

**Свети Јован
ДАМАСКИН**



ЈАСЕН

**ИСТОЧНИК
ЗНАЊА**

СВЕТИ ЈОВАН ДАМАСКИН

ТАЧНО ИЗЛОЖЕЊЕ ПРАВОСЛАВНЕ ВЕРЕ

I

- 1. О томе да је несхвативо оно што је божанско, те да не треба истраживати и испитивати оно што нам није предато преко светих пророка̂, апостола̂ и јеванђелиста̂**

*Бога нико није видео никад: Јединородни Син који је у наручју Оца, он га објави.*¹ Божанство је, дакле, неизрециво и несхвативо (необухвативо умом). *И нико не зна Сина до Оца; ни Оца ко зна до Сина.*² Но и Дух Свети тако зна оно што је Божије, као што дух човечији зна оно што је у човека.³ Но изузев првенствене и блажене природе,⁴ Бога нико никада није познао, него онај коме се Он сам открио; и то не само нико од људи, него ни од надземних сила, па и самих, велим, Херувима и Серафима.

Бог нас, ипак, није оставио у потпуном незнању, него је знање о Божијем постојању Он сам природно расадио у свима нама. И сама творевина, те њено одржавање и управљање, објављују величанство божанске природе.⁵ И најпре нам је преко закона и пророка̂, а затим и преко свога јединородног Сина, Господа и Бога и Спаситеља нашега Исуса Христа, по мери наше пријемчивости, открио знање о себи.

¹ Јн 1, 18. ² Мт̄ 11, 27. ³ Упор. 1. Кор 2, 11.

⁴ Овде се *првенствене* и *блажене* природом назива Свети Дух.

⁵ Упор. Прем 13, 5.

Све оно, дакле, што нам је предато преко законâ, пророкаâ, апостолаâ и јеванђелистаâ, прихватамо и познајемо и поштујемо, не потражујући ништа преко тога; јер Бог, будући да је добар, пружа нам сва добра, не бивајући подложен ни зависти нити икаквој страсти (страдању); јер далеко је завист од божанске природе која је бестрасна (нестрадална) и једина добра. Као онај, дакле, који све зна и унапред се стара о свачијој потреби, оно што нам је од користи открио је, а оно што не могасмо понети прећутао је. Задовољимо се тиме и при томе останимо, не померајући вечне границе, нити престапајући божанско предање.¹

2. О изрецивом и неизрецивом те о познатом и непознатом

Онај који жели да говори или да слуша о Богу треба добро да зна да од онога што се на Бога односи нити је све неизрециво нити је све изрециво, било да је у питању богословље² (теологија) било икономија³ (домострој); нити је, опет, све непознато, нити је све познато; а једно је кад је нешто познато а друго кад је изрециво, као што је једно говорити а друго знати. Много тога, дакле, о Богу нејасно поимамо, и не можемо се исправно изразити, стога смо принуђени да о ономе што је изнад нас говоримо у складу са оним што се на нас односи; као што Богу приписујемо сан, гнев, немарност, или руке, ноге и слично.

Наравно, да је Бог беспочетан, бесконачан, вечан и свевремен, нестворен, непреобразив, непромењив, једноставан (прост), несложен, бестелесан, невидив, недодирив, неописив, бескрајан, необухватив, несхватив, непојмив, добар, праведан, свесилан, творац свеколике твари, сведржитељ, свенадзираатељ, промислитељ о свему, те владар и судија, то и знамо и исповедамо. И да је један Бог, односно једна суштина, и да се

¹ Пр 22, 28.

² Богословље: словљење о Богу и уопште о Светој Тројици. По светом Јовану Златоусту (*Омилија 106*) неки (од айосѿола) заблѿсѿаше муњом икономије, док (*Јеванђелисѿ Јован*) ѓрми боѿословљем.

³ Икономија: све оно што се односи на предвечни план Божији о спасењу човека.

Он открива и постоји у три ипостаси,¹ и то у ипостаси Оца и Сина и Светога Духа; и да су Отац и Син и Дух Свети по јединородни Син и Логос (Слово, Реч) Божији и Бог, својом милостију, ради нашега спасења, благоволењем Оца и садејством Светога Духа, бесемно и беспорочно зачет, и да је рођен Духом Светим од Свете Дјеве и Богородице Марије и од ње постао савршени човек; и да је Он исти једновремено савршени Бог и савршени човек и да има две природе, божанску и човечанску, и постоји у две умствене природе, које поседују вољу, енергију и слободу, и једном речју, које обе савршено поседују својства која прииче тим изразима, наиме божанству и човечанству, односно, једној сложености ипостаси; те да је гласовао и жедро и умарао се и био распет и прихватио да искуси тридневну смрт и погребљење и да се узнео на небеса, одакле је к нама долазио и опет ће на послетку доћи, о томе сведочи и божанско Писмо и сво мноштво светих.

Но ипак, шта је суштина Божија, или како се она у свему налази, или како је јединородни Син Божији и Бог, испразнивши (добривољно унизивши) себе, постао човек из девичанске крви, бивши другим натприродним начином створен, те како је, не оквасивши својих ногу, гazio по води; то нити знамо нити можемо изрећи. Није могуће, дакле, нешто друго

¹ Значење израза *ипостас* је од самога почетка било врло неодређено, а нарочито на Западу где је Тертулијан почео да користи изразе *natura* (φύσις, природа) и *substantia* (ὕποστασις, ипостас) да би означио суштину која је заједничка у Светој Троици. Нешто касније је као синоним коришћен и израз *essentia* (οὐσία, суштина). Пошто је неразумљивање израза "природа", *суштина* и *ипостас* дало повода формирању најразноврснијих јеретичких учења (Савелије је, на пример, схватао Бога као јединственост и по суштини и по ипостаси, а три лица, Оца, и Сина, и Светога Духа, сматрао је за три начина пројаве једне ипостаси, односно једнога Бога, који се преображава *iprema свакој пошреду*), свети Оци су разјаснили значење тројичних израза а истоначни изрази *природа* (*natura*) и *суштина* (*essentia*) раздвојени су од израза *ипостас* (*substantia*), који собом открива божанска лица Свете Троице, и то тако да не ицповеда заједничку суштину у божанству до *тада до многобоштва*, јер је у Оца и Сина и Светога Духа *иста природа* и *једно божанство* које је у *три савршене ипостаси*.

осим онога што нам је на божански начин од стране списатеља Старога и Новог завета дато, односно речено и откривено, о Богу рећи или у потпуности другачије замислити.

3. Докази да Бог постоји

Да Бог, дакле, постоји, у то не сумњају они који прихватају Свето писмо, односно Стари и Нови завет, нити, пак, већина јелинских списатеља, јер је, како рекосмо, знање о Божијем постојању природно у нама усађено. Али, пошто се поганство лукавога ђавола толико оснажило против човечанске природе, тако да неки допадоше до најбесловеснијег, и од свих зала најгорег, бездана пропасти, до тога да кажу да не постоји Бог – а њихово безумље показујући, световесник Давид је рекао: *Рече безумник у срцу својем: нема Бога¹* – но ученици Господњи и апостоли, умудрени Пресветим Духом, Његовом силом и благодаћу чинили су чудеса, и привлачношћу тих чуда су опчињене људе из дубине незнања извлачили на светлост богопознања. На исти начин су и њихови наследници по благодати и достојанству, односно пастири и учитељи, примајући просвећујућу благодат Светог Духа, силом чуда и речима благодати, оне у мраку просвећивали а заблуделе враћали ка Христу. Ми, међутим, који не примисмо ни благодат творења чудеса нити благодат поучавања [јер својом приврженошћу уживањима учинисмо себе недостојнима], изнесимо нешто од онога што нам је предато од стране тумача благодати, расправљајући о томе, призивајући Оца и Сина и Духа Светога.

Сва бића су или створена (тварна) или нестворена (нетварна). Уколико су, наравно, тварна, она су свакако и промењива; јер све оно чије је биће настало из промене, свакако да је промени и подложно, било пропадањем било променом по сопственом произвољењу. А нетварна бића, следујући тој логици, свакако су и непромењива: јер у кога је биће у другачијем стању, у њега је начин постојања другачији, односно

¹ Пс 14, 1.

Првобитни елементи или *први принципи* (ватра, вода, ваздух и земља) од којих је, по философима природе, све настало.

Шта је то што је устројило све оно што је небеско и земљско, све што је у ваздуху и све што живи у води; а нарочито оно што је постојало пре тога, односно, небо и земљу и ваздух, као и елементе ватре и воде? Ко је све то створио и разделио? Шта је то што је све то покренуло и што управља том непрестаном и несметаном кретањем? Није ли то, пакле, њихов творца и онај који је свему уткао његово препоредбење, према коме се све креће и управља? А ко је творца свега тога? Није ли то Онај ко је све то саздао и привео у биће? Јер такву силу нећемо приписати пуком слушању. Чак и ако је настајање ствар слушаја, чије дело је устројаваче свега? Па и то, ако нам се чини исправним, припишимо слушају, али ко је тај који то одржава и чува сатласно са

свемогућа сила удружила и држи заувек нераздљивима? Јамној хармонији и остајале нераздљиве, ако их није некаква вода, ваздух и земља, сачињавајући један свет, биле у узасвему; јер како би противположне природе, односно, ватра и утврђење и одржава све постојеће и који вечно промишља о управљање њоме, учи нас да постоји Бог који је поставио и Али и само сабирање и одржавање творевине, као и њив. А то нестворено је шта друго ако не Бог?

нестворено. Будући, пакле, нестворен, творца је и непроменљив. А то нестворено је тако да нечегта што је творца мора бити нестворен, јер ако је и он створен, зацело иста и тварна. А тварна бића је, свакако, неко створио. Но, кретањем у простору. Промењива бића су, према томе, зате порастом и смањивањем као и променом своје каквоће и смањује; док се остала бића мањају рађањем и пропадањем добу или се од добра удаљују, где се кретање повећава и мислим на анђеле, душе и демоне, по својој вољи напредују у ображавају и крећу на разне начине? Невештаствена бића, бића, доступна нашим чулима, па чак и анђели, мањају и прегротајних је својстава. И ко се неће сложити са тим да се сва

његовим првобитним предодређењем? Свакако неко други а не случај. А то је ко други ако не Бог?¹

4. О томе шта је то Бог; те о томе да је несхватив

Да Бог, дакле, постоји, то је очито. Али, шта је Он по суштини² и по природи, то је потпуно несхвативо и непознато. А да је бестелесан, и то је очито. Јер како, иначе, тело може бити бесконачно, неограничено, неизобразиво, те недодириво, невидиво, једноставно и несложено? Како, опет, може бити непромењиво, ако је описиво и подложно страдању (страсти)? И како је бестрасно (нестрадално) оно што је саздано из елемената и на њих се опет разлаже? Јер сложеност је узрок сукобљавања, а сукобљавање је узрок раздвајања, а раздвајање је узрок разлагања; а разлагање је у потпуности противно Богу.

Међутим, како може стајати тврдња да Бог прониче кроза све и да све испуњава, као што каже Писмо: *Не испуњавам ли ја небо и земљу?, вели Господ.*³ Немогуће је, наиме, да тело кроз друга тела проходи, не комадајући их и не бивајући комадано, не спрежући се и не бивајући противположно, као што се све што је течно слива једно у друго и постаје мешавина.

Иако неки веле да постоји невештаствено тело, такозвано "пето тело",⁴ како су га назвали неки од грчких философа,

¹ Вид. свети Атанасије Велики, *Беседа о очовечењу*, Погл. 2, ЕПЕ, књ. 1, стр. 229.

² Према учењу Платона *суштина* представља истинско јестество некога бића, *које се јавља у сваком бићу* (Федон 65 д, 13-14). У учењу светих Отаца изрази *суштина* и *природа* су истозначни. Опширније о томе видети код Владимира Лоског у делу *Мисијичко бојословље Источне Цркве*.

³ Јер 23, 24.

⁴ Теорији о *четири елемента* (ватра, вода, ваздух и земља) из којих је, према најважнијим цртама учења философа природе, које сажима Емпедокле, представник Питагорејске школе из V века пре Христа, све саздано, придодата је и теорија о постојању *нематеријалног шела, њејош шела*. Та теорија је у вези са учењем Аристотеловим о *првом неокрејном покрејтачу*, односно о узроку, који материју ставља у покрет како би она задобила свој облик (*formu*, вид). (Аристотел, *Физика*, 2, 8).

¹ Према светом Дионисију Ареопагиту *требало* о Њему (о вшћњему узроку, односно Богу) и о свему што се тиче бића заузимају позитиван став и *говориш пошврдно* (катафатички) јер Он је узрочник свега што јесте, а *оцет*, о свему што се Њега тиче *говориш одрично* (апофатички) јер је *изнад сваке суштине* (О мистичком богословљу, 1,2).

Божанство је, дакле, неограничено и умом необухвативо, а оно што је једино умом обухвативо, то је његова неограниченост и необухвативост. Оно, пак, што о Богу говоримо на потврдан (катафатички) начин открива, не Његову природу, него својства те природе. Ако кажемо да је добар, праведан, мудар, или било шта друго, не говоримо о природи Божијој, већ о својствима Његове природе. Истоји, међутим, нешто што о Богу потврдно говоримо, а што има снагу преваасходног одрицања, као када приписујемо Богу мрак (примрак) не-мамо на уму мрак, већ то да Он није светлост, него је изнад

суштине јесте и изнад знања. јесте, свакако, и изнад суштине, и обротно, оно што је изнад јер ако постоје и знања о бићима, оно што је изнад знања постоји, но што је изнад свих бића и изнад самога постојања. особина, јер Он није ниједно од бића, не зато што можда не рећи. Прикладније је о Њему говорити кроз порицање свих нешта није; међутим, шта је Бог по суштини, немогуће је ми да изрази нечију суштину, треба да каже шта она јесте, а они не означавају шта Он јесте, већ шта није. Јер онај ко же-пропадиво, и све што се тиче Бога, или се о Богу говори, јер ну, као ни појмови: нерођено, беспочетно, неизмениво, не-Али нити је то у могућности да представи његову сушти-ство треба схватити као бестелесно.

