бог по Својем Промислу устројио ради поправљања оних о којима промишља; а он (тј. вечно покретни ток, *йрим. йрев.*) може да просветли оне који се њиме васпитавају, како би имали наду да ће (и сâми) засигурно бити пресељени негде другде, и како би веровали да ће, благодаћу, несумњиво бити обожени кроз стремљење ка Богу, Који је Свршетак њихове тајне. „Средњим деловима” пак називам испуњење бића која се и сада могу видети око човека, или оних у које човек спада, док „крајњим деловима” називам ипостас свега онога што није видљиво, а што ће се уистину збити око човека – свега онога што је дословно и превасходно створено и постало у складу са неизрецивим претходним наумом и логосом бо-

жанске доброте. Као што је мудри Проповедник, гледајући снажним и бистрим погледом душе изнад постања онога што је видљиво и што пролази, и бивајући у стању да пред собом види све што је створено и што је постало, питао: „Шта је било? То што ће и бити. А шта је створено? То што ће бити створено.”⁴³⁰ Тиме је поменуо и оно што је прво и оно што је последње, сматрајући да су они једно исто и да су уистину постојећи, а оно што је у средини и што је пролазно, то овде уопште није поменуо.

А после овог изузетног објашњења, Учитељ се, што је могуће боље, осврнуо на неке природе живих бића и камења и, просто речено, пошто је неодређено говорио о много чему што се код бића опажа, додао је: „Преузвишени Логос се игра у сваковрсном обличју, раздељујући, како изволи, читав свет тамо и овамо.” Можда је, дакле, онако како он исти каже у *Слову на свeйшy Педесетници*, где говори о Божанству и о створеној природи: „Док свако пребива у своме: једно (тј. Божанство, *йрим. йрев.*) у висинама, а друго (тј. творевина, *йрим. йрев.*) у унижењу, зар доброта није изван могућности сједињења са њом, а човекољубље није непричасно, и зар између њих није велика и непрелазна провалија, која дели богаташа од Лазара и оних који желе наручје Авраамово,⁴³¹ и сваку створену и пролазну приро-

⁴³⁰ Проп. 1, 9.

⁴³¹ Лук. 16, 24.

ду од нестворене и непокретне?”⁴³² Слично излаже и богозборац, велики Дионисије Ареопагит, говорећи: „Ради истине, дужан сам да се одважим да кажем и ово: и Сâм Узрочник свега, из преизобилне Своје доброте, иступа из Себе кроз промишљања о свим бићима и, на неки начин, бива привучен добротом и вољењем и (еросном) љубављу; и тако се из Своје удаљености у односу на све постојеће и (из пребивања) изнад свега, спушта ка простору свих и свега, по Својој екстатичкој надсуштинској сили, не иступајући притом из Себе.”⁴³³

Можда је, дакле, као што рекох, и на основу овога могуће укратко и у истом смислу протумачити речи: „Преузвишени Логос се игра”, и казати: то је као када родитељи (употребићу примере који се тичу нас, да бих описао ствари које су изнад нас) подстичу своју децу да одбаце лењост тако што им снисходе, и може се видети како се владају попут деце и играју дечије игре – рецимо, играју се са њима орасима или коцкицама, или им приносе разнобојно цвеће и пред њима облаче шарену одећу привлачну чулима, закупљајући тако њихову пажњу и изазивајући њихово дивљење – јер до тог узраста деца немају другога посла, а ускоро ће их родитељи предати у школу, па ће онда бити предата учењу потпуније писме-

⁴³² СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово 41; На свейу Педесейницу*, 12 (Εἰς τὴν Πεντηκοστήν).

⁴³³ СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима* (Περὶ θεῶν ὀνομάτων).

ности и употреби сопствених предмета. Могуће је, саопштава нам Учитељ овим што је речено, да на исти начин и Бог, Који је над свима, доводи нас до удивљења посредством досадашње историјске (тј. створене, *йрим. йрев.*) природе видљивих створења, или придобија нашу пажњу њиховим посматрањем и познањем, сада као да смо још деца, а затим нам усађује созерцање духовнијих логоса, и на концу нас доводи, кроз богословље, до најмистичнијег могућег познања Њега Самога, до припремних ступњева познања очишћеног од сваке множине и обимности у погледу врсте, и каквоће, и облика, и количине, као и сваке разноврсности и сложености у погледу границе созерцања. У том смислу је богоносни Григорије употребио израз „игра се”, а богоносни Дионисије изразе „бива привучен” и „иступа из Себе”.

Заиста, ако сада присутне ствари истовремено посматрамо на два начина – онаквима какве дословно и уистину јесу, и онаквима какве ће се касније показати – оне наликују на дечију игру, па чак и више од тога. Јер, ако поредак садашњих и видљивих ствари упоредимо са истином превасходно божанских и првообразних ствари, онда ће онима који су удостојени да, колико је то могуће, заједничаре у божанској красоти, изгледати као да он и не постоји, као што игра, у поређењу са неком уистину постојећом ствари, изгледа као да и не постоји.

178

Још једно созерцање о истоме.

Можда је (управо) то она промењивост коју сусрећемо код вештаствених ствари, које се непрекидно мењају и мењају (једна другу), немајући никаквог чврстог ослонца осим првога логоса у складу са којим се крећу и бивају покретане по мудрому Промислу који примају; па када мислимо да смо овладели њима (мада нам много више измичу него што владамо њима, тако да и трпимо да наше расположење бива у њиховој власти), боље рећи, када их на неки начин удаљимо од себе, никако нисмо у стању да овладамо њима или да будемо њима овладани, зато што се једино чврсто одређење које имају у својој природи састоји у томе да не пребивају непокретно – можда је, дакле, то она промењивост коју је Учитељ са правом назвао „игром Божијом”, узводећи нас тиме ка истинским бићима која се никада не колебају.

179

Још једно созерцање о истоме.

Па ако је нас саме, који се, саобразно редоследу што засад влада у нашој природи, попут осталих живих бића, на земљи најпре рађамо, затим бивамо деца, а потом, када наша младост, попут краткотрајног цвета, доспе до старачке спа-

рушености, умиремо и прелазимо у други живот, богоносни Учитељ и назвао „игром Божијом”, то није без основе. Јер, у поређењу са праобразношћу будућега божанскога и истинскога живота, садашњи живот је игра, и нема испразније игре од те. То (Учитељ) врло јасно показује у *Надџробном слову Кесарију*, где каже: „Такав је, браћо, живот свих нас који живимо привремено; то је игра на земљи: да се родимо, иако нас претходно није било, а пошто се родимо, да нестане. Ми смо несталан сан, призрак неухватљиви, пролет птице,⁴³⁴ лађа на мору која не оставља трага,⁴³⁵ прах,⁴³⁶ пара,⁴³⁷ јутарња роса,⁴³⁸ цвет који у своје време цвета и у своје време вене;⁴³⁹ човек је као трава, дани његови, као цвет пољски, тако прецвета’⁴⁴⁰ као што је божанствени Давид исправно умовао о нашој немоћи.”⁴⁴¹

Оволико сам, преблажени (оци), у складу са својим моћима, имао да вам кажем у вези са оним пребожанственим словима нашег великог Оца и Учитеља Григорија, која сте ви тешко разумевали, па сте од мене искали објашњење. Са разлогом бивајући послушан вашем захтеву, говорио

⁴³⁴ Ср. Прем. Сол. 5, 11.

⁴³⁵ Ср. Прем. Сол. 5, 10.

⁴³⁶ Ср. Пс. 1, 4.

⁴³⁷ Ср. Јак. 4, 14.

⁴³⁸ Ср. Ос. 13, 3.

⁴³⁹ Ср. I Петр. 1, 24.

⁴⁴⁰ Пс. 102, 15.

⁴⁴¹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, Слово 7; *Надџробно слово Кесарију*, 19 (Λόγος ἐγκωμιαστικός εἰς Καισάριον).