том непокретношћу све бива покретно. Према томе, Божан-ничити у простору? Само је, дакле, Божанство непокретно, и жанство. Како, међутим, оно што се креће није могуће обра-што прво покреће другога је непокретно, а то је управо Бо-доллеј, док не стигнемо до нечега што је непокретно, јер оно од стране неког другога. Ако је то, заправо? И тако до у не-то све покреће? Јер све што се креће, стављено је у покрет небо, јер вели да је оно то "пето тело". Ко је, дакле, тај који што је немогуће, оно би, свакако, било у покрету, као што је

сваке светлости; а када говоримо о светлости, мислимо тиме како Он није мрак.

5. Докази да је један Бог, а не многи

Да Бог заиста постоји те да је његова суштина непостижима, примерно је доказано. А да је Бог један а не многи, у то не сумњају они који верују божанском Писму. Јер Господ у почетку свога законика вели: *Ја сам Господ Бог њвој, који сам ње извео из земље Мисирске... Немој имајти других богова уза ме.*¹ И опет: *Чуј, Израилу: Господ је Бог наш једини Господ.*² А преко пророка Исаије каже: *Ја сам Бог њрви и ја сам њоследњи, и осим мене нема Бога. Пре мене није било другог Бога нији ће њосле мене бијти.*³ А Господ, опет, у светим Јеванђељима тако говори своме Оцу: *А ово је вечни живој да њознају њебе једнога истинијога Бога.*⁴

Са онима, међутим, који не верују божанском Писму, овако ћемо разговарати: Божанство је савршено и неоскудно, што се тиче доброте, мудрости и силе, те беспочетно, бесконачно, невремено и, једном речју, по свему савршено. Ако, међутим, тврдимо да су многи богови, потребно је да уочавамо разлику у том мноштву, јер ако међу њима нема разлике, онда је он само један а не многи. А ако, пак, постоји разлика међу њима, где је онда савршенство? Јер ако је Бог лишен савршенства било по доброти, било по сили, било по мудрости, било по времену или по месту, онда није Бог. Међутим, истоветност у свему указује углавном на једнога Бога а не на мноштво. Јер како ће, ако су многи богови, бити сачувано начело неограничености? Јер тамо где би постојао један, не би постојао други. И како ће светом бити управљано од стране мноштва богова а да се он не распадне и не упропасти, ако се јави сукоб међу боговима који управљају светом? Јер разлика доноси са собом супротности. Ако неко, опет, каже да сваки од њих влада једним делом, ко је такав ред и такву расподелу успоставио? Свакако да ће то бити Бог. Према

¹ Изл 20, 2-3.

² Понз 6, 4.

³ Ис 44, 6 и 43, 10.

⁴ Јн 17, 3.

томе, један је Бог, савршен, неограничен, творац саздатељ и владар свега, те Бог који има неограничено и предвечно савршенство. Али, и природна је нужност да јединица (монада) буде основа двојице (дијаде).

6. О Логосу Божијем

Тај, дакле, један и једини Бог није безлогосан (бесловесан).¹ Али Логос кога Он има неће бити без ипостаси, нити ће Његово биће имати почетка и краја, јер није било времена када Бога Логоса није било.² А имајући одувек свога Логоса, који се из Њега рађа, који није безипостасан и не разлива се у ваздуху као наш логос, него је ипостасан, жив и савршен, и који се не одваја од Њега, него у Њему увек пребива; јер где ће бити ако буде изван Њега? Пошто је, наиме, наша природа привремена и пропадива, стога је и наш логос безипостасан. Бог, међутим, будући вечан и савршен, имаће и савршеног и ипостасног свог Логоса, који је вечан и жив и има све што има и Његов родитељ. Као што, дакле, наш логос проиходи из нашега ума, те нити је у потпуности једно те исто са умом нити је посве другачији од њега – јер иако је из ума, он је нешто друго у односу на њега, те иако он собом пројављује ум, није посве другачији у односу на њега, него је по природи другачији од субјекта – тако и Логос Божији, имајући одвојену ипостас, разликује³ се од Онога од којег има ипостас, те откривајући собом оно што се у Бога опажа, једнак је по суштини са Њим; јер као што се о Оцу сматра да је савршен у свему, тако исто се сматра и о Логосу који је из Њега рођен.

¹ Појам *није безлогосан* односи се на Друго Лице Свете Тројице, на Сина, на Бога Логоса.

² Класично место којим се поткрепљује догмат о томе да је Син и Логос постојао предвечно, јесте у *почејку беше* (Јн 1, 1), које се супротставља чувеној фрази аријанца Аномија *било је кад (Га) није било, а није Га било пре него је рођен*, којом је он кривославно учио да Син није *једносуштан* са Оцем, него је *сйворење* (вид. свети Василије Велики, *Омилија на "У почејку беше Лоѓос (Реч)"* ЕПЕ, књ. 7, стр. 42.

³ Свети Григорије Богослов, *Беседа* 39, гл. 11, PG 36, 345.

7. Рационалан доказ о Светоме Духу

Потребно је, међутим, да Логос има и Духа Светога, јер ни наш логос није лишен духа. Али је у нас, опет, дух нешто друго у односу на нашу суштину; то је удах и кретање ваздуха, удахнутог и испуштеног ради одржања тела, који за време изговарања речи постаје глас разума (логоса) који у себи пројављује силу разума. А што се тиче једноставне и несложене божанске природе, да постоји Дух Божији морамо благочестиво признати, јер Логос Божији није недостатнији од нашега логоса, и није благочестиво замишљати Духа Светога као нешто страног и туђе што споља улази у Бога, као што је то у нас који смо сложени. Али, као што, чувши учење о Логосу Божијем, нисмо га схватили као безипостасног, нити да се стиче вежбањем, нити да се произноси гласом, нити, пак, да се разлива и расипа у ваздуху, него смо га појмили као суштински постојећег, који има слободну вољу и који је делатан и свесилан, тако и сазнавши о Духу Божијем који прати Логоса и открива Његову енергију, не схватамо Га као некакав безипостасни дах – јер би се величанственост божанске природе сводила на ништавност уколико би се сматрало да је њен Дух сличан нашем духу – већ Га схватамо као суштинску (осуштаствљену) силу, са посебном личном ипостаси, која из Оца происходи и у Сину почива и објављује Га. И није могуће раздвојити је од Бога, у коме пребива, нити од Сина, кога прати, нити је могуће да се разлива као непостојању, него, по подобију Логоса, ипостасно постоји као жива, слободне воље, самопокретна, делатна, која свагда жели оно што је добро и за сваку намеру има снагу своје воље за пратиоца, и која нема ни почетка ни краја. Јер Отац никад није био без Логоса, нити Логос без Духа.¹

Тако, с једне стране, јединство по природи укида јелинску² заблуду многобоштва, а са друге, пак, прихватањем Ло-

¹ Свети Василије Велики у свом делу *Беседа о вери* вели: *А ѿамо где је Син и где је Отац, ѿамо се види и Дух Свѣи* (ЕПЕ, књ. 7, стр. 36).

² Јелини (Грци) је заједничко име свих грчких племена, а касније је означавало незнабошце и идолопоклонике, насупрот Јеврејима и хришћанима.

госа и Духа оповргава се догма¹ Јудеја, те од сваке јереси остаје корист: наиме, од јудејског схватања остаје јединство природâ, а од јелинизма² само разликовање ипостаси.

Ако би неки јудејин говорио против прихватања Логоса и Духа, био би разобличен и ућуткан од стране божанског Писма. Јер, божански Давид вели о Логосу: *До века је, Господе, реч твоја утврђена на небесима.*³ И опет: *Посла Реч (Логос) своју и исцели их.*⁴ А усмена реч се нити шаље нити остаје довека. А о Духу исти тај Давид вели: *Пошљеш Дух свој, и постојају.*⁵ Затим: *Речју Господњом небеса се створише, и Духом усна његових сва војска њихова.*⁶ А Јов каже: *Дух Божији створио ме је, и дах свемогућега дао ми је живој.*⁷ Јер Дух који је од Бога послан и који ствара и утврђује и одржава, није дах који се расипа, као што ни уста Божија нису тек један део тела, те, према томе, обоје треба схватити богодолично.

8. О Светој Тројици

Верујемо, стога, у једнога Бога, у један беспочетни почетак, нестворенога, непосталог и непропадивога, те бесмртнога, вечнога, бесконачнога, необухвативога, неограниченога, свесилнога, једноставнога, несложенога, бестелеснога, непокретнога,⁸ бестраснога, непромењивога, неизмењивога, невидивога, источника доброте и праведности, светлост умствена,⁹ неприступ-

¹ Веровање Јевреја у једнога Бога, који се у сенци делимично откривао изабраницима свога народа у старозаветном периоду. Чврсто држање те вере оповргава се појавом трију лица једнога Божанства кроз очовечење Бога Логоса.

² Религиозна схватања древног идолопоклоничког света, која имају свој израз у многобоштву.

³ Пс 119, 89. ⁴ Пс 107, 20. ⁵ Пс 104, 30. ⁶ Пс 33, 6. ⁷ Јов 33, 4.

⁸ Онај који не показује никакве унутрашње кретње, непреложан, у коме нема течења. По светом Јовану Дамаскину течење (ток) је својство тела при пражњењу (*Православна вера*, ЕПЕ, 2, 12).

⁹ Умствена светлост: то својство божанске природе односи се на нестворене енергије Божије. По светом Симеону Новом Богослову искуство те светлости од стране човека као знање и свестан духовни живот, открива присуство створене благодати која нас незалазно обасјава, изнутра у нашим срцима, а споља у нашем уму... (*Катихеза* 28).

ног, у силу неодредиву било каквом мером, која се само њеном властитом вољом да измерити¹ (јер може све што жели²), у силу која је створила све видиво и невидиво, која све утврђује и одржава, која о свему промишља, која влада и началствује и царује над свим, својим бесконачним и бесмртним царством, којој нема ништа противно; у силу која све испуњава и ничим није обухваћена, већ све сама обухвата и утврђује и над свим има преимућство. У силу која кроз све суштине неоскверњено прониче, која је с ону страну свега постојећега и која је од сваког бића узвишенија, будући да је надсуштвствена и изнад свега постојећег, која је надбожанствена, преблага, преиспуњена, која сва началства и чинове одређује, и налази се над сваким началством и чином, над сваким бићем и животом и разумом (разлогом, логосом) и појмом; која је самосветлост и самодоброта, саможивот и самобиће,³ јер она своје биће нема од другога, нити нешто од онога што постоји,⁴ него је источник постојања за све што постоји (јесте, бивствује), источник живота свему живоме, онима који учествују у логосу (словеснима) источник логоса, а свима свих блага виновница; у силу која све што постоји познаје пре његовог постанка; (верујемо) у једну суштину, једно Божанство, једну силу, једну вољу, једну енергију, једно начело, једну власт, једно господство, једно царство, које се спознаје у три савршене ипостаси и коме се клањамо једним те истим клањањем и у које верује и које поштује свако словесно биће, и то као у несливено сједињене и без растојања раздељене, што је здравоме уму иначе противно; верујемо дакле, у Оца и Сина и Светога Духа, у име којих смо се крстили; јер тако

¹ Бог је, како примећује Зикос Росис (*Догмајика*, стр. 305-306), *по себи неодредиво одређен или ајсолујно самоодредиво Биће и разликује себе само кроз вечне власијије природне и ејичке енергије.*

² Упор. Пс 135. 6.

³ Свети Оци називају Бога оним именима која откривају Његову самобитност. Свети Атанасије Велики Бога назива *самомудросиј, самореч, самосила, самосвейлосиј, самоисјина, самојраведносј, самоврлина* (*Пројив идола* 46, ЕПЕ, књ. 1, стр. 222), а свети Дионисије Ареопагит Га назива "саможивот, самодоброта, самопреузвишеност, самомудрост" (*О божанским именима*, 2, 1, 8 и 5, 5).

⁴ Дамаскин има на уму нестворене енергије Божије.

је Господ заповедио апостолима да крштавају: ... *крстићећи их, вели, у име Оца и Сина и Светога Духа.*¹

Верујем у једног Оца који је свему почетак и узрок, који није рођен ни од кога, који је једини безузрочан и нерођен, који је свега, дакле, творац, и који је природом Отац само и једино јединородном Сину свом, Господу и Богу и Спасу нашем Исусу Христу, те про-изводител² Светога Духа. И у једнога Сина Божијега јединороднога, Господа нашега Исуса Христа, од Оца рођенога пре свих векова, светлост од светлости, Бога истинитога од Бога истинитога, рођеног, не створеног, једносуштног са Оцем,³ и кроз кога је све постало. Говорећи "пре свих векова", указујемо на то да је његово рођење безвремено и беспочетно, јер Син Божији, који је блистање славе и образ Очеве⁴ ипостаси, жива премудрост и сила,⁵ Логос ипостасни, те суштаствена⁶ и савршена и жива икона невидивога Бога,⁷ није из небића приведен у биће, него је свагда био са Оцем и у Њему, и вечно и беспочетно се из Њега рађа; јер никада није било Оца а да није постојао Син, него кад је било Оца, било је и Сина који је из њега рођен; јер није могуће назвати кога Оцем без Сина. Јер, иначе, немајући Сина, није био Отац, а ако је после тога стекао Сина, онда је постао Отац а да пре тога није био Отац, и не бивајући Отац претвори се у Оца, што је тврђење погубније од сваке хуле. Јер, немогуће је рећи за Бога да је лишен природне способности рађања; а способност рађања из себе је у томе,

¹ *Мт* 28, 19.

² Производител (који из себе изводи, производи): лично својство Бога Оца, које открива да је Отац извор из кога исходи Свети Дух. Свети Јован Златоуст каже да се *Дух излива из Оца као из извора...* (*Беседа 6, О Светој Тројици, PG 75, 1009*).

³ Израз "једносуштан" (*ὁμοούσιος*) је почео да се користи од Никејског сабора, који је њиме објавио да је *биће Сина из суштинне Божије*, а да би се њиме супротставио полуаријанцима који су били прихватили израз сличносуштан (*ὁμοιοούσιος*) сабор је одредио да је Син *једносуштан са Оцем*.

⁴ Упор. *Јев* 1, 3. ⁵ Упор. *1. Кор* 1, 24.

⁶ Сабор у Антиохији, који је био сазван да би осудио Павла Самосатског, закључио је да Логос има суштину, биће, и није само *говорна енергија* Божија.

⁷ Упор. *Кол* 1, 15.

наиме, да оно што се из некога рађа подобно по природи, бива исте суштине са оним који рађа.

А када је реч о рађању Сина, нечасно је говорити да му је посредствовало време и да је Синово биће настало после Оца. Јер велимо да је, од њега, односно, од природе Оца, рођење Синово. А ако ли не прихватимо да Син од почетка постоји заједно са Оцем, од којег је рођен, уводимо промену у ипостаси Оца: односно, да је, не будући испрва Отац, касније то постао; јер твар, иако је након тога настала, није из суштине Божије, него је Његовом вољом и силом приведена из небића у биће, а тиме се промена није коснула природе Божије. Наиме, рађање је у томе да из суштине онога који рађа происходи оно што је рођено подобно по суштини, док стварање и саздавање бива споља а не из суштине саздатеља и творца, а творевина и саздање потпуно су неслични са творцем.

Зато је само у Бога, који је једини бестрасан, непромењив, непреложан и свагда на исти начин постоји, бестрасно и рађање и стварање; пошто је Он по природи бестрасан и неизмењив, будући да је једноставан и несложен, није природно да подноси страсти (страдања) или измене, било при рађању било при стварању, нити, опет, потребује ичију сарадњу. Али, рађање је, с једне стране, беспочетно и вечно, будући да је дело Његове природе и из Његове суштине происходи, тако да онај који рађа не трпи промену, те не постоји Бог првобитни и Бог каснији, и Он не поприма додатно својство. С друге, пак, стране, творевина Божија, будући да је дело Његове воље, није савечна Богу, јер није природно да оно што је из небића приведено у биће буде савечно беспочетном и вечном бићу. Наиме, као што човек и Бог не стварају истим начином – јер човек, с једне стране, ништа из небића у биће не приводи, него све што ствара ствара из вештаства које већ постоји, и то не само желећи да ствара него и промишљајући о томе и образујући у уму оно што ствара, затим, јер ствара рукама те подноси напор и умор, и много пута промаши не произведвши своје дело онако како је желео, док Бог, опет, само пожелевши, све је из небића у биће привео – тако исто и не рађају на истоветан начин Бог и човек. Јер Бог, будући да

је безвремен и беспочетан, бестрасан, непромењив и бестелесан, те један и бесконачан, рађа безвременно, беспочетно, не мењајући се, и без спајања с другим; те нити почетка има његово несхвативо рађање, нити краја. А рађа, дакле, беспочетно јер је непромењив; рађа не мењајући се јер је бестрасан и бестелесан; рађа без спајања са било ким јер је, опет, бестелесан и само је један Бог и нема потребу за другим; а бесконачно и без престанка рађа јер је беспочетан, надвремен и бесконачан и јер увек на исти начин постоји; јер што је беспочетно то је и бесконачно, док оно што је по благодати бесконачно, као што су анђели, није обавезно и беспочетно.

Стога дакле, вечни Бог рађа свог Логоса, који је савршен, беспочетан и бесконачан, да не би Бог, чија је природа и биће изнад сваког времена, рађао у времену. Јасно је, међутим, да човек рађа на супротан начин, јер подлеже постајању и пропадању, промени и умножавању, поседује и тело те је у својој природи стекао мушки и женски пол, будући да је мушкоме за рађање потребна женска помоћ. Него, нека милостив нам буде Бог који је изнад свега и превазилази сваки ум и схватање.

Учи, дакле, Света Васељенска и Апостолска Црква о истовременом постојању Оца и Његовог јединородног Сина, који је из Њега невремено и не мењајући се, и бестрасно и несхвативо, рођен; онако како зна да рађа једино Бог свега постојећег; као што истовремено постоје ватра и светлост, која је из ње, а да ватра није првобитна а светлост накнадна, него постоје истовремено; и као што светлост која се увек рађа из ватре, увек у њој и пребива, не раздвајајући се никако од ње, тако се и Син од Оца рађа, никако се од Њега не раздвајајући, него увек у њему боравећи.¹ Али, с једне стране, светлост од ватре, која се из ње нераздељиво рађа и свагда у њој пребива, нема посебно постојање у односу на ватру (јер представља природно својство ватре), а, с друге стране, Син Божији, јединородни, иако је од Оца рођен нераздељиво и без

¹ Упор. Јн 14, 10. и 14, 20.

одстојања, те свагда у Њему борави, има посебну ипостас у односу на Оца.

Логосом и блистањем¹ се Он, дакле, назива, јер се без спајања, бестрасно, невремено, непромењиво и нераздељиво рађа од Оца; Сином и образом Очеве ипостаси назива се јер је савршен и ипостасан и по свему подобан Оцу осим по нерођености; а јединородним, јер је он један једини само од једнога Оца рођен; те нити је икакво друго рођење слично рођењу Сина Божијег, нити, пак, постоји неки други Син Божији. Јер, иако и Дух Свети од Оца исходи, то не бива рађањем него происхођењем. То је другачији начин постојања, непостижив и неспознајан, као што је и рођење Сина. Јер, све што Отац има, његово (Синово) је, осим нерођености, која не указује на разлику у суштини нити у достојанству него на разлику у начину постојања. Као што се Адам, будући нерођен [јер га је Бог саздао], и Сит, који је рођен [јер је син Адамов], и Ева, која је произашла из Адамовог ребра [јер ни она није рођена],² не разликују узајамно по суштини [јер сви троје беху људи], него по начину постојања.

Треба, пак, знати да реч ἀγένητος (нерођен) писана са једним ν означава нешто нетварно (нестворено), односно означава оно што није постало, док ἀγέννητος, са два ν писано, указује на оно што није рођено. Оно прво, дакле, назначује да се разликује суштина од суштине: једно је, наиме, суштина нестворена, односно ἀγένητος (непостала), са једним ν, а друго γενητή (постала), то јест створена. Оно друго, пак, не назначује да се разликује суштина од суштине, јер првоначална ипостас живих бића свих врста је нерођена (ἀγέννητος) али не и непостала (ἀγένητος), јер бића су створена од стране Творца, односно, Његовим Логосом су приведена у постојање, али нису рођена јер претходно није постојало друго живо биће једнаке врсте од кога би била рођена.

¹ Син је *сјај* (Јев 1, 3) или како је изражено у Никејском символу *свейлосѿ од свейлосѿи*. Израз *сјај* открива да је Син савечан Оцу и неодвојив од Њега.

² На сличан начин свети Григорије Ниски говори о начину постојања Свете Тројице (*О ѿме шѿа је ѿо шѿо је ѿо образу Божијему и ѿо ѿодобију*, PG 44, 1329).

Што се, дакле, онога првога значења тиче, три надбожанске ипостаси Светога божанства су међусобно сагласне, будући да су једносуштне и нестворене.¹ По оном другом значењу, никако нису сагласне: јер само је Отац нерођен (ἀγέννητος), пошто Његово биће није из неке друге ипостаси. А само је Син рођен, јер је из Очеве суштине надвремено и беспочетно рођен. А само Дух Свети исходи из суштине Очеве, не рађајући се него исходећи.² Тако, наиме, учи божанско Писмо, док је начин рађања и исхођења недокучив.

Но и ово ваља знати, да назив за очинство, синовство и исхођење није од нас пренет на блажено божанство, него напротив, отуда је нама предат, као што вели божански Апостол: *Ради њога њреклањам колена своја њред Оцем Госјода нашега Исуса Хрисја, од кога сваки род на небесима и на земљи³ (има своје име).*

Ако Оца називамо почетком (начелом) Сина, те већим од њега,⁴ не показујемо тиме Његову превасходност у времену или по природи у односу на Сина ... *кроз којега је и векове сјворио⁵*, нити какву другу превасходност осим по узроку, односно, да је Син од Оца рођен а не Отац од Сина, и да је Отац узрок Сину по природи, као што велимо да из светлости не произлази ватра, него из ватре светлост. Када, дакле, чујемо да је Отац почетак Сину, те већи од њега, имајмо на уму да је то по узроку. Те као што не кажемо да је ватра једне

¹ Овим се оповргава јерес аријанаца, Аномија и духобораца, о томе да су Син и Дух Свети створења Божија.

² Упор. *Јн* 15, 26. ³ *Еф* 3, 14-15.

⁴ Тумачење места *Јн* 14, 28 је још од времена апостолских Отаца представљало разлог за неслагање. На њему се заснива Оригеново јеретичко тумачење, а касније и тумачење аријанаца, који су негирали једнакост Сина Божијега са Богом Оцем, и формирали учење о потчињености. Свети Оци су се овоме празнословљу супротстављали учењем о Оцу као узроку, што се темељи на учењу Писма да се *Син рађа од Оца*. Свети Јован Златоусти је, ради разумевања духа овога места, увео тумачење "сумње у оно што се чује", према коме се поједина места Светога писма лако тумаче, уколико тумач распознаје "дух Светога писма" и узме у обзир смисао целокупног текста и поједине стихове посматра у контексту целине. Према томе, и ово место се односи на ученике који су сматрали да је Отац "већи" од њиховог Учитеља (Сина).

⁵ *Јев* 1, 2.

суштине а светлост друге, тако не можемо рећи да је Отац једне суштине а Син друге, него су једне те исте. И као што кажемо да ватра блиста светлошћу која из ње произлази, и не сматрамо да је та светлост, која из ње произлази, средство које служи ватри, него је она пре природна сила ватре, тако кажемо да све што Отац ствара, чини то кроз јединородног Сина свог, али не као кроз делатно оруђе,¹ него кроз суштствену и ипостасну силу. И као што кажемо да ватра светли, а говоримо, опет, да светлост од ватре светли, тако исто *иш̄ио Оѡтац чини, ѡио иш̄ио чини и Син.*² Али док светлост нема своју посебну ипостас у односу на ватру, дотле Син представља савршену ипостас нераздељиву од отачке ипостаси, како смо већ приказали. Немогуће је, пак, у творевини пронаћи слику која собом може тачно изобразити начин постојања Свете Тројице³. Јер, како ће оно што је створено и сложено и покретно и промењиво и описиво, оно што има облик и што је пропадиво, јасно показати надсуштствену божанску суштину која је у потпуности другачија? Извесно је, међутим, да је сва твар са свим тим мноштвом својстава у спрези, и да је сва твар по својој природи подложна пропадивости.

Исто тако верујемо и у једнога Духа Светога, Господа животворнога, који од Оца исходи и у Сину почива, којег са Оцем и Сином заједно поштујемо и заједно слаavimo, као једносусштнога и савечнога са Оцем; верујемо у Духа који је од Оца, у Духа праведног, управитељног,⁴ извора мудрости, живота и освећења, у онога који заједно са Оцем и Сином постоји и исповеда се као Бог, те нествореног, потпуног,⁵ саздаатеља, сведржитеља,⁶ сведелатног,⁷ свесилног, безгранично

¹ Свети Кирило Александријски, *Тумачење Јовановог јеванђеља*, књ. I, гл. 5 (PG 73, 80).

² Упор. *Јн* 5, 19.

³ Немогућност поимања тајне Свете Тројице у својим делима изражавају и свети Григорије Ниски (*Велика катихеза*, гл. 3, PG 45, 17) и свети Григорије Богослов (*Беседа* 31, гл. 31-32, PG 36, 169).

⁴ Управитељним се назива Дух Свети јер управља ум ка добру. Упор. *Пс* 51, 13.

⁵ Мисли се на пуноћу суштине, јер Дух Свети је савршени Бог.

⁶ Јер има власт над свим што постоји.

⁷ Све је кроз Сина у Духу створено.

силног; који влада свом творевином а да над њим нико не влада, који обожује а не бива обожен, све испуњава не бивајући испуњен, у коме се заједничари а да он сам не заједничари у другима, освећује не бивајући освештан. У услишитеља који свачије молбе прима, који је по свему једнак Оцу и Сину, који од Оца исходи и даје се кроз Сина и од сваке твари бива примљен, и који собом ствара и осуштаствује, освећује и утврђује сву твар; који је ипостасан, односно, постоји са властитом ипостаси и то нераздељив и неодвојив од Оца и Сина, и има све што има Отац и Син, осим нерођености и рођености. Јер Отац је, наиме, безузрочан¹ и нерођен – јер није ни од кога; пошто сам из себе има биће, нити ишта што има долази од другога, већ је Он сам почетак и узрок начина постојања свега. Док Син има своје постојање рођењем од Оца, дотле Дух Свети, иако је и Он од Оца, има своје постојање не рођењем него исхођењем. А да, пак, постоји разлика између рођења и исхођења, то смо сазнали, али у чему је та разлика, нисмо сазнали; исто тако нисмо научили о рођењу Сина од Оца нити о исхођењу Светога Духа.