сам сликовито, а не учено. Наш ум, наиме, не досеже величину и висину мисли богоносног Учитеља, јер га још увек убадају многе жаоке вољних страсти, и више се радује њиховим ударима него што се очишћује благодатним даровима врлина, пошто је, кроз дуготрајну изложеност злу, стекао навику да љуби мучеништво. А ако вам се учини да је ово слово донекле достојно теме и да није сасвим лишено истине, благодарност припада Богу, Који је земљи окренути и приземни ум просветлио (да и то чудо учини) и обдарио га одговарајућим разумом како бих разумео складност овога о чему сам умовао, и Који је просветлио вас који сте ми ово заповедили и који сте све остварили уз помоћ молитава. „Па ако сам погрешно и несавршено одлутао од истине, било у целости, било делимично” (и овде Ти за свога заступника предлагем великог богозборца Дионисија), „дело Твога човекољубља је у томе да исправиш онога ко је невољно у незнању, да научиш онога ко моли да буде поучен, да заштитиш онога ко сам нема довољно могућности, и да исцелиш онога ко не жели да болује”;⁴⁴² и да, заједно са другим Твојим добрима, или пре других (добара), свештеноприносиш драгоцени принос Богу, часнији од сваке жртве, а то је човекољубље (Богу) Кога свеколика творевина прославља на небу и на земљи, и Који, као једину жртву од нас, иште човекољубље међу нама.

⁴⁴² Свети Дионисије Ареопагит, *О божанским именима* (Περὶ θεῶν ὀνομάτων), 13.

РЕГИСТРИ

РЕГИСТАР СВЕТИХ ОТАЦА

Василије Велики

*Тумачење на Пророка
Исаију, 1 (Ἑρμηνεία
εἰς προφήτην Ἠσαΐαν)*
56

Григорије Богослов

Слово 2, 52

*Слово 7 (Надзрбно
слово Кесарију) (Λόγος
ἐγκωμιαστικὸς εἰς
Καيسάριον) 238, 414*

*Слово 14 (Ο љубави
ἔρεμα сиромашίῃν)
(Περὶ φιλοπτωχείας) 40,
43, 66, 69, 78*

*Слово 16 (Εἰς τὸν πατέρα
σιωπῶντα διὰ τὴν πληγὴν
τῆς χαλᾶξης) 62*

*Слово 17 (Πρὸς τοὺς
πολιτευομένους
Νάξιανζοῦ ἀγωνιῶντας
καὶ τὸν ἄρχοντα
ὀργιζόμενων) 69*

*Слово 21 (Αἰῶνανасију
Великом) (Εἰς τὸν Μέγαν
Ἀθανάσιον) 81, 82, 177,
190, 191*

*Слово 25 (Ирону
φιλοσοφῷ) (Εἰς Ἦρωνα
τὸν φιλόσοφον) 403*

*Слово 28, Дружо
боџословско;
О боџословљу
(Θεολογικὸς δεῦτερος;
Περὶ θεολογίας) 200, 207,
209, 213, 215, 216, 218,
220, 223, 229, 244, 246*

*Слово 29 (Треће
боџословско; О Сину)
(Θεολογικὸς τρίτος;
Περὶ Υἱοῦ) 10, 12, 14, 250,
252, 255, 316*

*Слово 30 (Четврто
боџословско; О Сину)
(Θεολογικὸς τέταρτος,
Περὶ Υἱοῦ) 17, 22, 257,
261, 262, 263, 382*

*Слово 34 (Ο ἱρδοшлима
из Еџиџија) (Εἰς τοὺς
ἀπ' Αἰγύπτου
ἀποδημήσαντας) 295*

*Слово 38 (На Богојављење)
(Εἰς τὰ Θεοφάνια) 70,
264, 272, 276, 277, 279,
280, 281, 289*

*Слово 39 (На свеѣо
Кришѣње) (Εἰς τὰ ἄγια
Φῶτα) 293, 294, 296*

- Слово 40 (На свеѣо Крѣиѣне)* (Εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα) 295, 307, 341, 342
- Слово 41 (На свеѣу Педесеѣниѣу)* (Εἰς τὴν Πεντηκοστήν) 386, 391, 401, 411
- Слово 43 (Надѣробно слово Василиѣу Великом)* (Ἐπιτάφιος εἰς Μέγαν Βασίλειον) 404
- Слово 44 (На Нову Недељу)* (Εἰς τὴν Καινὴν Κυριακὴν) 157, 284, 380, 382, 383, 389
- Слово 45 (На свеѣу Пасху)* (Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα) 326, 343, 348, 351, 353, 359, 360, 363, 365, 369, 371, 372, 374, 375, 377, 378
- Слово 47 (Прво боѣословско; Проѣив евномиѣваѣа)*
- (Θεολογικὸς πρῶτος; Κατὰ ἐνομιανῶν) 192, 196
- Прво ѣисмо Клидоѣиѣу* (Ἐπιστολὴ Α' πρὸς Κληδόνιον, Κατὰ Ἀπολιναρίου) 326
- Дионисиѣ Ареопагит
- О божанским именима* (Περὶ θεῶν ὀνομάτων) 170, 171, 248, 280, 304, 411, 415
- О црквеној јерархији* (Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας) 198, 275
- О небеској јерархији* (Περὶ οὐρανίου ἱεραρχίας) 228
- Климент Александријски
- Шарениѣа* (Στρωματεῖς) 60

РЕГИСТАР ПОЈМОВА

А

ад 225, 377, 378
Агнец Божији 358
анђелâ, војска 110
анђелâ, слобода 139
анђелâ, живот 298
анђелâ, стварање 54
анђелâ, чиновни 301
анђели 54, 55, 70, 141, 148,
150, 360, 373
Анђео 285
Антихрист 108
аполинаријевци 24
Апостол 225, 226, 351,
355
Апостол, блажени 226
Апостол, божанствени 50,
73, 107, 228, 241, 301, 305,
320, 325
Апостол, велики 402
Апостоли 186, 377
Апостоли, блажени 135
Апостоли, триблажени
140
апостол Јован 231
апостол Павле 71, 406
Апостол (Павле) 408
апостолска реч 58
аполинаријевци 13
аријанци 13, 250, 253, 254
Арханђео 285

Б

безбожништво 216
безбрачни живот 143
безграничност 168
безгрешно постојање 309
безгрешност 308
бездан 405, 406, 408
безосећајност 142
безузрочност 207
безумље 142, 208, 280, 284
безумна љубав 79
бесконачна
величанственост
Божија 230
бесконачна доброта 321
бесконачна мудрост 389
бесконачна сила 320
бесконачне енергије
Божије 244
бесконачни векови 239, 324
Бесконачни дан 386, 388
Бесконачно Силни (Бог)
174
бесконачност 45, 65, 147,
148, 174, 203, 205, 278
бесловесна жеља 87
бесловесне животиње 265,
312, 331
бесловесне силе душе 41
бесловесне страсти 123
бесловесни део душе 392

- бесловесно обличје 137
 бесловесност 293
 бесловесности, закон 266
 бесловесност, природна 195
 бесмртност 67, 78, 137, 208, 340, 345
 беспоредак 80
 беспоредачност материје 79
 Беспочетни Циљ 48
 беспочетност 278
 беспрекорно познање Бога 140
 беспримесна светлост 177
 бестелесна бића 95, 319
 бестелесни (Логос) 276
 бестелесно знање 364
 бестелесност 278
 бестрасне жеље, ерос 357
 бестрасни логоси 84
 бестрасно стање 59
 бестрасност богообразног стања 377
 бестрашће 46, 48, 126, 222, 225, 236, 264, 274, 275, 281, 288, 290, 345, 352, 354
 бестрашће душе 376
 бића, Давалац 49
 бића, енергија 396
 бића, жива 212
 бића, имена 22
 бића, ипостас 226
 бића, ипостаси 269
 бића, кретање 203
 бића, логос 59, 386
 бића, логоси 57, 89, 115, 201, 226, 235, 276, 364
 бића, начело 64
 бића, познање 296
 бића, постанак 207
 бића, постојање 52, 220
 бића, природа 34, 46, 261, 269
 бића, симболичко созерцање 352
 бића, словесна 44, 49, 55
 бића, суштина 127, 247
 бића, Узрок 11, 111
 бића, умна 46
 бића, урођени логос 32
 Биће 113
 биће, „авајно” 321
 биће, вечно 59, 91
 биће, добро 49, 59, 91
 Биће, Живо 113
 биће, истинско 91
 Биће, Мудро 113
 блага 349
 блага, овоземаљска 155, 197
 благи и мудри, Учитель 325
 благодат 8, 16, 18, 45, 63, 68, 83, 88, 96, 104, 116, 118, 119, 121, 124, 125, 131, 134, 157, 205, 222, 223, 224, 226, 229, 238, 243, 261, 299, 313, 318, 321, 338, 345, 346, 362, 384, 386, 389
 благодат Бога 179
 благодат, божанска 121, 288, 409
 благодат васкрсења 238
 благодат великог дара Божијег 189
 благодат Духа 36, 51, 138, 353, 356
 благодати, Давалац 116, 153
 благодати Духа, умне 100
 благодати, тајна 271