Све оно, дакле, што имају Син и Дух, то од Оца имају, па чак и само биће, те ако нема Оца, нема ни Сина ни Духа. Иако Отац нешто нема, то нема ни Син нити Дух. А кроз Оца, односно постојањем Оца постоје Син и Дух. Све што Син и Дух имају, кроз Оца имају, односно, јер Отац то има, осим нерођености, рађања и исхођења. Јер се те три свете ипостаси међусобно разликују само по овим ипостасним својствима, не по суштини, него нераздељиво се делећи по својству посебне ипостаси.

Говоримо, наиме, да свако од три лица има савршену ипостас, не да бисмо тиме признали једну сложену савршену природу састављену из три несавршене природе, него у три савршене ипостаси једну просту суштину, неограниченог и предвечног савршенства, јер све што је састављено из несавршених делова, свакако је сложено, док је немогуће да буде сла-

¹ Отац је безузрочан, односно, Његово биће није произашло из некаквог узрока, јер Он сам је *почећак*, првоначални узрок.

гања из савршених ипостаси. Отуда не говоримо да је образ из ипостаси састављен, него да је у ипостасима. А несавршенима смо назвали оне ствари које не задржавају облик предмета који је од њих састављен. Јер камен, дрво и гвожђе, свако за себе је савршено по својој посебној природи; што се, пак, тиче куће начињене од њих, свако од њих је несавршено, јер ниједно од њих собом не представља кућу.

Кажемо, дакле, да су ипостаси савршене да не бисмо говорили о сложености када се ради о божанској природи, јер: *Сложеност̄ је њочей̄ак рас̄тојања*. И опет говоримо о три узајамне ипостаси, да не бисмо уводили обиље и мноштво богова. Говорећи, наиме, о три ипостаси имамо на уму својства несливености¹ и несложености,² а говорећи, пак, о једносуштности, о узајамном постојању ипостаси, те о истоветности воље и енергије и силе и власти и делања, да тако кажем, мислимо на нераздељивост божанске суштине и постојање једног, Бога. Јер заиста, један је Бог, Бог и Логос и Његов Дух.

О разликовању ѡрију и ѡс̄таси

Треба, пак, знати да је истинско созерцавање једна ствар, а спознавање разумом и поимањем, друга. Дакле, у случају свега створеног, разлика ипостаси је истински приметна, јер се уистину види да је Петар одвојен од Павла, док се њихово заједништво, блискост и јединство опажа разумом и поимањем. Умом, дакле, схватамо да су Петар и Павле исте природе и да поседују једну заједничку природу: сваки од њих је, наиме, живо биће, разумно и смртно, и сваки од њих је тело одуховљено словесном и нематеријалном душом. А та заједничка природа се разумом да познати. Јер ни њихове ипостаси не постоје узајамно, него свака засебно и појединачно, то јест, одвојено и за себе, и много је тога што једну дели од

¹ Израз *несливено* открива да је Божанство једна природа у ѡри умс̄ивена, савршена, њо себи ѡс̄тојећа, лица, која су дељива њо броју (могуће их је бројати) али која не деле Божанс̄тво (Свети Григорије Богослов, *Беседа* 31, 14, *PG* 36, 236 и 148).

² Израз *несложеност̄* открива једноставност Свете Тројице: *једна суштина, једна ѡрирода*.

друге; јер су, чак, просторно удаљене, временски другачије, а разликују се по вољи, снази и лику, односно по изгледу, те по карактеру, устројству и достојанству и звању, и по свим карактеристичним својствима; а понајвише се разликују по томе што не постоје једна у другој него одвојено. Отуда се и двојица и тројица и многи називају људима.

А то се може видети у целокупној твари. А што се тиче Свете и надсуштаствене и свепревасходне и несхвативе Тројице, бива обратно. Јер у Њој се опажа стварна заједница и јединство, будући да је Она савечна и да постоји истоветност суштине и енергије и воље, те сагласност мишљења, као и истоветност – не рекох сличност него истоветност, – власти и силе и доброте, те један двиг делања; јер једна је суштина, једна доброта, једна сила, једна воља, једна енергија, једна власт, једно и исто, а не три узајамно слична, него једно исто кретање трију ипостаси. Јер свако од лица Свете Тројице у односу је са другим не мање него са самим собом, односно, Отац и Син и Свети Дух су по свему једно, осим по нерођености, рађању и исхођењу. Оно, међутим, што је (у Светој Тројици) раздељиво, то се умом може спознати. Јер познајемо једног Бога; а само у својствима очинства, синовства и исхођења поимамо разлику што се тиче узрока и последице и савршенства ипостаси, односно што се тиче начина њеног постојања. Јер када се ради о неописивом божанству, не можемо говорити о просторном растојању, као што је у нас – пошто су ипостаси Божанства једна у другој, али не тако да би се слиле једна у другу, него да припадају једна другој, према речи Господњој: *Ја сам у Оцу и Отац у мени*¹ – нити можемо говорити о разлици воље или мишљења или енергије или силе или било чега другога што код нас уопште изазива поделу. Због тога и не говоримо да су три Бога, Отац и Син и Свети Дух, него углавном да је један Бог, Света Тројица, где су Син и Дух окренути једном узроку, не саположно и сливајући се, према Савелијевој јереси – јер су сједињени, како рекосмо, не тако да би се сливали један у другога, него да припадају један

¹ Јн 14, 11.

другоме, и узајамно се прожимају,¹ без икаквог мешања и стапања – те нити се раздвајају нити деле, како је Арије учио.² Јер Божанство је, ако је потребно укратко рећи, недељиво у својој подељености, и то као што у три сунца, која су у заједници и неподељена, постоји једна свеза и заједница светлости. Када се, дакле, обазремо на Божанство, и на први узрок, на једноначалство (монархију), и на једно те исто, да тако кажем, делање и вољу, те на истоветност суштине, силе, енергије и господства, тада видимо да оно што можемо замислити јесте једно. Међутим, када се обазремо на оно из чега Божанство јесте, или тачније речено, на оно што Божанство јесте, и на оно што од њега као првога узрока надвремено, једномишљено и неподељено извире, то јест на ипостаси Сина и Духа, видимо да је троје којима се треба клањати. Један је Отац, Отац и беспочетан, односно безузрочан: јер ни од кога није постао. Један је Син, Син а не беспочетан, односно није безузрочан: јер је од Оца. А ако као почетак узмеш од кад је времена, онда је и беспочетан: јер је творац времена, а не подлеже времену. Један је Дух, Свети Дух, који од Оца произлази, и то не синовски него исходећи. Нити се Отац лишава нерођености, пошто је родио, нити Син рађања, јер је рођен од нерођенога; а како је то могуће? Нити се Дух претвара у Оца или у Сина, будући да исходи и да је Бог, јер

¹ Израз *ἰροжимање* (περὶ ἰχώρησις) говори о узајамном пребивању божанских лица (једно у другоме). Учење о узајамном прожимању лица Свете Тројице заснива се на текстовима Светога писма, Старога и Новог завета. Класична места из којих се изводи такво учење су: *Јн* 14, 11, где Господ вели: *ја сам у Оцу и Отац у мени*, и *Јн* 10, 30, где нас Он уверава: *Ја и Отац једно смо*. Потпуно исто важи и за Светога Духа у вези са другим лицима. Ово учење, онако како је од Господа предато Апостолима и како је сачувано од стране светих Отаца, представља суштину божанског откривења. Дамаскин је израз *ἰροжимање* позајмио од светог Григорија Богослова који говори о *узајамном ἰροжимању божанске и човечанске ἰприроде у Господу Исусу Христѹ*. Исти Григорије Богослов, отац Цркве, на изванредан начин је формулисао учење о прожимању лица Свете Тројице у *Беседи*, 38, 42, одакле је произашло славословље у стихирама на вечерњој у Недељу Педесетнице: *Приђиѿе, сви народи, ἰоклонимо се ἰршиѿосѿасном божансѿѿву...*

² Односи се на Аријево јеретичко учење, са његовим утицајима на аријанце, аномијевце и духоборце.

својство му је непромењиво. А и како би својство остало, ако би се мењало и претварало? Јер ако је Отац Син, онда није прави Отац, јер један је прави Отац. А ако би Син био Отац, не би био прави Син, јер један је прави Син и један Дух Свети.

Треба, дакако, знати да за Оца не кажемо да је од икога рођен, него кажемо да је Отац Сину. За Сина, пак, не говоримо нити да је узрок нити да је Отац, него кажемо за Њега да је од Оца и Син Очев. А за Духа Светога кажемо да је од Оца и називамо га Духом Очевим. Да је Дух, међутим, од Сина,¹ то не говоримо, али га називамо Духом Синовим: *Ако, њак, неко нема Духа Хрисџова, вели божански Апостол, он није њеџов.*² И исповедамо да нам се кроз Сина јавио и предаје нам се: *И дуну, каже Свето писмо, и рече (својим ученицима): Примџше Дух Свеџи.*³ Као што из сунца, наиме, исходи и зрак и сјај – а оно је извор и зрака и сјаја – па нам се преко зрака предаје сјај који нас обасјава и који примамо. За Сина, опет, не говоримо да је Духов, нити да је од Духа.

9. О ономе што се о Богу може рећи

Божанство је просто и несложено, док оно што је из многога и различитога састављено, то је сложено. Ако бисмо, дакле, оно што је нестворено, беспочетно, бестелесно, бесмртно, вечно, добро, стваралачко, и све томе слично, када је Бог у питању, назвали суштинским разликама, онда Бог, будући да је састављен из толико елемената, неће бити прост него сложен, а то тврдити крајња је безбожност. Стога је потребно знати да све оно што се о Богу говори не означава шта је Он по својој суштини, него открива или оно шта Он није, или неки Његов однос према нечему од чега се разликује, или оно што прати божанску природу, или, пак, открива Његову енергију.

¹ Јеретичко учење о томе да Свети Дух исходи од Оца и од Сина (*filioque*) нашло је плодно тло на Западу, и најпре је израз *Filioque* употребљен на сабору у Толеду који је одржан 589. год. Западњаци су, осим појединих усамљених реакција, прихватили ту јеретичку новотарију, која представља неосновано учење јер се не заснива на божанском Писму и на аутентичном предању.

² Рим 8, 9.

³ Јн 20, 22.

Јасно је, дакле, да је од свих имена којима се Бог назива најважније име "Онај који јесте" (ὁ ὢν), како Он сâм, одговарајући Мојсију на гори, говори: *Тако ћеш казати синовима Израиљевим: који јесѣ, он ме ѿсла.*¹ Јер Он постоји обухватајући собом и у себи све, као некакав бесконачни и неограничени океан суштства. И као што каже свети Дионисије, Његово име је Добри.² Јер не приличи, када је реч о Богу, помињати прво Његово биће а потом доброту. Његово, пак, друго име је ὁ Θεός (што значи "Бог"), а долази од речи "θέειν"³, односно хитати и старати се о свему, или од "αἵθειν" (жећи) то јест палити – јер Бог је огањ који свако зло спаљује⁴ – или, опет, од "θεῖσθαι τὰ πάντα"⁵, јер је непогрешив и све надзире.⁶ Све је Он, наиме, видео пре но што је ишта постало, промишљајући надвремено,⁷ и свака ствар бива по Његовом вољном и надвременом промислу, који је предодређење⁸ и икона и пример онога што у предодређено време бива.

Прво Његово име, дакле, представља Његово биће и оно шта Он јесте, а друго, опет, Његову енергију; док придеви: беспочетан, непропадив, непостао, или нестворен, бестелесан и невидив, и слично, показују шта Он није, односно, да Његово биће нема почетка, нити пропада, нити је створено, нити је тело, нити се може видети.⁹ Придеви: добар и праведан и свет, те други такви, прате божанску природу, не пока-

¹ Изл 3, 14.

² Свети Дионисије Ареопагит, *О божанским именима* 2, 3-4.

³ Од θέω (хитам, трчим), што је од корена ΘΕF, из кога се изводи θεός (хитар) и βοηθός (помоћник) итд.

⁴ Јев 12, 29.

⁵ Θεῖσθαι τὰ πάντα; који све види.

⁶ Бог је свенадзиратељ (свевидац) (2. Мак. 9, 5).

⁷ Према истом светом Јовану Дамаскину Бог је увек желео да у време које сам одреди насѣане ѿворевина (Дијалог ѿрошив манихејаца 9, PG 94, 1512).

⁸ Предодређење се односи на предвечни савет Божији, и обухвата све форме и измене које ће наступити у унапред одређено време остваривања божанске воље. У уму Госѿодњем све је невремено постојало, односно, икона (идеја) и тип (парадигма).

⁹ Изрази апофатичког богословља, које у Православној Цркви најбоље представљају списи светог Дионисија Ареопагита.

зујући, међутим, њену саму суштину. Док имена Господ, Цар, и томе слична, показују однос према свему ономе што је Њему различно: Господом се, наиме, назива у односу на оне над којима господствује, царем према онима над којима царује, творцем према онима које је створио, а пастиром према онима које напаса.

10. О Божијем јединству и раздељености

Сва та имена, дакле, која се на целокупно Божанство односе, поимамо као заједничка и истоветна и проста и неподељена и јединствена, док раздвојено поимамо имена Отац и Син и Дух, као и придеве безузрочан, узрокован, нерођен, рођен и исходећи, који не исказују суштину, него узајамни однос ипостаси и начин њиховог постојања.

Но иако познајемо та имена и она нас упућују ка божанској суштини, не схватамо ипак саму суштину, него оно што се тиче те суштине, као што ни онда када знамо да је душа бестелесна, безмерна и безоблична, не схватамо заправо тиме и њену суштину; нити, пак, суштину тела схватамо уколико знамо да је бело или црно, него схватамо тек оно што је својство његове суштине. Јер истинска наука учи да је божанство просто и да има једну просту и добру енергију, која свима све остварује, по примеру сунчевог зрака који све греје, и у свакоме дејствује према његовој природној расположивости и моћи примања, будући да је зрак и сâм примио такву енергију од Бога који га је створио.

Изузетак су, међутим, имена која се тичу божанског и човекољубивог ваплоћења Бога Логоса; у томе, наиме, ни Отац нити Дух ни на који начин нису учествовали, осим по благовољењу и неизрецивом чудотворству, које је Бог Логос извршио као неизмењиви Бог и Божији Син, постајући, сличан нама, човек.

11. О ономе што се о Богу као телесноме говори

Будући да у божанском Писму проналазимо мноштво места где се о Богу симболички говори начином подобним

човековој телесности, потребно је знати да ми, пошто смо људи, и пошто смо оптерећени овим вештаственим телом, не можемо појмити или изрећи божанске и узвишене и невештаствене енергије божанства, уколико не користимо представе и обрасце и симболе подобне нашим. Због тога, све што се о Богу говори изразима телесности, речено је симболички и има у себи узвишенији смисао, јер божанство је просто и неизобразиво. Према томе, очи Божије, и трепавице, и вид, схватимо као Његову моћ надзирања свега и као непогрешивост Његовог знања; јер тим чулом и ми стичемо савршеније знање и обавештење. А уши и слух Божији, схватимо као Његову милостивост и примање наших молитава, јер и ми, тим истим чулом, бивамо благонаклони према онима који нас моле, приклањајући боље своје ухо ка њима. А Његова уста и говор, схватимо као пројаву Његове воље, пошто се и нама расположења срца откривају устима и говором. Јело и пиће Његово схватимо као наше придруживање Његовој вољи, јер и ми чулом укуса задовољавамо неопходне природне апетите. Мирис, опет, схватимо као прихватање наших мисли и љубави, усмерених ка Њему, јер и ми тим чулом прихватамо мирисе. Лице Божије схватимо као Његово показивање и јављање кроз дела, јер и наше јављање бива лицем. А руке као делотворност Његове енергије, пошто и ми оно што нам је потребно, а нарочито оно најзначајније, властитим рукама остварујемо. Десницу Божију схватимо као Његову помоћ у добру, будући да и ми углавном користимо десну руку за оно што је благообразније и значајније као и за оно што захтева више снаге. А додир Његов схватимо као најтачније познавање и сакупљање оних знања која су најтананија и најскривенија, јер није могуће да они, које додирујући испитујемо, ишта сакрију за себе. Његове ноге и ход, опет, схватимо као Његово притицање и долазак ради помоћи онима који је потребују или ради заштите од непријатеља, или ради каквог другог дела, будући да и ми долазак остварујемо користећи ноге. Заклетву Божију, такође, схватимо као непоколебивост Његове одлуке, јер се и наши узајамни споразуми заклетвом потврђују. Његов гнев и Његову јарост схватимо

као омразу и одвратност против неваљалства, јер се и ми гневимо мрзећи оно што је супротно нашој вољи. А забравност Божију и сан и дремање, схватимо као Његову спорост да се освети непријатељима и одлагање честе помоћи онима који су му блиски. И просто речено: све оно што је о Богу речено на начин који је подобан нашој телесности, скрива у себи неко значење које, својствима која су нама подобна, учи о ономе што је изнад нас; осим ако није речено нешто о телесном доласку Бога Логоса: јер је Он, ради нашега спасења, узео на себе целокупног човека, односно, невештаствену душу, и тело, и својства човечанске природе, као и природне и непорочне¹ страсти.

12. О истоме

Ово смо, дакле, научили од свештених списатеља, као што вели божански Дионисије Ареопагит²: *Бо̄г̄ је узрок и њочей̄ак све̄га, суш̄ӣина свих бӣћа, живо̄ӣ све̄га живо̄га, разум словесних бӣћа, ум свих умних бӣћа; оних који су од Ње̄га о̄ӣӣали Он је њоновно њозивање и њодизање, а оних који ӯро̄ӣашӣавају оно ш̄ӣо је њо њрироди – обновљење и њреображавање; оних који се њишу некаквим небла̄гочес̄ӣивим колебањем – свеш̄ӣено ӯӣврђење, и њос̄ӣо̄јаних сӣгурнос̄ӣ; а оних који се ка Њему крећу – њӯӣ и руководс̄ӣво које ка њему узводи. Додаћу још да је Он и О̄ӣац свих оних бӣћа која су од Ње̄га с̄ӣворена; јер Бо̄г̄ је, за̄ӣраво, наш О̄ӣац, који нас је из небӣћа у бӣће њривео, а не они који су нас родили, и који су од Ње̄га њримили и бӣће и својс̄ӣво да рађају. Он је њас̄ӣир оних који га следе и које најаса, блис̄ӣање оних који се Њиме њросвећују, њајноводс̄ӣво оних који се њосвећују у њајне вере, бо̄г̄оначало оних који се Њиме обожују, мир оних*

¹ Под природним и непорочним страстима разумевамо све болести и слабости којима је подложна људска природа, будући да је ограничена, а које, пошто не зависе од човечанске жеље, него су потпуно природне, немају на себи кривице и слободне су од греха. Такве страсти су: глад, жеђ, замор, бол, пропадивост итд.

² О божанским именима, гл. 1.

који се надмећу, једнос̄тавност̄ оних који су једнос̄тавни, ње јединс̄тво оних који се сједињују, надсуш̄тас̄твени и нај̄очей̄ни њочей̄так свако̄га њочей̄ка, и бла̄го ѡ предавање оно̄га ш̄то је скривено, односно, сво̄га ѡзнања, ѡрема ономе колико је свакоме доуш̄тено и дос̄ујно.

Још ѡдробније о божанским именима

Будући да је Божанство несхвативо, оно је, свакако, и безимено. А пошто, дакле, не познајемо Његову суштину, не истражујмо ни име Његове суштине, јер имена откривају ствари. Али Бог, будући да је благ, привео нас је из небића у биће да бисмо били заједничари Његове доброте, и створио нас је способнима да сазнајемо, но као што нам није предао ништа од своје суштине, тако нам није предао ни од познања своје суштине, јер немогуће је да нека природа савршено спозна надсуштствену природу.¹ А ако је, пак немогуће и познање ствари, како ли ћемо, онда, спознати оно што је надсуштствено? Због своје, дакле, неизрециве доброте благоизволео је Бог да буде назван именима подобним нама, како не бисмо били потпуно непричастни Његовом познању, него да имамо макар и нејасан појам о Њему. Према томе, како је несхватив, тако се ни именовати не може, а будући да је Он узрочник свега и да све ствари у Њему од искони имају свој логос и узрок, то Он бива посведочен од сваке ствари, чак и од међусобно супротних, као што су светлост и тама, вода и ватра, како бисмо спознали да Он, по својој суштини, није што и те ствари, него је, наиме, надсуштствен и неименив; а да је узрочник свих ствари, сведочи све оно што је Он створио. Због тога, нека од божанских имена, која се у одричном (апофатичком) смислу користе, изражавају Његову надсуштственост (као што су имена несуштствен,² надвремен, беспочетан, невидив) – не зато што је Он мањи од ма чега или што је нечег лишен – јер, све што постоји, Његово је, и све је од Њега и Њиме постало и у Њему се одржава – него зато што се, све надвисујући, издваја изнад свега – јер Он није

¹ Она природа која је изнад суштине. ² Који нема бића у нашем смислу речи.

ниједно од бића, него је изнад свега постојећег. Она имена, опет, која се изричу у потврдном (катафатичком) смислу, приписују Му се јер је узрочник свега; наиме, као узрочник свих ствари и свих бића, назива се "ὄν" (Онај који јесте) и биће, а као узрочник сваког разума и мудрости, те свега разумног словесног и мудрог, назива се словом и словесним те премудрошћу и премудрим; назива се, такође, и умом и умним, животом и живим, силом и силним; а слично ће се назвати и у вези са свим осталим својствима, узимајући имена углавном од онога што је благочестније и што Му је ближе. А благочестније је, наиме, и Њему ближе, невештаствено од вештаственог, чисто од нечистог, свето од бесветога, јер ова прва више имају учешћа у Њему. Својственије Њему је назвати Га сунцем и светлошћу него тамом; прикладније је звати Га даном него ноћи, животом него смрћу, те ватром, дахом ветра и водом, као животворним елементима на земљи, а преваходно и најпре назвати Га добротом него злом. Једно те исто је рећи "ὄν"¹ (биће) или μὴ ὄν² (небиће); јер оно што јесте добро то је постојање и узрочник постојања, а зло је, пак, одсуство добра, односно, постојања. То су, дакле, одрицања и потврђивања; а спрега овога двога је, врло благопријатна, као: "надсуштаствена суштина, надбожанствено божанство, надпочетни почетак", и томе слично. Постоје, међутим, и нека потврдна (катафатичка) имена која се користе у вези са Богом, а која имају нарочито одричну (апофатичку) моћ, као, на пример, "тама", не зато што је Бог тама, већ зато што није светлост, него је изнад сваке светлости.

Дакле, Бог се назива умом и логосом и духом и премудрошћу и силом, будући да је свега тога узрочник, и будући да је невештаствен, сведелатељ и свесилан. А та имена, било да се изричу одрично или потврдно, заједнички се приписују целокупном божанству, и то сваком лицу Свете Тројице слично, на исти начин и у потпуности; јер када замислим једну од ипостаси, познајем њоме савршеног Бога, савршену суш-

¹ Оно што има биће, постојање.

² Оно што нема биће, постојање.

тину. Када, опет, спојим и прибројим сва три лица, познајем једног савршеног Бога, јер божанство није сложено, него је, у три савршена лица, једно савршено, недељиво и несложено. А када замислим узајамни однос ипостаси, знам да је Отац надсуштаствено сунце, извор доброте, бескрајна пучина суштине, разума, премудрости, силе, светлости, божанства, да је источник који рађа и производи благо које има скривено у себи. Он је, дакле, ум, бескрајна пучина Логоса, родитељ Логоса и, кроз Логоса,¹ изводитељ Духа који је откривење истине; но да не бих много причао, нема за Оца другог Логоса, премудрости, силе, воље, осим Сина, који је једина првоначална Очева сила стварања свега постојећег. Тако рођен као савршена ипостас од савршене ипостаси, као што Он сâм зна, и јесте и назива се Сином. А Дух Свети, опет, представља силу Очевој која је откривење тајне Божанства, и која, пак, од Оца кроз Сина исходи, као што Он сâм зна, и то не рађањем; због тога Дух Свети и јесте онај који довршује дело стварања свега. Стога, све што подобује Богу Оцу као узроку, Оцу, извору, родитељу, подобно је само Оцу; а што подобује проузрокованоме,² рођеноме Сину, Логосу, првоначалној сили, вољи, премудрости, подобно је Сину; а што подобује узрокованоме, који исходи, и који открива истину, и сили која усавршава, подобно је Светоме Духу. Отац је извор и узрок Сина и Духа, али је Отац само Сину а изводитељ само Светоме Духу. Син је Син, Логос, премудрост и сила, икона, одсјај, образ Очев и од Оца рођен; међутим, Дух Свети није Син Очев, него је Дух Очев, будући да од Оца исходи – јер без Духа нема никаквог кретања – а Дух је Синов,³ не зато што је од Њега, већ што кроз Њега исходи од Оца, јер само је Отац узрок.

¹ Упор. *Јн* 14, 26 и 15, 26.

² Онај ко исходи из каквог узрока, односно резултат (*Аристотел, Анал.* 1, 9, 4).

³ *Гал* 4, 6.

13. О простору Божијем и о томе да је само божанство неописиво

Телесни простор јесу границе садржаног тела којима је тај садржај обухваћен: ваздух, на пример, обухвата, док тело бива обухваћено. Али није сав ваздух који обухвата то тело простор обухваћеног тела, него само међа тога ваздуха која додирује обухваћено тело. У сваком случају: оно што обухвата није у ономе што бива обухваћено.

Постоји, пак, и умствени (*νοητός*) простор, где се умом смешта и где јесте невештаствена и бестелесна природа, где заправо пребива и где дејствује, и бива обухваћена, и то не на начин телесни него умствено, јер нема облика, да би била телесно обухваћена.

Бог, дакле, будући да је невештаствен и неописив, није у простору, јер је Он сам свој простор, који све испуњава, над свиме пребива и сам све одржава. Каже се, међутим, да је Бог у простору, а оно место где се пројавно остварује Његово дејство, назива се простором Божијим. Јер Он сам пролази кроз све постојеће без икаквог мешања са оним кроз шта пролази, и свему предаје од своје енергије, према његовој способности и моћи прихватања, односно, према суштственој и вољној чистоти свакога, јер чистије је невештаствено од вештаственог и врлинско од онога што спреже са злом. Стога се простором Божијим назива онај простор који највећма учествује у Његовој енергији и благодати. Због тога је небо Његов трон – јер на њему су анђели који творе вољу Његову и непрестано Га славослове,¹ а то је Његов починак – а земља је подножје ногама Његовим² – јер на њој је, међу људима, у телу обитавао.³ А ногом Божијом је, опет, другачије названо Његово свето тело. Црква се, такође, назива простором Божијим, јер смо га Њему у славу принели на дар, као нешто заветовано и посвећено, у коме творимо и молитве Њему упућене. На сличан начин се и места, где нам Његово дејство бива видно, било у плоти било без тела, називају просторима Божијим.

¹ Ис 6, 1-3.

² Ис 66, 1.

³ Вар 3, 38.