- благодат Јеванђеља 241
 благодатна сила 19, 21
 благодат, нестворена 119
 благодатни дар
 непропадљивости 110
 благодатни дарови 83, 123,
 129, 355, 401, 402, 403,
 415
 благодатни дарови,
 Јованови 42
 благодатни дар пророштва
 403
 благодатни дар славе 93
 благодатно спасење 340
 благодат обожења 182
 благодат Очовеченога
 Бога 63
 благодат светитеља 176
 благодат, словесна 263
 благо египатско 129
 благоднаслеђе, божанствено
 339
 благоразумност 79, 233,
 236, 366
 благородност 199, 335
 благородност душе 128
 благоустројство 279, 275
 благоустројство Духа 271
 благочестива мужевност 80
 благочестиво делање 108
 благочестив разум 9
 благочешће 72, 207, 210,
 215, 331
 блажена лепота 8
 блажена слава 63
 блажени живот 137
 блажени мужеви 8
 блаженства, плодови 86
 блаженство 56, 63, 92, 138,
 148, 154, 155, 182, 355, 366
 блаженство обожења 350
 блистање блажене славе
 63
 блистање лица Господњег
 140
 блистање (Христове)
 одеће 103
 блудни син 267
 Бог, Господ 47
 Бог, „доњи” 15
 Бог заштитник 56
 Бог и Син Божији 339
 Бог и Спаситељ Исус
 Христос 354
 Бог Истинити 350
 Бог, истински 20, 32
 Бог Исуса Христа 71
 Бог Исус Христос 120
 Бог, Јединородни 13
 Бог Логос 24, 42, 127, 257,
 259, 306, 332, 406
 Бог Логос, Ипостасни 53
 Бог, надсуштински 24
 богови 10, 271
 Бог, огољени 23
 Богојављење 70
 богољубље 59, 287
 богомудри Учитель 231
 богоносни Учитель 242
 Богородица 28
 богословље, мистичко 400
 Бог, Христос 39
 Бог, Човекољубиви 18
 Божанства, биће
 Божанства, кретање 11
 божанственост 31, 35
 Божанство 10, 11, 12, 13, 14,
 20, 25, 27, 29, 33, 35, 44,
 104, 247, 294, 392
 Божанство, Једно 11

Божанство, надсуштинско
25

Божији, Логос 12

бубрези 184

В

васкрсења, благодат 238

Васкрсења, дан 382

Васкрсење 377, 378, 383,

васкрсење 408, 75, 238, 306,
384

васкрсење из мртвих 301

Васкрсење Логоса 374, 376,
377

васкрсење, опште 292, 340

васкрсење, природно 157

Васкрсење Христово 123,
271

вера 30, 32, 38, 99, 127, 132,
169, 170, 182, 183, 216,
229, 234, 337, 353, 370,
378, 405, 406

вера, савршена 99

вера у Христа 374

вера, хришћанă 327

вера, црквена 327

вере, јединство 71

вере, слово 306

веродостојни сведок 304

вечна добра 154, 355

вечна намера 8

вечна Светлост 350

вечни, живот 63

вечни живот Логоса 122

вечно авајно биће 388

вечно биће 59, 91, 317, 318,
321, 322, 340, 386, 388

Вечно Биће 387

вечнога бића, логос 386

вечно добро биће 49

вечно кретање 90

вечно Надсуштаствени

(Бог) 24

вечно покретно мировање
397

вечно пребивање са Оцем
326

виђења, енергија 100

виђење 85, 107, 127, 221, 251

виђење божанских ствари
222

виђење, Илијино 98

виђење, нелажно 220, 222

виђење приказања 221

владавина страсти 125

Владика 19, 21, 354

Владика Исус Христос 273

Владика свих 39

Владика Христос 47

владичанска дела 20

владичански ум 220, 223

власт природног чула 15

власт трулежности 100

воља 61, 79, 84, 85, 117, 118,
173, 175, 188, 208, 305, 343

воља, Божија 38, 126

вољне страсти 415

вољни двиг 61

вољно кретање 44, 67, 347

вољно стремљење 60, 384

време 76, 117, 119, 123, 285,
349, 393

време, будуће 53

време жалости 196, 197,
199

време и век 116, 118, 133,
144, 161, 162, 170

времена, последња 127

времена, постанак 93

временост 163, 164
врлина 95, 156, 273, 321, 363,
365
врлина, логоси
врлина, суштина 58
врлине 84, 93, 101, 155, 189,
235, 292, 356, 369, 370,
391
врлине, Ковчег 283
врлине, логос 60
врлински живот 368
вуна 267

T

геометрија 196, 197, 198,
199
глаголски додатак 403
гностици 182
година Господња 349
Гора (Тавор) 109, 140
гордост 344
Господ 8, 17, 34, 37, 38, 42,
47, 48, 61, 67, 75, 97, 98,
120, 125, 134, 135, 138,
147, 150, 182, 186, 187,
188, 190, 240, 242, 268,
274, 289, 295, 313, 317,
332, 340, 349, 350, 358,
376, 382, 396, 401
Господ живота и смрти 143
Господ и Бог 191
Господ Исус 109
Господ Исус Христос 57,
72, 274, 305
Господња, година 349
Господња, страдања 20
Господње, лице 148
Господње, Преображење
103

Господње, Тело 63
Господње, хаљине 104, 148,
149
Господњи, Пут 156, 368
Господства 54, 71
грех 12, 13, 15, 23, 95, 96,
123, 131, 143, 265, 266,
268, 276, 283, 288, 300,
306, 309, 310, 325, 339,
352, 361, 366, 376
греха, закон 18
греха, јарам 128
грехова, отпуштење 156,
369
грешници 192

Д

Давалац бића 49
 Давалац наслеђа 96
 дан, Бесконачни 386, 388
 дан Васкрсења 382
 дар 67, 101, 343, 401
 дар благодати 267, 299
 дар, благодатни 110, 203,
 401, 403
 дар Божији 189, 224
 дар животни 233
 дар запонополагања 141
 дар језика 402
 Дароватељ доброга бића 49
 дарови, благодатни 42, 129,
 153, 355, 401, 403
 дарови Мудраца 234
 дар разликовања духова
 402
 дар, свештени 275
 дар славе, благодатни 93
 двери Породиље 265
 двери, умне 379

- двојица 10, 11, 166, 168, 170,
 177, 184, 246, 283, 396
 Девица 28
 девичанска крв 25
 Делатељ 203
 демона, седам 372
 демони 99, 372, 400
 демон, лукави 188
 демонски дух 402
 десетка 396, 400
 Дете (Логос) 42, 272
 Детета, Рођење и
 прохођење 265
 дијада 9, 166, 167, 177, 184,
 246, 267, 396
 Дјева 25, 306, 308, 317, 318
 добра, божанствена 126,
 384
 добра (Божија) 415
 добра, вечна 154, 355
 добра, вештаствена 190
 добра, душевна 154
 добра, непропадљива 98
 добре судије 40
 добра трка 374
 Добри Бог 18
 добри отац 268
 Добри Пастир 268
 добрих бића, логоси 59
 Добро 248
 добро 45, 343
 добро биће 49, 59, 91, 188,
 318, 321, 340, 386, 387, 388
 добровољно предавање
 Богу 50
 добровољно Рођење по
 Духу 340
 добровољно умртвљење
 138
 добровољно унижење 308
 добродетели 282, 370, 404
 Доброта 179
 доброта 141, 279
 доброта, божанска 193
 доброта, божанствена 142
 доброта (Божија) 8, 63, 66,
 73, 98, 174, 243, 411
 доброте, изобиље 70
 Добročинитељ 172
 добročинство 83
 догмати о Логосу 10
 домострој 26, 27, 31, 202,
 231, 259, 310, 380, 400
 домострој, наднеизрециви
 125
 домострој Оваплоћења 374,
 381
 домострој, плотски 147
 домострој Промисла 128
 домострој Спасења 312
 драхма 267
 дрво живота 47, 136
 дрво, забрањено 136
 Дух 7, 34, 36, 62, 71, 73, 89,
 100, 103, 107, 108, 115,
 118, 122, 124, 129, 131,
 138, 157, 225, 233, 266,
 271, 274, 282, 284, 308,
 313, 339, 340, 353, 358,
 362, 364, 370, 391, 401
 дух 67, 97, 118, 178, 195, 232,
 236, 237, 238, 298, 402
 Духа, благодат 51, 353, 356
 Духа, закон 267, 373
 Дух, божански 242, 407
 дух, животни 318
 Дух Истине 242
 духови зла 100, 126
 духовна свирала 37
 духовни живот 233

духовни Јосиф 370
 духовни Мојсије 242
 Дух, Свети 10, 36, 220, 238,
 249, 295, 316, 381, 379
 Дух светости 8
 душа 8, 13, 18, 26, 41, 43, 53,
 60, 63, 66, 67, 73, 75, 77,
 78, 88, 90, 97, 100, 101,
 102, 109, 122, 127, 133,
 136, 150, 176, 177, 178,
 179, 185, 186, 187, 188,
 195, 204, 222, 235, 237,
 238, 290, 291, 292, 294,
 301, 302, 314, 315, 316,
 317, 318, 324, 327, 328,
 329, 332, 333, 357, 361,
 362, 363, 364, 367, 370,
 378, 379, 382
 душа жива 242
 душа, разумна 336
 душа, словесна 305
 душа, убица 129
 душа, умна 15, 327
 душа човека 77
 душе 93, 361
 душевна добра 154

Е

евномијевици 192, 254
 енергија 204, 208, 214, 249,
 254, 255, 256, 273, 286,
 328, 330, 348, 370, 386,
 387, 388, 391, 395, 396,
 397, 407
 енергија Бога 51
 енергија, богочовечанска
 31, 34
 енергија, божанска 31, 51,
 244, 398

енергија Божанства 33
 енергија, делатна 46, 206
 енергија, плотска 31
 енергија, суштинска 33
 енергија, човечанска 29, 31
 енергија чула 103
 енергије Божије 244
 енергије душе 370
 енергије, натприродне 34
 енергије, природне 13, 22,
 25, 27, 28, 33, 35, 91, 203,
 313
 енергије, суштинске 20
 Ерос 248
 ерос 248
 ерос бестрасне жеље 357
 ерос божанске доброте 193
 еросни занос 233
 етос 113, 114

Ж

жезло 123, 335
 жеља 18, 23, 41, 42, 45, 49,
 52, 55, 64, 65, 67, 87, 109,
 122, 126, 128, 138, 153,
 175, 178, 180, 184, 185,
 275, 293, 294, 313, 355,
 367, 392
 жеље, нечисте 102
 живљење по плоти 103,
 183
 живот 38, 42, 50, 65, 80, 84,
 92, 103, 116, 120, 121, 131,
 137, 342, 374, 382
 живота, Извор 103
 живот, безбрачни 143
 живот, божанствени 140
 живот, временски 122
 живот, врлински 368

живот, земаљски 59
животиње 90, 173, 300, 339
живот Логоса 122
живот, онај 138

З

заједничар истинског
жизота 103
заједничар неизрецивих
добара 100
заједничарење 51, 67, 73,
165, 276, 321
заједничарење у Светоме
Духу 379
заједничарење у добру 50,
83
заједничарење у Животу
137
заједничари Христовог
Васкрсења 271
Закон 98, 101, 102, 105, 106,
129, 130, 131, 132, 144,
184, 345, 351, 399
Закона, слово 123
Закон, божански 230
Закон Божији 363, 364
закон греха 18
закон Духа 367, 373
закон, духовни 98, 399
закон заповести 17
Закон и Пророци 131, 150,
351
законитост бременитости
24
Законодавац 107
Законоположник 376
закон плоти 266, 267
закон, природни 26, 30, 98,
117, 130, 131, 182, 199,

201, 222, 240, 241, 264,
265, 269, 270, 271, 408
закон рађања 30, 331
закон тела 19
заповест 17, 19, 230, 274,
299, 300, 369
заповест, божанска 126, 333
заповест Божија 370
заповести 184, 370, 372
заповести, држање 338
заповести, јеванђелске 372
заповести, преступање 18,
38, 44, 69, 98, 265
Зачети (Логос) 28
звери 136, 334
земаљски прах 68
земаљско мудровање 290
земаљско тело 301
земља 40, 41, 53, 106, 113,
121, 124, 125, 195, 233,
237, 285, 288, 297, 298,
300, 301, 302, 310, 334,
335, 336, 359, 365, 379,
380, 413, 414, 415
земљано обличје 88
земља, обећана 144, 361,
363
земља отаца 364
земљотрес 98, 99
земни човек 188
зла, дани 108
зла, енергија 378
зла савест 96
зла, срамота 83
зла, творац 322
зла, тиранија 188
зле жеље 128
зле силе 127, 129
зли дух 188
зли духови 100, 126

јарац 33
 јеванђелисти 71
 јеванђелист Јован 231, 239, 357
 јеванђелска прича 134
 јеванђелске заповести 372
 Јеванђеља 190, 137, 266
 Јеванђеља, благодат 241
 Јеванђеље 108, 118, 144, 231, 232, 233, 234, 359, 360, 361, 365
 Јеванђеље по Јовану 233
 Јеванђеље по Луки 233
 Јеванђеље по Матеју 233, 234
 Јевреја, језик 369
 Један Бесконачни дан 388
 Један Бог 170, 279, 280
 Један Логос 53, 57
 један Саздатељ 67
 Један Христос 351
 Јединица 11, 396, 397
 јединице 167, 168, 390
 Јединородни Логос 256, 259
 једно Божанство 11
 Једнобожни Син 339
 једноначалство 10
 једнообразност, несливена 53
 једноприродност 304
 Једнослави Син 339
 јелен 33
 јелински учењаци 44
 јелинско многобоштво 208
 јеретици 209, 258, 331
 јудејско племе 282
 Јудејци 123, 371
 Јудејска земља 298

К

камени ножеви 94
 камен (са Гроба) 372, 373
 камење 410
 Ковчег 42, 94, 95, 281, 282, 283, 294
 ковчег (Нојев) 334
 ковчежић 126
 крв 36, 313, 335, 340
 крв, девичанска 25
 крви, узаврелост 181
 кретање 10, 11 27, 46, 49, 88, 144, 178, 203, 214, 299, 350, 379, 388, 393
 кретање Божанства 11
 Крст 370
 крштавање Јованово 233
 Крштење 306, 307, 317, 338, 339, 341, 342
 Крштење у Духу 340
 Кушач 21

Л

лекарски помоћници 328
 лепота 7, 37, 99, 104, 108, 158, 164, 189, 200, 288, 292
 лепота божанственог обличја 137
 лепота, првобитна 267
 лепота, умна 78
 лепра 184
 Лица 10
 Лица, мноштво 10
 лице 127, 284, 285
 лице Божије 48
 лице Господње 135, 148
 лице Господње на Гори 140
 лицемерје 185, 187, 189