О простору анђела и душе, ње о ономе што је неописиво

Анђео се, пак, не налази у простору онако како се тела простиру, нити поприма изглед и облик; каже се, међутим, да је у простору, јер је умствено присутан и дела према својој природи, а није истовремено и негде друго, него тамо где делује, тамо се умствено ограничава, јер не може истовремено деловати на разним местима, будући да је само Божије да свугде истовремено делује. Јер анђео, захваљујући хитрини своје природе и спремности, односно брзини преласка са места на место, делује истовремено на разним местима, док божанство, које је посвуда и изнад свега, делује истовремено на различите начине и то једном и јединственом енергијом.

Душа је, опет, повезана са телом, и то целокупна са целокупним телом, а не једним својим делом тела; и није њиме обухваћена него га обухвата, као што ватра обухвата гвожђе, па будући да је у њему, делује на начин који је њему својствен. Ограничено је, дакле, оно што се простором или временом или поимањем може обухватити, док је неограничено оно што се ничим од тога не може обухватити. Према томе, неограничено је само божанство, јер је беспочетно и бесконачно, јер све обухвата а никаквим поимањем се не може обухватити, јер само је оно непостиживо и неодређиво, ни од кога спознативо и једино оно може себе спознати. Анђео је, међутим, одређен и временом – јер има почетак свога постојања – и простором, иако је, као што смо већ рекли, умствен, те поимањем; они на неки начин чак познају природу један другог и потпуно су одређени творцем, док су тела одређена и почетком и крајем и простором који заузимају и поимањем.

*Сабрана разна месџа о Богу, Оцу и Сину и Свештоме Духу,
ње о Логосу и Духу*

Божанство је, дакле, у потпуности непромењиво и непреничиво, јер је својим предзнањем, све оно што од нас не зависи, унапред одредило, наиме сваку ствар у њеном властитом и одговарајућем времену и простору. А по ономе: *Отац не суди никоме, него је сав суд дао Сину*,¹ јасно је да

¹ Јн 5, 22.

суди Отац и Син, као Бог, и Дух Свети; али ће и сам Син као човек, телесно, сићи и сести на престо славе – јер силажење и седење односе се на одређено тело – и судиће свој васељени по правди.

Све што постоји далеко је од Бога, и то не просторно него природом. У нас људи разум, мудрост и разборитост, као својство постоји и одступа од нас, док у Бога није тако; јер у Њега ништа не бива и ништа не нестаје, будући да је непреиначив и неизмењив, и не треба говорити да се у Њему нешто догађа. А добро је увек пратилац Божанске суштине.

Ко свагда жуди за Богом, тај Га види, јер Бог је у свему, и од Њега који јесте зависе сва бића, и ништа не може постојати уколико нема своје биће у Ономе који јесте, јер Бог је помешан са свиме постојећим, будући да одржава јестество у постојању, а Бог Логос се, чак, својим светим телом, ипостасно сјединио и несливено смешао са нашим телом. Нико не види Оца, него Син и Дух.¹

Син је воља и премудрост и сила Очева; и не треба Богу приписивати особину, да не бисмо тиме рекли да је сложен из суштине и особине. Син је од Оца рођен и све што има, од Њега има; због тога не може чинити ништа сам од себе,² јер нема посебну енергију у односу на Оца.

А да Бог, будући да је невидив природом, ипак бива видив преко својих енергија, спознајемо из тога што је саздао свет и управља њиме.³

Син је икона Очева, а Дух је икона Синова, кроз којег Христос, усељавајући се у човека, дарује му оно што је створено по образу Божијем.

Дух Свети је Бог, посредник између онога што је нерођено и онога што је рођено, и кроз Сина је сједињен са Оцем; назива се: Дух Божији, Дух Христов, Ум Христов, Дух Господњи, Самогоспод, Дух усиновљења, истине, слободе, премудрости (јер је, наравно, творац свега тога); Дух својом суштином све испуњава, све одржава, по својој суштини испуњава свет, а по својој сили је несместив у свет.

¹ Упор. Јн 6, 46.

² Упор. Јн 5, 30.

³ Прем 13, 5.

Бог је вечна и непромењива суштина, која је створила сваку твар, и којој се клањамо благочестивим мислима.

Бог је и Отац који је свагда нерођен, будући да ни од кога није рођен, него је родио Сина који му је савечан. Бог је и Син који је свагда са Оцем, и који је надвремено и вечно и без икаквог кретања и бестрасно и неодвојиво од Њега рођен. Бог је и Дух Свети, освећујућа сила, која има своју ипостас, и која од Оца, не одвајајући се, исходи, а у Сину почива; која је једносуштна са Оцем и Сином.

Логос¹ је тај који је свагда са Оцем суштински саприсутан. Логос (разум) је, такође, природна кретња ума, према којој ум дејствује и размишља и просуђује, као да је његова светлост и одсјај. Логос² је, такође, скривен у дубинама³ и говори у срцима. И, опет, логос, (слово, реч) је весник ума. Бог Логос је, дакле, суштаствен и ипостасан, док остала три логоса представљају силе душе за које се не сматра да имају властиту ипостас; први логос је природни плод ума из кога он на природан начин свагда извире, други се, пак, назива унутарњим скривеним, а трећи усменим.

Реч дух се схвата на разне начине; на пример, Свети Дух. Духовима се, наиме, називају и силе Духа Светога; дух је и добри анђео; дух је и демон; духом се назива и душа; понекад бива да се и ум назива духом; дух је ветар; дух је ваздух.

14. Својства Божанске природе

Божанска природа је: нестворена, беспочетна, бесмртна и бесконачна и вечна, невештаствена, добра, стваралачка, праведна, просвећујућа, непромењива, бестрасна, неописива, неместива, неограничена, неодредива, невидива, непојмива, неоскудна,⁴ самостална и самовласна, сведржећа, животодавна, свемогућа, свесилна; она освештава и предаје се, садржи и одржава сваку твар и о свему промишља. Све ово, и томе

¹ Бог Логос, Син.

² Логос, овде: логика, словесност.

³ Филон (2, 154) је појам логос (разум, реч) делио на изговорени (усмени) и унутарњи.

⁴ Ово својство казује да Бог нема потребе ни за чим.

слична својства, Божанство има по својој природи, не прививши то однекуд друго, него (Оно сâмо) предаје својим створењима свако добро, већ према моћи прихватања свакога појединачно.

Својство Божанске природе је и узајамно пребивање и почивање Божанских ипостаси, будући да су оне неразделиве и нису удаљене једна од друге, узајамно се несливено прожимајући, тако да се не стапају и не сливају, него да једна ипостас следи другу. Јер Син је у Оцу и Духу, а Дух је у Оцу и Сину, а Отац је у Сину и Духу, а да при томе не бива никакво стапање или мешање или сливање. Њено својство је у томе да постоји једно и јединствено делање, односно, једно стремљење и једно делање трију ипостаси, што је немогуће приметити у створеној природи.

Својство је и то да божанско блистање и божанска енергија,¹ будући да је једна и једноставна и неподељена, и да се благоразлично у подељивим стварима разликује, те да свему додељује оно што сачињава његову властиту природу, остаје једноставна, пошто се, пак, неподељено пружа ка подељивим стварима и те подељене ствари враћа и сабира у својој једноставности – јер све што постоји ка њој тежи и у њој има своје битије – и она свему предаје битије, према ономе како њихова природа то захтева; а она (енергија) је битије свих бића, живот свега живог, разум (логос) свих словесних бића, ум умних бића, јер је она изнад ума, и изнад разума, и изнад живота, и изнад суштине.

Својство Божанске природе је још и то да кроз све пронице не мешајући се ни са чим, док кроз њу ништа не проходи. Такође и то да простим знањем све познаје и својим божанским и свевидећим и невештаственим оком, на једноставан начин, све види; и оно што сада јесте и оно што је било и оно

¹ Учење о истинском разликовању суштине и божанских енергија представља древно учење Цркве, које се заснива на Новом завету и на предању светих Отаца од првих векова Цркве и тесно је повезано са догматом о Светој Тројици. Да би заштитио ово предање свети Григорије Палама је разјаснио ово учење. (Вид. Владимир Лоски, *Мисличко богословље Источне Цркве*, гл. 4).

што ће бити, и то пре њиховог настанка; својство је и то да је безгрешна и да отпушта грехе и спасава; и да све што жели, може да учини, али не жели све што може; јер може да погуби свет, али то не жели.

II

15. О времену (веку)

Векове (време) је створио Онај који постоји пре свих векова, о коме божански Давид каже: *Од века и до века њи јеси*¹. А божански апостол Павле вели: *Кроз којега је и векове створио*.²

Потребно је, дакле, знати да је израз "век" (αἰών, еон)³ вишезначан, да има мноштво значења. Веком се назива и живот сваког човека. Веком, еоном, се опет назива време од хиљаду година. Веком се назива и целокупни садашњи живот, али и будући век, онај после васкрсења, односно онај бесконачни. Веком се, затим, назива, не време нити неки део времена који се мери кретањем или путањом Сунца, који се састоји од дана и ноћи, него време које се сараспростире са оним што је вечно, као некакво временско кретање и период. Јер, што је, заправо, време за оно што је под временом, то је век за оно што је вечно.

Говори се, наравно, и о седам векова овога света, то јест, од стварања неба и земље до општег скончавања и васкрсења човека. Јер постоји појединачна кончина, односно, смрт свакога понаособ, а постоји и заједничка и општа кончина, када предстоји опште васкрсење свих људи. А осми век је будући век.

Међутим, пре устројства света, када ни Сунца није било да дели дан од ноћи, није било меривог времена, него оно што се сараспростире са оним што је вечно, као некакво времен-

¹ Пс 90, 2.

² Јев 1, 2.

³ Вид. свети Василије Велики, *Шесћоднев* II, 43-44, ЕПЕ, књ. 4, стр. 96.

ско кретање и период, те по томе, дакле, постоји само један век, одакле се и Бог назива вечним, али и предвечним. А Он сам је, наиме, створио тај век, јер будући да је само Он беспочетан, Он је створитељ свега, и векова и свих бића. Говорећи о Богу јасно је да говорим о Оцу и Његовом јединородном Сину, Господу нашем Исусу Христу, и о Његовом Пресветом Духу, односно, о једном Богу нашему.

Каже се и "векови векова", пошто и седам векова садашњег света садрже у себи многе векове, односно, људске животе, и један век обухвата собом све векове. А веком векова назива се садашњи и будући век. А израз, пак, "вечни живот" и "вечни пакао" открива бесконачност будућег века. Јер по васкрсењу, време се неће мерити данима и ноћима, него ће, наиме, бити један невечерни дан, када ће Сунце праведности¹ јасно обасјати праведнике, а грешнике ће покрити најдубља и бескрајна тама. Како ће се, дакле, бројати време хиљаду векова оригенистичког васпостављања?² Један је, дакле, творац свих векова, а то је Бог, који је све створио и који постоји пре свих векова.

16. О стварању

Пошто се, дакле, благи и преблаги Бог није задовољавао тиме да посматра само себе, него је из своје превелике доброте благоизволео да постану нека бића која би примила Његову благодетељ и постала учесници Његове доброте, створио је и превео све из небића у биће; све видно и невидно, као и човека који је састављен из онога што је видно и онога што је невидно. А Он ствара помишљајући, а то што је помислио постаје дело које Логос извршава а Дух усавршава.

¹ Бог, који се слави у Тројици, у химнама бива назван "умствено Сунце праведности". Видети и *Молићву св. Василија Великог у Међучасу Првога часа*.

² Према Оригеновом јеретичком учењу о апокатастази (васпостављању) свега, најпре ће, разним средствима и ватром чистиштва, доћи до удаљавања свега, па и самих демона, од зла, а затим ће престати да постоји разлог за казну и за постојање материјалног света, који је био резултат злоупотребе слободе од стране словесних и слободних духовних бића која је Бог створио.

17. О анђелима

Тај исти Бог је творац и саздатељ (Демијург) анђелâ, које је превео из небића у биће, створивши их, по својој слици, бестелесне природе, односно, као некакав дух и невештаствени огањ, као што вели божански Давид: *Чиниши ветрове да су њи анђели, њламен ођњени да су њи слуге,*¹ описујући тако њихову хитрину и ватреност и топлоту и продорност и жестину, када су у питању божанске жеље и служење Њему, те њихово стремљење ка горе и ослобађање од сваког вештаственог умовања.

Анђео је, дакле, невештаствене (умствене) суштине, свагда покретне, самовласне, бестелесне, која Богу служи, која је благодаћу Божијом у своју природу примила бесмртност; а изглед и облик тога суштаства само Творац познаје. А бестелесним и невештаственим назива се у односу на нас, јер све што се пореди са Богом, јединим неупоредивим, налази се да је телесно и вештаствено,² будући да је само Божанство истински невештаствено и бестелесно.

Он је, дакле, словесна (логосна), умствена и самовласна природа, промењива према своме науму, односно, својеволјно промењива, јер све што је тварно (створено) то је и промењиво, а непромењиво је само оно што је нетварно (нестворено). А све што је словесно (логосно), то је самовласно (слободно). Будући, дакле, да је природа анђела словесна и умствена, она је и самовласна, а будући да је та природа створена, она је и промењива, те има власт и да остаје постојана и да напредује у добру, али и да се окреће ка злу.

Он не може имати покајања јер је бестелесан; док човек може да стекне покајање кроз слабости свога тела. Бесмртан је, не по својој природи, него по благодати, јер све што има почетак, природно је да има и крај. А само Бог постоји вечно, чак и изнад сваке вечности, јер творац времена није под влашћу времена него је изнад времена.

¹ Пс 104, 4.

² Појмови *ѡелесно* и *вешѡасѡвено* изражавају супротност материје духу.