Логос 9, 13, 20, 28, 32, 107,
 109, 237, 267, 270, 288,
 290, 339, 366, 368, 373,
 374, 378, 401
 логос 23, 170, 176, 233, 235,
 247, 312, 329, 334, 370,
 386, 393
 логос бића 59, 386
 Логос, Бог 27, 127, 259, 264,
 406
 Логос, божански 356
 логос божанског
 промишљања 7, 407
 Логос Божији 12, 101, 377
 Логос Божији, Јединородни
 256
 логос доброг бића 59
 логоси 106, 110, 112, 200,
 299, 319, 321, 346
 логоси бића 57, 87, 226,
 364
 логоси, духовни 238, 284
 логоси створења 54, 369
 Логос, Један 57
 Логос, надсуштински 29
 Логосов глас 9
 логос мудрости 279
 логос природе 261, 269, 392
 логос Промисла 176
 Логос, Саздаатељ 145
 логос суштине 397
 Лукави 21

М

Мајка (Исусова) 265, 306
 мајка 28, 98, 118, 281
 манихејци 24, 323
 Месец 188, 285, 336
 месечар 187, 188

миомириси 371
 млеко 267
 молитва 9, 77, 128, 230, 415
 молитве богоносног
 Григорија 39
 монада 9, 205, 206, 246, 285,
 400
 монада, прва 400
 монаде 400
 монашко живљење 385
 Мудраци (са Истока) 234
 мудри Израиљац 363, 364
 мудри на речима (демони)
 99
 мудри покрови Промисла
 366
 мудри Промисао 413
 мудри Разделитељ силе 112
 мудри Старац 261, 262, 279
 мудри Учитељ 32, 230, 250,
 271
 Мудро Биће 113
 мудровање 173
 мудровање, земаљско 290
 мудровање плоти 126, 263
 мудровање, плотско 232,
 292
 мудровање, телесно 121,
 373
 мудрољубива врлина 83
 мудрољубље 287
 мудрост 53, 70, 85, 114, 141,
 213, 229, 236, 256, 272,
 306, 344, 359, 401, 406,
 407, 408
 мудрост, богословска 352
 мудрост, божанска 8
 мудрост, живоносна 123
 мудрости, Извор 174
 мудрости, логос 182, 279

мудрост, истинска 299
 мудрости, Дух 71
 мудрости, љубитељ 105
 мудрост Саздатеља 56
 муж 25
 мушко семе 25

Н

надахнуће 308
 надахнуће, божанско 239
 надахнуће, животворно 308
 надахнуће, животодавно 307
 наум 17, 322
 наум Бога и Оца 300, 302
 наум, божански 322
 наум, Божији 73, 322
 наум, делатни 36
 наум Светитељев 78
 начела, два 323
 начелна кретања, три 88
 Начелник 36, 200
 Начелник спасења 326
 Начело 49, 58, 299
 начело 49, 55, 58, 120, 168, 198, 273, 285, 299, 304, 33, 356, 389
 начело благоустројства 275
 Начело и Узрок 53, 158
 начело постајања и рађања 28
 небеса 53, 54, 97, 132, 271, 285, 286, 301, 324, 325, 355, 378, 379, 380
 небеске силе 267
 небеске путање, кружне 329
 Небески Отац 89
 небески свод 97

небиће 23, 44, 60, 119, 145, 171, 218, 225, 239, 279, 291, 303, 321, 322
 неблагоразумни разбојник 155, 365, 366, 367, 368
 небо 24, 113, 137, 227, 276, 285, 295, 297, 298, 301, 302, 305, 335, 350, 415
 небо, треће 223, 226, 227
 неверни 335
 неверујући 234
 непројавност 147
 непропадљива добра 98
 непропадљивост 78, 110, 266, 308, 309, 311, 313
 непропадљивост природе 384
 непропадљивост тела 18
 нерођеност 207, 208, 278
 Недеља Антипасхе 157
 Недеља, Друга 157, 385
 Недеља, Нова 157, 383
 Недеља, Прва 383, 385
 Недеља, Томина 157
 Непокретни (Бог) 299

О

облак 86, 87, 200
 облак и застор 83, 87
 облак плоти 100
 облак, телесни 82, 86, 87
 обличе 19, 75, 76, 104, 119, 142, 158, 164, 165, 166, 177, 185, 200, 213, 243, 264, 269, 348, 393, 396, 405, 407, 410
 обличе, бесловесно 137
 обличе, божанско 84
 обличе плоти 312

- обличје слуге 16, 17, 18, 308
- обличје тела 24
- обожења, благодат 182
- обожења, блаженство 350
- обожења, огањ 99
- обожење 51, 59, 63, 82, 224, 229, 311, 339, 356, 377, 385, 409
- обожење по благодати 157
- обожење човека 59
- обожење, човечанско 77
- Образ 94
- образ 51, 53, 267, 287, 302
- образац 93, 95, 141, 144, 147, 157, 385
- образац домостроја 400
- образац праобраза 287
- образац Христов 351
- образ Бога 120
- образ боголиког Образа 94
- образ Божији 58, 69, 70, 308, 317, 326, 330, 331, 338
- образ будућег обожења 384
- образи душевних сила 234
- образ и подобје 398
- образ Истине 241, 277
- образ Небескога Оца 89
- образ Христа Бога 120
- образ, царски 100
- обрасци 291
- обрасци вере 183
- обрасци тајни 143
- обрезање 94
- Оваплоћена Реч 232
- Оваплоћени Бог 311
- Оваплоћени Бог Логос 327
- Оваплоћени Логос 31, 35
- Оваплоћено Слово 272
- Оваплоћење 24, 15, 22, 307, 308, 309, 310, 316, 337, 338, 339, 340, 374
- Оваплоћење Бога Логоса 381
- Оваплоћење, божанско 35
- Оваплоћење Божије 371
- Оваплоћење Логоса 389
- Одржитељ 200
- озарења 69
- озарење, душевно 282
- озарење лица (Христовог) 104
- Освећење 58
- Осми дан 388
- Отац 21, 50, 53, 72, 124, 207, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 326, 332, 350, 361, 381
- отац 98, 119, 120, 122, 183,
- Отац и Син и Свети Дух 10, 113
- Отац, блажени 41, 65, 283
- Отац будућега века 36
- отац, добри 268
- Отац и Дух 34, 36, 339
- Отац и Син 256
- Отац, Истинити 350
- Отац Који рађа 251
- Отац Логоса 258, 260
- Отац Небески 89
- Отац плоти 258
- Отац славе 71
- Отац творевине 260
- Отац Христов 260
- отачка добра 267
- Отеловљење Божије 371
- Оца, исповедање 294
- Оци, блажени 327

Оци, богоносни 172, 250,
252, 253, 255, 256, 257,
258, 270, 291, 300, 302, 306
оци, преблажени 414
Оци, свети 64, 254, 293, 318,
323
очи, бестрасне 275
очи душе 351
очински благослов 344
очи светитеља, телесне 223
очи срца 71
очи ума 344
очишћење 102, 157, 331, 359
Очовечени Бог 31, 33, 63
Очовечени Бог Логос 324
Очовечење 265, 324, 336,
407
Очовечење Бога 60
Очовечење Сина 86
Очовечење Сина и Бога 72

П

пастир 267, 286, 288
Пастир, Добри 268
пастир, искусни 126
пастири словесних оваца 37
пастирка 363
пастирство 289
Пасха 343, 361, 362, 363
патријарх 152, 364
патријарх Авраам 125, 240,
320
плод 78, 332
плод знања 306
плодность Духа 373
плодность душе 357
плод са забрањеног дрвета
136
плод утробе 327

Плот 72
плот 12, 15, 20, 33, 72, 87,
100, 104, 125, 143, 177,
192, 238, 263, 289, 336, 357
плот Јагњета и Слова 356
плотска страст 87
плотске страсти 12
плотски домострој 147
плотско мудровање 233,
298
плотско рођење 15, 305
плотско снисхођење
Логоса 406
плотско умовање 128
плот Чудотворца 31
побожност 94, 108, 190, 241
подобије 66, 93, 98, 115, 118,
338, 398
подобије, божанско 117
познања, пут 187
познање 36, 52, 193, 213,
287, 291, 298, 344, 346,
354, 373, 412
познање бића 296
познање Бога 102, 111, 127,
130, 135, 140, 141, 178,
238, 278, 291
познање божанских ствари
287
познање божанских тајни
37
познање Божије 362, 377
познање логоса 298
познање Писма у Духу 105
познање Промисла 175
познање себе 79
познање Сина Божијег 71
познање творевине 213, 215
познање Узрочника 396
познање, умно 201

- познање Христа 371
Покретач, Први 159
помазање 382
Помазатељ 382
Породиља (Богородица)
265
праведне судије 341
праведни суд 366
праведни Судија 123
Праведност 58
праведност 57, 231, 233, 236,
261, 359
праведност, божанска 154
праведности, дела 124
праведности, Логос 366
праелементи 393
Праотац (Адам) 67
Прва Марија 372
Прва Недеља 157, 383, 384,
385
први Адам 308, 309, 317
Први дан 388, 389
Први долазак (Христов)
243, 382
Први и једини Узрок 47
првина 72
Првина заквашеног теста
271
првина једења 136
Првина нашег рода 270
Првина наше природе 270
Први Покретач 159
Први Ум 272
први Узрок 248
Први човек 300, 338, 345,
348
првобитна лепота 267
првоздани човек 343
Прволик 61, 120
Првоначалник 266
Прворођени 307
Првосвештеник 186
Првосвештени Логос 102
предавање страстима 297
премудри домострој 128
Премудрост 69, 249, 305,
322
премудрост 261, 354
Премудрост, божанска 405,
406
Премудрост Божија 320,
362, 363
премудрост, духовна 141
премудрост од Бога 57
Преображење 139, 140, 146,
147, 150
Преображење, божанско
109
Преображење Господње
103
Преображење на Гори 135
преступање 17, 346
преступање Адамово 309
преступање (божанске)
заповести 18, 69, 98, 265,
333
Претеча, Јован 230
Претеча Христов 230
природа 9, 13, 21, 30, 116,
117, 175, 265, 271, 289,
295, 297, 306, 311, 315,
333, 337, 367, 370, 407,
410
природа, вештаствена 78
природа, надсуштинска 209
природа тела 89
природа, умна 145
природа, човечанска 23,
281, 292, 334
природе 257, 259

природе, две 12
 природе, логос 261, 392
 природе Христове 27
 природна енергија 35
 природне енергије 204
 природна сила 47, 112, 387
 природни закон 105, 201
 природно васкрсење 157
 природно созерцање 267, 352
 Промисао 130, 148, 149, 150, 172, 173, 174, 175, 176, 190, 243, 268, 272, 349, 357, 358, 366, 379, 386, 395, 409, 413
 Промисао, божански 128
 Промисао Божији 83, 175
 Промисао Логоса 366
 Промисао, премудри 66
 Промисао, свемудри 125
 Промисла, логос 176
 Промислитель 79, 111, 123, 158, 171, 172, 173
 Промислитель Бог 267
 промишљање Божије 377, 111, 171
 пропадање 91, 110, 160, 202, 210, 211, 212, 315, 336
 пропадљивост 20, 49, 50, 63, 78, 79, 80, 95, 110, 137, 145, 212, 232, 238, 265, 302, 326, 339, 342
 пропаст 138, 151, 225, 292
 Проповедник, мудри 410
 пророци 71, 221, 230, 240, 241, 402
 Пророци (и Закон) 131, 150, 351
 пророчка благодат 243
 пророчке књиге 240

пророчко слово 141
 пророштва, божанствена 13
 пророштво 401
 просветљене очи срца 71
 просветљење 294, 399
 просветљење, божанско 249
 просветљење знања 294
 просвећење 291
 простор 217, 219, 220
 просторно растојање 298
 просторност 162
 Псалтир 47
 пут 187, 239
 пут, божански 283
 Пут Господњи 156, 368
 пут, непостојани 92
 пут светих 124

Р

Разум 62, 102
 разум, истински 213
 разумна душа 66, 74, 236
 рађања, закони 25, 30
 рађање 28, 110, 45, 151, 210, 248, 249, 250, 251, 252, 265, 266, 298, 306, 308, 309, 310, 313, 317, 321, 335, 345
 рађање општитх (тела) 151
 рађање, телесно 314, 339
 рађање, страсно 309
 Расудност Бога и Оца 305
 родослов 118, 119, 120, 122
 Рођени Син 252
 рођеност 212
 Рођење 265, 308, 340, 350

рођење 28, 118, 212, 265,
297, 307, 309, 313, 317,
331, 339, 340
рођење васкрсењем 318
рођење Крштењем 340
рођење, надсуштинско 24
рођење од Матере 120
Рођење од Оца 120
рођење, плотско 15, 305
рођење по Крштењу 338
рођење по усыновљењу
339
Рођење Сина од Оца 252
рођење, тројако 307, 310
Рођење у Духу 340
Рођење (Христово) 69, 264
Родитељ 117
родитељ 118
родитељи 411
родослов 118, 119, 120, 122

С

савест 192, 229
Савршитељ векова 350
Савршитељ спасења 325
сагрешење 79, 102, 278, 312,
339, 345
Саздатељ 106, 107 158, 278,
316
Саздатељ бића 171
Саздатељ Логоса 145
сало 184
самоипостасна сила 27
самокретање 49
Самомудрост 58
саморазум 159
самосавршенство 46
самосила 49
самоузрок 46

самоциљност 46
сведок 198, 304
сведочанства, шатор 380,
381
сведржитељско Начело и
Средиште 57
светлост 21, 52, 62, 64, 82,
83, 103, 115, 118, 135, 140,
247, 252, 350
светлост, беспримесна 177
Светлост, Бог 136
светлост, божанствена 132
Светлост истине 135
светлост лица Господњег
148
светлост, пречиста 102
Светлост од Светлости 350
Свршетак 203
Седми дан 389
Сејач (семена) 28
Серафим 286
Сила, Освећујућа 249
символ 92, 104, 113, 140,
146, 147, 157, 234, 282,
288, 360, 385, 400
Символ вере 327
символи 88, 130, 305, 354,
361
символ мистичног
богословља 400
символ начелства 273
символ природне
философије 234
Син 10, 12, 33, 51, 72, 113,
207, 249, 251, 252, 253,
254, 255, 257, 262, 272,
295, 326, 381
Сина, Очовечење 72
Сина, Рођење 252
Сина, Узрок 254

- син, блудни 267
 Син Божији 71, 96, 116, 120, 339
 Син воље (Очеве) 251
 Син Грома 230
 Син, Јединородни 381
 Син Једнобожни 339
 Син Који бива рођен 251
 синови људски 104
 Син Оца 250, 251
 Син Очев 256
 Син Човечији 257
 слава 36, 42, 63, 99, 104, 189, 190, 191, 237, 260, 291, 368, 402
 слава, блажена 154
 слава Бога и Оца 326
 слава, божанска 143, 186, 239
 слава Божија 70, 97, 99, 140, 324, 357
 слава Оваплоћења Логоса 380
 славе, дар 93
 славе, Отац 71
 славословљење 90
 Слово 105, 109, 169, 241, 242, 266, 283, 285, 398, 399
 слово 3, 8, 9, 44, 77, 90, 107, 116, 164, 186, 206, 209, 223, 283, 306, 325, 351, 357, 389, 408
 Слово, Бог 234
 слово Господње 243
 слово (Закона) 123, 108, 131
 Слово Истине 232
 слово јеванђелских заповести 372
 Слово Премудрости 362
 слово, пророчко 141
 слово (Светога) Писма 285, 306, 310, 326
 смирење 189, 194
 смрт 15, 50, 75, 76, 96, 109, 127, 136, 137, 138, 143, 145, 189, 238, 263, 271, 282, 291, 292, 301, 326, 257, 361, 366, 385
 смрт Исусова 123
 смртност 34, 63
 смрт тела 78
 снисхођење 18, 19, 59, 73, 277, 308
 снисхођење Бога Логоса 406
 снисхођење Логоса 358
 созерцања, богословска 357
 созерцање Свете и Царске Тројице 62
 созерцатељски ум 43, 85
 спајање, брачно 143
 спајање душе са телом 76
 Спасења, домострој 312
 спасења, Начелник 326
 спасења, Челник 324
 спасење 13, 19, 41, 68, 69, 78, 121, 175, 241, 309, 325, 340, 343
 спасење наших душа 324
 спасење природе 15
 Спаситељ 9, 36, 50, 268, 309, 325, 340, 348, 358
 Спаситељ Логос 94, 367
 Спаситељ Исус Христос 96, 317, 354
 среброљубље 360
 Средиште 57