Анђели су друга духовна светила која своје осветљење попримају од прве и беспочетне светлости, не потребујући ни језика ни слуха, већ без изговорене речи предају један другоме властите помисли и науме.

Сви анђели су, дакле, саздани од стране Логоса,¹ а до савршенства доведени освећењем од стране Светога Духа; имају учешћа у просвећењу и благодати у складу са властитим достојанством и чином.

Ограничени су просторно; јер кад су на небу, нису на земљи, а кад су од Бога послани на земљу, не остају више на небу. Но нису ограничени зидовима и вратима и затворима и мандалима, јер су просторно неодредиви. А неограниченима их називам јер се јављају праведнима, којима Бог хоће да се они јаве, не онакви какви јесу, него преображени онако како би, они који их гледају, могли да их виде. Јер неодредиво је по природи, заправо, само оно што је нестворено, будући да је свака творевина одређена Богом који ју је створио.

Освећење је у њих, не из њихове суштине, него од Светога Духа; пророкују уз помоћ божанске благодати; и немају потребе за браком,² јер заправо нису смртни.

Будући да су духовна бића, анђели се и налазе у духовним (умственим) просторима, и нису телесно ограничени, јер не попримају телесни облик по природним законима, нити су у три димензије, него духовно присуствују и делају гдегод им је заповеђено, и није им могуће истовремено бити и делати и овде и тамо.

Да ли су анђели по својој суштини једнаки или се међусобно разликују, не знамо. То зна само Бог који их је створио и који све зна. Но они се међусобно разликују по просвећењу и месту које заузимају, те или заузимају место (степен) погодно за просвећење, или у просвећењу учествују према месту које заузимају узајамно се просвећујући, због преимућства њиховог анђелског чина и природе. Јасно је, наиме, да виши анђелски чиновници предају просвећење и знање нижима.

¹ Упор. Кол 1, 16.

² Упор. Мѿ 22, 30.

Они су моћни и готови да испуне сваку божанску вољу, и, захваљујући хитрини своје природе, налазе се одмах свугде где би их позвала божанска заповест; чувају крајеве земље, предводе народе и места, као што им је одређено¹ од стране Саздатеља, те устројавају оно што је наше људско и помажу нам. У сваком случају истина је да, будући да су, по божанској вољи и заповести, виши² од нас, свагда стоје пред Богом.

Анђео је тром када је у питању зло, али не и потпуно непокретан; сада су, истина, и непокретни, али не по својој природи него по благодати и по блиском пребивању уз Онога који је једино добро.³ Бога виде већ према властитој могућности поимања и тиме се насићују. Од нас људи су виши јер су бестелесни, и ослобођени од сваке телесне страсти; међутим, нису бестрасни, јер бестрасно је само божанство. Попримају облик према томе како им Господ Бог затражи, и тако се јављају људима, откривајући им божанске тајне.⁴

Они пребивају на небу и само једно дело чине: песмом хвале Бога и служе Његовој божанској вољи. И као што вели најсветији и најблаженији и најбогословеснији Дионисије Ареопагит: *Сво бо̄гословље, односно, божанско Писмо, го̀вори о девей̄ небеских бића; њих божански свештеноучитељ дели на три тројичне скупине. А њрва њријада су, вели, они анђели који су свагда у близини Бога, и го̀тови да се одмах са Њим сједине, односно, чин шест̄окрилих Серафима, мно̀гооких Херувима и најсвей̄ијих Прес̄тола; дру̀га њријада су чинови Гос̄одс̄ива, Сила и Влас̄и; а њрећа и њоследња чинови Началс̄ава, Арханђела и Анђела.*

Неки, наравно, говоре да су анђели постали пре целокупног стварања, као што каже Григорије Богослов: *Бо̄г, дакле, нај̄ре умом њоима анђелске и небеске силе, а ња њомисао њос̄тала је дело*".⁵ Други, опет, говоре да су ови постали пос-

¹ Упор. *Понз* 32, 8. ² Упор. *Пс* 8, 6. ³ Бог је једини добар и једино Добро.

⁴ Мисли се на тајне икономије Божије о спасењу човека, које анђели откривају, не због тога што Бог не може то да постигне те му је потребна њихова служба, већ због тога што анђели, по Апостолу Петру, *желе завирити* (1. *Пњ* 1, 12).

⁵ Свети Григорије Богослов, *Беседа* 38, 9, *PG* 36, 320.

ле стварања првога неба. Али да су постали пре но што је човек саздан, то сви признају. А ја стајем уз Григорија Богослова, јер требало је најпре да буде створено духовно суштатство а затим чувствено, а онда из оба суштатства да буде саздан сам човек.

Они, пак, који анђеле називају творцима¹ било каквог суштатства, они су уста свога оца, ђавола; јер анђели, будући да су и сами творевина, не могу бити створитељи. Него је творац и промислитељ и одржитељ свега Бог, који је једини нестворен, и који се прославља и славослови у Оцу и Сину и Светоме Духу.

18. О ђаволу и демонима

Начелник земних чинова, који је из тих анђелских сила, и коме је Бог предао земљу на чување, није настао зао по природи, него је првобитно био добар и створен за добро, не имајући уопште у себи ни трага зла које би било од Створитеља, није прихватио просвећење и част које му је Створитељ даривао, и самовласним произвољењем се обратио из природног стања у противприродно и подигао се² против Бога који га је створио, желећи да бунтује против Њега; и одступивши први од добра завршио је у злу, јер зло није ништа друго него одсуство добра, управо као што је тама одсуство светлости. Добро је, наиме, духовна светлост, као што је зло духовна тама. Но иако је као светлост створен од стране Створитеља те је настао као добар – јер *погледа Бог*

¹ Дамаскин побија заблуду манихејаца, према којој је Богу била неопходна помоћ анђела да би створио свет.

² Међу светим Оцима влада мишљење да је гордост представљала оно одступање ђавола, у које је повукао и анђеоске чиновне који су му се потчинили. Свети Атанасије Велики у својој *Беседи* (одељак 5, *PG* 28, 257) тврди да *сатана* није отпао од небеса због блуда или њерљубе или крађе него због своје гордости. *Јер овако је рекао: Уздићи ћу се и њосѡавићу ѡресѡо свој исѡред Бога и бићу једнак са Вишњим.* Овде свети Атанасије очигледно користи речи Светога писма (*Ис* 14, 13). И неки од светих Отаца такође налазе симболику сатаниног пада у оним речима које говоре о уздизању вавилонскога цара (*Ис* 14, 12) и у речима које говоре о цару Тира (*Јез* 28, 12-18).

све што је створио, и где, добро беше веома¹ – својом слободном вољом он је постао тама. Са њим се, опет, одвојило, па је за њим пошло и отпало од Бога, непрегледно мноштво њему потчињених анђела. Имајући, наравно, исту природу² са анђелима, ипак су постали зли, јер су своју наклоност добровољно приклонили од добра ка злу.

Они због тога немају никакву власт нити моћ над било ким, уколико им то Бог, по својој икономији, не би допустио, као када је био у питању Јов,³ или као што је у Јеванђељу писано о случају са свињама.⁴ Међутим, када то допуштење Божије дозвољава, они бивају моћни и претварају се и по својој замисли се преображавају у облик какав пожелеле.

А будућност, наравно, ни анђели Божији нити демони не знају, али ипак проричу: анђели, јер им Бог открива и заповеда шта ће прорећи, те отуда бива оно што они проричу. Проричу, међутим, и демони, кадшто гледајући оно што се збива у даљини, а кадшто нагађајући, отуда и лажу толико много. Њима не треба веровати, чак иако често говоре истину, на начин који смо већ поменули. Познају они, такође, и Свето писмо.

Свако зло је, дакле, њихов изум, а тако и нечисте страсти. Премда им је допуштено да искушавају човека, они немају моћ да некога на нешто приморају; јер на нама је да ли ћемо то искушавање прихватити или не. Због тога је за ђавола и за његове демоне, као и за све оне који га следе, приправљен неугасиви огањ и вечни пакао.⁵

Треба знати да оно што је за људе смрт, то је за анђеле пад. Јер после пада за њих нема покајања, као што ни за човека нема покајања после смрти.

¹ Поси 1, 31.

² Према речима Апостола Павла природа ђавола је бестелесна: *јер не рајујемо ирошив крви и шела него ирошив ... духова злобе* (Еф 6, 12) вели свети Василије Велики. И према светом Кирилу Јерусалимском духом се уошшено назива оно што нема вешшасивено шело а духовима се називају и демони, јер немају шаквога шела.

³ Јов 1, 12.

⁴ Мк 5, 13.

⁵ Упор. Ми 25, 41.

19. О видивој творевини

Сам Бог наш који се у Тројици и у јединици (монади) слави, *сїворіо је небо и земљу, море и све шїо је у њима*,¹ преводећи из небића у биће све што постоји: стварајући једне, не из раније постојеће материје, као небо, земљу, ваздух, ватру, воду, а друге из онога што је од Њега већ настало, као животиње, растиње, семење; јер све то је, заповешћу Створитељевом, настало из земље, ваздуха и ватре.

20. О небу

Небо је област видивих и невидивих творевина, јер у њему су садржане и обухваћене духовне анђелске силе, као и све што је чувствено. Неограничено је, наиме, само Божанство, које све испуњава, све обухвата и све омеђује, будући да је изнад свега и да је све Њиме створено.

Пошто Писмо, пак, говори о небу и *небу неба*² и о *небесима небеса*,³ а блажени Павле вели да је био узет *до шїрећег неба*,⁴ кажемо да из опште космогоније преузимамо стварање неба, кога незнабожачки мудраци, присвајајући Мојсијева учења, називају беззвезданом сфером. Затим, Бог је небом назвао и свод, којему је заповедио да постане посред воде, наложивши му да раставља воду под сводом од воде над сводом. Божанствени Василије, који је у те тајне посвећен божанским Писмом, каже да је његова (небеска) природа танана, као дим.⁶ Неки, пак, сматрају да је небо водено (течно) јер је постало посред вода, неки да је настало из четири елемента, а неки да небо представља пето тело,⁷ и то другачије у односу на ово четворо.

Неки су, истина, били мишљења да небо у виду круга све обухвата, да је сферично и да од свуда посматрано оно је најузвишенији део, док средишњи део тога простора који је њиме обухваћен представља најнижи део, а да су прозрачна и лака тела од Господа задобила узвишено место, док су теш-

¹ Пс 146, 6. ² Пс 115, 16. ³ Пс 148, 4. ⁴ 2. Кор 12, 2. ⁵ Посї 1, 8.
⁶ Свети Василије Велики, *Шесїоднев*, 1. ⁷ Видети напомену 2 на стр. 148.

ка и теретна тела добила нижи простор, који је у средишту. А пошто је ватра најлакши елеменат, који највише стреми висини, и за који, као што је познато, кажу да заузима место одмах после неба, називају је етером,¹ а оно што је ниже од ње називају ваздухом. А за земљу и воду, као теже и претежније елементе сматрају да се налазе у самом средишту, тако да су у супротности. Доле је, дакле, земља и вода – вода је, наиме, лакша од земље, отуда је и покретљивија од ње, – а горе одсвуда је ваздух као кружни омотач, а око ваздуха је одсвуд етер, а изван свега тога је небо као круг.

Још говоре да се небо креће кружно и стеже све што је унутар њега, те тако све остаје чврсто и нераскидиво.

Кажу, такође, да постоје седам небеских зона, и то једна виша од друге. Кажу, још, и да је небо врло танане природе, као дим, и да је у свакој зони по једна од планета, јер веле да постоји седам планета: Сунце, Месец, Јупитер (Зевс), Меркур (Хермес), Марс (Арис), Венера (Афродита) и Сатурн (Кронос). За Венеру, пак, кажу да понекад бива Даница (Зорњача) а понекад Вечерњача. А назвали су их планетама² јер остварују своје кретање супротно небу, пошто се небо и остале звезде крећу од истока ка западу, а само оне се крећу од запада ка истоку. А то ћемо разумети из посматрања Месеца који свако вече помало иде унатраг.

Они који су тврдили да је небо сферично, говоре да је далеко од Земље и да је подједнако удаљено и одгоре и са стране и одоздо. Наиме, кад кажем одоздо и са стране, мислим у односу на наша чула, јер следујући логици, одсвуд посматрано небо је удаљено и заузима горњи простор, а Земља заузима доњи простор. И кажу да небо кружно обилази Земљу и да се великом брзином обрће заједно са Сунцем, Месецом и звездама; те да, када је Сунце изнад Земље, овде бива дан, а када је испод Земље, онда бива ноћ. Наиме, када Сунце залази испод Земље, овде је ноћ, а тамо бива дан.

¹ Према древним писцима *εἴθερ* је највиши и најчистији слој ваздуха, насупрот ветру који је нижи слој, или атмосфери која обавија земљу.

² Πλανήτης = онај који лута, без одређене путање.

Неки други су замислили да је небо полукружно, јер је боглагољиви Давид рекао: *Разайео си небо као кожу,*¹ што значи *као шайор*; а блажени Исаија је рекао: *Разасиро је небеса као йлаино и разайео их као шайор за сџан.*² И замишљају да Сунце и Месец и звезде, залазећи, окружују Земљу од запада ка северу те тако изнова доспевају на исток. Међутим, било на овај или на онај начин, све је постало и установљено божанском заповешћу, и као непоколебиви темељ има божанску вољу и заповест, јер *Он зајоведи и сџворише се, Он рече и саздаше се. Посџави их за свагда и за вавек, даде наредбу која неће йроћи.*³

Постоји, дакле, "небо неба", односно "прво небо", које је изнад свода. И ето два неба, јер *и свод назва Боџ небом.*⁴ Обичај је у божанском Писму да се и ваздух назива небом, јер се он види у висини. *Блаџословише, вели Бог, све йишице небеске,*⁵ односно оне које су у ваздуху. Јер ваздух је путања птицама, а не небо. Ето три неба,⁶ о којима је говорио божански апостол Павле. А ако пожелиш да и седам зона схватиш као седам небеса, слово истине неће бити повређено. Уобичајено је, пак, и у јеврејском језику да се небо назива множином: небеса. Желећи, дакле, да каже "небо неба", рекао је "небеса над небесима",⁷ што значи небо неба, које је изнад свода, али значи и воде које су изнад небеса, или изнад ваздуха и свода, или изнад седам зона свода, или изнад свода, који се, према обичају јеврејског језика, назива множином "небеса".