срце 93, 98, 138, 181, 357,
 370, 373, 374
 Старац 279
 створења 52, 53, 54, 108,
 111, 157, 158, 170, 215,
 297
 створења, логоси 369
 створење 279, 397
 створење Оца 255
 Створитељ 108
 страст 49, 76, 87, 144, 164,
 179, 289
 страсти 12, 267, 290, 352
 страсти, плотске 12, 363
 страх 180, 181, 194, 318, 377
 страх Божији 229, 325
 страх од Јудејаца 371
 Субота 389
 суботствовање 386
 Судија 123
 суд 82, 85, 112, 150, 260, 272,
 273, 366, 395
 Сунце 52, 135, 231, 285, 336,
 348, 349
 сунце 16, 19
 Сунце правде 135, 350
 Сунчева светлост 52
 суштина 12, 22, 26, 54, 67,
 77, 112, 115, 148, 160, 216,
 224, 272, 312, 396
 суштина, божанска 295
 суштина Божија 118
 суштине, логос 397

Т

тајна 127, 384, 406
 тајна блаженог надања 74
 тајна натприродног
 устројства 27
 тајна Христова 323
 тајне брачног и безбрачног
 живота 143
 тајне, божанске 307
 тајне, духовне 239
 тајне, неизрециве 357
 тајноводство, богословско
 226, 229
 тајноводство, спознајно 220
 тајновођење 352
 Творац 42, 62, 67, 105, 107,
 109, 111, 123, 144, 159,
 166, 170, 200, 206, 305,
 325, 330, 339, 350
 Творац природе 135, 265,
 333
 тела 10, 44, 65, 89, 118, 151,
 177, 231, 310, 318, 319,
 322, 327, 328
 тела, закон 19
 тела, логоси 151
 тела, непропадљивост 18
 тела, обличје 24
 тела, смрт 360
 теле, угојено 268
 телесна бића 212
 телесна блиставост 191
 телесна масивност 25
 телесна подлога логоса 106
 телесна чула 234
 телесне очи светитеља 223
 телесни облак 82, 86
 телесни састав 245, 345
 телесни свет 44
 телесно здравље 80, 154
 телесно рођење 120, 339,
 340
 телесно мудровање 121,
 368, 373
 телесност 14, 15, 231

- телесност Исусова 27
 Тело 28, 72, 73, 271, 317,
 318, 324, 327, 353, 369
 тело 15, 26, 34, 41, 42, 43, 47,
 60, 63, 66, 67, 70, 74, 75,
 76, 77, 83, 86, 89, 94, 99,
 103, 106, 107, 109, 118,
 136, 195, 209, 210, 211,
 212, 217, 260, 301, 307,
 314, 316, 317, 328, 329,
 334, 362, 380
 Тело, божанско 356
 Тело Господње 63
 тело, земаљско 301
 тело, понижено 80
 тело, страдално 20
 Тело Христово 71, 369, 370,
 371
 Томина Недеља 157
 трагелаф 33
 трезвено расуђивање 83
 трезвеност 407
 тријада 10, 246
 Тројица 10, 11, 33, 82, 148,
 170, 177, 178, 179, 246,
 248, 391, 397
 Тројица, Света 178, 257,
 391
 Тројица, Света и Царска 62
 Тројица, пречиста 391
 тројично богословље 394
 тропос 297, 333, 334, 341,
 376
 тропоси 150, 225
 тропоси врлина 377
- У
- убица душâ 129
 убице слова 107
 Узрок 22, 23, 91, 111, 113,
 114, 115, 120, 144, 147,
 158, 159, 199, 204, 247,
 252, 253, 295, 297, 401
 узрок 14, 44, 55, 60, 66, 85,
 114, 159, 171, 201, 203,
 246, 247, 309, 310, 389, 402
 Узрок бића 127, 185
 Узрок бића,
 надсуштаствени 11
 Узрок кретања 203
 Узрок, Први 248
 Узрок, Први и Једини 47
 Узрок свега 53, 266
 узрок Сина 254
 узрок (Христовог)
 плотског рођења 15
 Узрочник 396
 Узрочник свега постојећег
 373, 411
 узрочник свога бића 91
 узрочност 253
 Ум 381
 ум 7, 8, 13, 2, 24, 62, 80, 85,
 89, 92, 100, 114, 117, 125,
 135, 159, 178, 182, 201,
 205, 215, 293, 401, 403,
 407, 408, 415
 Уметник 105
 Уметник-Логос 68, 70
 умна 46, 55, 61
 умна душа 15, 317, 318, 327,
 331, 332
 умна лепота 78
 умна љубав 68
 умна природа 145
 умне благодати Духа 100
 умне двери душе 379
 умни вид 116
 умни логоси 287

умни фараон 125, 126
 умни чинови (анђели) 301
 умно појмљива бића 396
 умно созерцање 84, 124
 умовање, благочестиво 11
 умови, словесни 44, 53, 65
 ум, прозорљиви 100
 умртвљење 274
 умртвљење, добровољно 138
 умртвљење страсти 155, 290, 368
 ум, созерцатељски 43, 85, 406
 умствене ствари 110
 уподобљеност божанској лепоти 280
 урођене силе 182
 урођени логос бића 32
 урођени логоси суштине 77
 усиновљење 117, 135
 усиновљење, духовно 339
 устројавање човека 329
 устројство тела 345
 ученик 7, 100, 134
 Ученици 104
 ученици врлине 194
 ученици Христови 103, 243, 301
 учења, богохулна 72
 учења, јелинска 44
 учење Писма 140, 361
 учење о Крсту 370
 учење о Отеловљењу Божијем 371
 учење о Промислу 370
 учење ума 128
 учење Цркве 327
 Учитель 31, 69, 191, 199, 230, 231, 243, 253, 261, 295,

317, 338, 345, 363, 401, 403, 405

Учитель благи 325

Учитель, богоносни 242

Ф

фараон, видљиви 129
 фараон, умни 125, 126
 фарисеји 187
 философ 39
 философи, нехришћански 173
 философија 82, 89, 114
 философија, богословска 106, 114, 234, 284, 286, 287, 363, 394, 399
 философија, делатна 229, 263, 282, 287, 288, 291, 352, 362, 365, 376, 380, 389
 философија, етичка 182, 267, 360, 394
 философија, природна 234, 288
 философски ум 348
 философствовање по Богу 82
 философствовање, истинско 82

Х

хаљина 110, 360
 хаљине 135, 140
 хаљине (Господње) 104, 148, 149
 хаљине, побелеле 104
 химне 405
 хлеб врлина 103
 хлеб, неумешен 335

хлебова, пет 391, 392
 хлебова, седам 399
 хлебови, светотајински 123
 Хлеб (с неба) 137
 храм 101, 191
 храм Божији 331
 храм, духовни 192
 храм у Силому 283
 храна 109, 136, 137
 храна за злобу 21
 храна, тајанствена 399
 Христа Бога, образ 120
 Христа, Отац 257, 260
 Христа, тајна 323
 Христова икона 242
 Христова, Ипостас 259
 Христова, љубав 122
 Христова, поруга 129
 Христова, пуноћа 72
 Христова, тајна 30, 323
 Христове, природе 27, 259, 260
 Христове Цркве, кормило 36
 Христови, ученици 103
 Христових природа, двојакост 32
 Христово, Божанство 373
 Христово, предизображење 120
 Христово, Рођење 69
 Христово, Тело 71, 370, 371
 Христов, Претеча 230
 Христов, ум 353
 христопродавци 191
 Христос 8, 9, 12, 25, 33, 34, 50, 71, 73, 96, 122, 123, 155, 156, 191, 232, 257,

258, 259, 260, 265, 270, 271, 275, 289, 290, 291, 307, 308, 342, 351, 365, 368, 369, 371, 372, 373, 374, 375, 383
 Христос Бог 39, 72, 125, 192, 243, 266, 268
 Христос, Владика 47
 Христос, Глава 72
 Христос, Господ 72
 Христос, Исус 48, 57, 71, 120, 273, 274, 300, 305, 317, 353, 354, 382, 398
 Христос, Један 351
 Христос, Логос 291
 Христос, Оваплоћена Реч 232
 Христос, Очекивани 231
 Христос, распети 351
 Христос, Спаситељ 96
 хришћана, проповед 216
 хришћани 72, 74, 287, 327

Ц

Цар 382
 цар 96, 253, 273, 282, 382
 цареви 230
 цар Израиља 42, 288, 382
 Царство 366
 Царство Божије 360, 366
 царство, Давидово 382
 Царство небеско 42, 62
 Циљ 48, 49, 203
 циљ 44, 45, 49, 51, 58, 69, 73, 150, 159, 310, 350
 Црква 71
 Црква, апостолска 327
 Црква, Христова 37
 црквена вера 327

Ч

човек 14, 15, 59, 99, 224, 268,
308, 330, 405
човек, духован 377
човекова словесна природа
254
човекољубиве судије 36
човекољубље 17, 59, 91,
147, 192, 305
човечанска природа 18, 23,
82, 281, 292
човечанске природе, логос
344
човечанске ствари 31
човештво 22, 32
чудеса 31, 33, 35, 99, 335
Чудотворац 20, 31
чула 347, 352
чула, телесна 370

чулна бића 46, 215, 227, 396
чулна душа 329
чулна творевина 145, 298
чулни свет 42, 223, 232, 238
чулно опажање 7, 70, 87, 88,
89, 146, 147, 151, 181, 201,
217, 237, 248, 352, 361, 394
чулно опазива природа 177,
301
чулно опазива тела 151
чулно опазиве ствари 26,
46, 87, 92, 201, 225, 347
чулно опазиви логоси 357
чуло додира 235
чуло, духовно 221

Ш

шатор сведочанства 380,
381

РЕГИСТАР ИМЕНА И ТОПОНИМА

Авраам 121, 124, 125, 130,
153, 182, 183, 240, 286,
320, 334, 410

Агар 182

Адам 19, 67, 73, 136, 265,
308, 309, 317, 339, 345

Адам, Нови 19, 266, 309

Аморејац 312

Ана, мајка Самуилова 101

Ариматеја 369, 370

Ариматејац 371

Асор 96

Атанасије Велики 81, 82,
190

Атанасије (Јевтић),
епископ 7

Атина 22

Ахан, син Хармије 95

Богородица, Пресвета 28,
127

Вавилон 283

Василије Велики 55, 404,
405

Веселеил 381

Гај 22

Григорије Богослов 8, 9, 12,
14, 16, 38, 40, 65, 190, 248,
254, 279, 306, 341, 343,
406, 407, 412, 414

Давид, пророк 42, 97, 131,
281, 282, 283, 284, 288,
289, 294, 299, 382, 405,
407, 414

Данило, пророк 222

Дионисије Ареопагит 8, 22,
23, 24, 55, 60, 171, 198,
247, 275, 279, 304, 411,
412, 415

Евномије 219

Египат 128, 142, 289, 290,
291, 295, 335, 361, 362

Египћани 291, 362

Египћанка 109

Енох 334

Ермонска, земља 406

Замврије 186

Израиљ 42, 94, 142, 185, 288,
291, 336, 344, 382

Израиљац 186, 363, 364

Илија, пророк 98, 100, 102,
103, 141, 142, 143, 144,
145, 149, 150, 240, 334, 389

Илије 283

Ирод 100

Ирон, философ 403

Исаија, пророк 55, 272

Исак 182, 286

Исав 345

Исмаил 182
 Исус Навин 94, 95, 96
 Исус Сирахов 199

Јаков 286, 364
 Јевреји 369
 Језекија 131
 Јелини 293
 Јелисеј 100
 Јерусалим 283, 312
 Јерихон 95
 Јов 191
 Јован 42, 403
 Јована 372
 Јован, Архиепископ
 кизички 37
 Јован, јеванђелист 231, 234,
 239, 243, 357, 375
 Јован Крститељ 41, 42, 229,
 230, 231, 233, 240, 241,
 281, 282, 283, 284, 288,
 358, 361, 373, 374, 375
 Јордан, река 94
 Јорданска, земља 406
 Јосиф 109, 222, 369, 370, 371
 Јудеја 291
 Јудејац 288
 Јудејци 123, 371
 Јудејска земља 289

Кесарије 237
 Клидоније 326
 Климент Александријски
 60

Лаван 364
 Лазар 152, 153, 155, 410
 Левит 382
 Лија 364
 Лука, јеванђелист 233, 234

Мадиданка 185
 Манес 331
 Марија 372
 Марија Магдалина 109
 Марко, јеванђелист 233, 234
 Матеј, јеванђелист 233, 234
 Мелхиседек 116, 117, 118,
 119, 120, 121, 122
 Мојсије 47, 61, 92, 93, 94, 97,
 103, 121, 125, 127, 129,
 141, 142, 143, 145, 149,
 150, 183, 184, 240, 241,
 290, 332, 335, 381, 398

Ноје 334

Павле, апостол 47, 48, 50,
 71, 122, 223, 227, 353, 402,
 406, 407, 408

Пантен 60

Петар, апостол 374, 375

Рахиља 363, 364

Саломија 372
 Самуило 101
 Сара 130, 335
 Сарепта 102
 Сарепћанка 389
 Силом 283
 Симон Киринаејац 365

Тир 98
 Тома, Освећени 7

Финес 185

Хазвија 186
 Хананска, земља 312
 Хармија 95
 Хетејка 312

САДРЖАЈ

О разним недоумицама у списима
светога Дионисија (Ареопагита)
и светога Григорија (Богослова)

Томи Освећеноме 7

Јовану, Архиепископу кизичком,
коме Максим жели радост у Господу..... 37

РЕГИСТРИ

Регистар светих Отаца 419

Регистар појмова..... 421

Регистар имена и топонима 445

Уредник:
Епископ новосадски и бачки др Иринеј

Рецензенти:
Митрополит загребачко-љубљански др Порфирије
Епископ крушевачки др Давид

Компјутерски слог:
Александар Карајовић

Лектор и коректор:
Љиљана Петронијевић

Штампа:
Стојков, Нови Сад

Тираж 1.500

Издаје:
БЕСЕДА,
издавачка установа православне
Епархије бачке

СРП Каталогизација у публикацији
Библиотека Матице српске, Нови Сад

271.2-36 Grigorije Bogoslov
271.2-36 Dionisije Areopagit

МАКСИМ Исповедник, свети

О разним недоумицама / Свети Максим Исповедник ; са
јелинског изворника превео С. Јакшић. Нови Сад : Беседа, 2017
(Нови Сад : Стојков). 446 стр. ; 21 см. (Дела Светог Максима
Исповедника ; 1) (Светоотачко богословље ; 16)

Тираж 1.500. Регистри.

ISBN 978-86-86117-91-5

а) Григорије Богослов, свети (око 330 – око 390) б) Дионисије
Ареопагит, свети (1. в.)
COBISS.SR-ID 314646279