Но, све што је постало подлеже својим постанком пропадивости, те тако, следствено природним законима, и небеса опстају и одржавају се благодаћу Божијом. Јер само је божанство по својој природи беспочетно и бесконачно. Због тога је и речено: *Они ће йроћи, а ти осџајеш,*⁸ међутим, небеса неће сасвим нестати: *Неџо ће осџарейи и биће савијена као хаљина, и измениће се и биће небо ново и земља нова.*⁹

¹ Пс 104, 2.² Ис 40, 22.³ 148, 5-6.⁴ Посџ 1, 8.⁵ Дан 3, 57.⁶ 2. Кор 12, 2.⁷ Пс 148, 4.⁸ Пс 102, 26.⁹ Јев 1, 11 и Оџк 21, 1.

По својим размерама, небо је много веће од Земље. Суштину неба, свакако, не треба истраживати, јер нам је непозната.

Нико нека не мисли да небеса или небеска светила имају душу,¹ јер она су без душе и без чувстава. Тако да, када божанско Писмо каже: *Нек се веселе небеса, и земља нек се радује,*² оно у радост призива анђеле који су на небесима и људе који су на земљи. Мада Писмо зна да ономе што је безлично придаје особине личности, и да о ономе што је без душе говори као да има душу, као: *Море виде и њобеже; Јордан се обраџи најраг,*³ и *Шџо њи би, море, џе њобеже, и џеби Јордане, џе се обраџи најраг?*⁴ Тако и горе и планине бивају покренуте на играње, као што ми обично кажемо *сбрао се сав град*, не хотећи тиме да укажемо на зграде, него на житеље града. А *небеса казују славу Божију,*⁵ не одајући гласа који се може телесним ушима чути, него показујући нам својом величином силу Створитеља, да бисмо, схватајући њихову красоту, славили Творца као врхунског уметника.

21. О светлости, ватри, светилима, односно, о Сунцу, Месецу и звездама

Ватра је један од четири елемента, који је лак и који више стреми ка горе од осталих; запаљива је а истовремено и осветљава, а створена је од стране Створитеља већ првога дана, будући да божанско Писмо каже: *И рече Бог: нека буде свейлосџ, и би свейлосџ.*⁶ Јер ватра није ништа друго него светлост, како кажу. Други, опет, кажу да је *космичка вайра*⁷ изнад ваздуха, и називају је етером. У почетку,⁸ односно првога дана, Бог је створио светлост, као накит и украс

¹ Ради се о Платоновом учењу, као што се износи у *Тимеју* (36 г-д и 41 г-д), према коме је душа спрегнута са последњим небом, те се уза сваку звезду налази по једна душа.

² *Пс* 96, 11. ³ *Пс* 114, 3. ⁴ *Пс* 114, 5. ⁵ *Пс* 1с, 1. ⁶ *Посџ* 1, 3.

⁷ *Космичком вайром* се назива пламен, који се према древним писцима поистовећивао са етером, највишим слојем ваздуха, који је сматран запаљивим (етер, αἴθερ, од глагола αἴθω = палити, горети). ⁸ *Посџ* 1, 1 и 1, 3.

видиве творевине: одузми, наиме, светлост и све ће остати нераспознативо у тами, и не може своју лепоту исказати. *И свейлос̄ӣ назва Бо̄г дан, а таму назва ноћ.*¹ А тама није некакво суштаство, него случајност (збивање), односно одсуство светлости. Јер ваздух нема светлости унутар своје суштине. Бог је то одсуство светлости из ваздуха назвао тамом. Тама, дакле, не представља суштину ваздуха, него лишавање светлости, што указује на збивање а не на суштину. И није прво призвана у постојање ноћ него дан, према томе најпре је дан па потом ноћ. Дакле, ноћ следује иза дана, и од почетка једнога дана до другог дана јесте један дан (ноћ и дан), јер Писмо вели: *И би вече и би јӯиро, дан ирви.*²

Према томе, у та прва три дана када је, божанском заповешћу, разливана и сабирана светлост, настали су и дан и ноћ. А четвртога дана створио је Бог велико светило, то јест Сунце, да буде почетак дану и да управља њиме, јер оно сачињава дан; јер дан је онда када је Сунце изнад Земље, а трајање дана је сунчева путања³ изнад Земље од истока до запада; и створио је мање светило, то јест Месец и звезде, да буду почетак ноћи и да управљају њоме и да је осветљавају. Ноћ је, опет, када је Сунце испод Земље, а трајање ноћи је сунчева путања испод Земље од запада до истока. Дакле, Месец и звезде су одређене да светле ноћу, не тако што би дању увек биле испод Земље (јер су и дању звезде на небу изнад земље), него због тога што им Сунце, покривајући истовремено јарким сјајем и њих и Месец, не допушта да се виде.

Овим светилима је Створитељ придодао првоздану светлост, не због тога што није имао друге светлости, већ да ова светлост не остане бескорисна; јер светило није сама светлост него сасуд светлости.

Кажу да је међу овим светилима седам планета. И кажу да се оне крећу путањом супротном небу, због тога су их и назвали планетама: наиме, веле да се небо креће од истока ка

¹ *Пос̄ӣ 1, 5.*

² *Пос̄ӣ 1, 5.*

³ Оно што се овде тиче сунчеве путање у складу је са схватањем које је владало у епохи светог Јована Дамаскина, према коме је Земља била средиште света.

западу, а планете од запада ка истоку, и да небо својим бржим кретањем повлачи за собом седам планета. А имена тих седам планета су ова: Месец, Меркур, Венера, Сунце, Марс, Јупитер и Сатурн. И у свакој зони неба је по једна од седам планета:

у првој, дакле, зони односно највишој, је Сатурн,
у другој је Јупитер,
у трећој је Марс,
у четвртој је Сунце,
у петој је Венера,
у шестој је Меркур,
а у седмој и најнижој зони је Месец.

Оне прелазе бескрајну путању коју им је Створитељ одредио, и онако како их је поставио, као што вели божанствени Давид: *Месец и звезде, које си Ти њоставио.*¹ Рекавши "поставио", назначио је постојаност и непромењивост поретка и устројства које им је Бог дао. Јер, поставио их је Бог да буду знаци² временâ и данâ и годинâ.

Сунце собом образује четири прекретнице. Прва је, дакле, пролећна: јер у пролеће је Господ све створио, а то се види из тога што и до данас цветање цветова бива у пролеће; она је и прекретница равнодневице, јер чини да и ноћ и дан буду од по дванаест сати. Она се образује излажењем Сунца из средине хоризонта, те је умерене климе, погодна за умножавање крви (у живим организмима), топла је и влажна, и налази се између зиме и лета и собом их дели; од зиме је, опет, топлија и сувља, док је од лета хладнија и влажнија. А то доба траје од 21. марта до 24. јуна. Затим, пошто се исток (излажење) Сунца уздиже ка севернијим крајевима, наступа летња прекретница, која је између пролећа и јесени, имајући од пролећа топлоту а од јесени сухост, те је топла и сува и умножава жуту жуч.³ А најдужи дан који ова епоха има је од 15 сати, док је најкраћа ноћ у трајању од девет сати. И то до-

¹ Пс 8, 3.

² Знамење којим се нешто распознаје.

³ Жута жуч: (Хип. Начела лек. 16).

ба траје од 24. јуна до 25. септембра месеца. Затим, поновним излажењем Сунца из средине хоризонта, јесење доба се смењује са летњим добом, бивајући некако у средини што се тиче хладноће и топлоте, сухости и влажности, и бивајући између летње и зимске прекретнице; она има од лета сухост а од зиме хладноћу, јер је хладна и сува, и природно јој је да увећава црну жуч.¹ Она је, такође, прекретница равнодневице, имајући и дан и ноћ од по дванаест сати; а то доба траје од 25. септембра до 25. децембра. А када се Сунце спусти до најмањег и најнижег, односно подневног истока (излажења), наступа зимска прекретница, која је хладна и влажна, и која је између јесење и пролећне прекретнице; те од јесени прима хладноћу а од пролећа прима влажност. Она, опет, има најкраћи дан, од девет сати, а најдужу ноћ, од петнаест сати; а својствено јој је да умножава штетни гној² у телу; а траје и она од 25. децембра до 21. марта. Премудри Створитељ је, дакле, својим промислом одредио овако, да не бисмо, нашавши се у крајњој хладноћи или топлоти или влажности или сухости, и прелазивши из крајности у крајност допали тешке болести; јер, као што нам разум говори, нагле промене су опасне.

На тај начин, дакле, Сунце ствара прекретнице, а њима образује годишњи круг, али и дане и ноћи; једне образује излазећи и бивајући изнад Земље, а друге залазећи под Земљу и предајући своје сијање другим светилима, односно Месецу и звездама.

Кажу још да на небу постоје дванаест зодијака од звезда, чије су путање кретања супротне у односу на Сунце, Месец и осталих пет планета, и да кроз тих дванаест зодијака пролазе седам планета. Сунце при сваком од зодијака сачињава један месец дана, а за дванаест месеци пролази кроз дванаест зодијака; а имена дванаест зодијака и њихових месеци су ова:

Ован,	месеца марта 21. прима Сунце,
Бик,	месеца априла 23,

¹ Црна жуч: тамна, болесна жуч (Хип. Афор. 1249).

² Болесна и слузава твар, која је сматрана за тварни узрок многих болести (Хип. Афор. 1260).

Близанци,	месеца маја 24,
Рак,	месеца јуна 24,
Лав,	месеца јула 25,
Девица,	месеца августа 25,
Вага,	месеца септембра 25,
Шкорпија,	месеца октобра 25,
Стрелац,	месеца новембра 25,
Јарац,	месеца децембра 25,
Водолија,	месеца јануара 25,
Рибе,	месеца фебруара 24.

Месец, међутим, свакога месеца дана пролази кроз дванаест зодијака, будући да је ниже и да брже промиче. Као када би, наиме, направио лопту унутар друге лопте, те би се нашло да је унутарња лопта мања; тако је и путања Месеца, будући да је он ниже, краћа и брже се прелази.

Грци, опет, веле да то излажење, залажење и узајамно укрштање¹ путања звезда, Сунца и Месеца, управља свим оним што се тиче нашега живота; тиме се, наиме, занима астрологија (звездословље). Ми, међутим, тврдимо да од њих бивају предзнаци кише и ведрине, хладноће и топлоте, влажности и суше, те ветрова и њима сличних појава, али никако и предзнаци наших дела. Јер ми, будући да смо створени од стране Створитеља као слободни, господари смо својих дела. Јер ако све што чинимо, то чинимо због одређеног кретања планета, онда то чинимо по нужности; а оно што бива по нужности нити је врлина нити злоба. А ако, опет, не стекнемо ни врлину ни злобу, онда нисмо достојни ни хвале и венца славе као ни прекора или пакла; и тада ће се чинити да је Бог неправедан, јер једнима даје добро а другима муку. Него, уколико је све вођено и понаша се по нужности, онда није потребно да Бог управља творевином нити да промишља о њој. Сувишан је тада и наш разум, јер ако нисмо господари никаквих својих дела, онда је излишно да размишљамо. А разум нам је, свакако, подарен да бисмо размишљали, одатле је и свако разумно биће самовласно (слободно).

¹ Феномен скупина планета.

Ми опет кажемо да саме звезде нису узрочници онога што се збива, нити су узрочници постанка онога што постаје, нити, пак, узрочници пропадивости онога што пропада, него су, углавном, предзнаци кишâ и временских промена. На исти начин се може рећи да звезде нису узрок ратова, него да представљају њихове предзнаке. Тако и квалитет ваздуха, који се образује од Сунца, Месеца и звезда, образује сваки пут другачије растворење, расположење и стање. А расположења од нас зависе, јер, мењајући се, покоравају се разуму и он њима управља.

Често се образују и комете, односно, некакво знамење које објављује смрт царева; а те комете нису од звезда насталих у почетку стварања, него се по заповести Божијој образују у своје време и опет се распадају. Јер ни звезда која се јавила мудрацима приликом, човекољубивог и спасоносног за нас, рођења Господњег у телу, није била од звезда посталих у почетку стварања. А то је јасно, јер комета понекад прелази путању од истока ка западу, а понекад од севера ка југу; понекад се, опет, скрива, а понекад појављује, а то није својство поретка и природе звезда.

Треба, пак, знати да Месец поприма светлост од Сунца, не због тога што Бог није био у стању да му подари засебну светлост, него да би у творевини успоставио ритам и поредак, у односу онога који управља и онога којим се управља, те да бисмо се и ми поучили да узајамно заједничаримо, подајемо се и бивамо потчињени, и то најпре творцу и Створитељу, Богу и Владици, а затим и онима које је Он поставио¹ да началствују; и да нико не истражује о томе откуда да он има власт, а не ја, него да све што је од Бога прихвата благодарно и благоразумно.

Међутим, и Сунце и Месец се понекад помрачују, разобличавајући тако безумље оних који се клањају творевини а не Творцу и поучавајући их да су и Сунце и Месец промењиви и преиначиви. А све што је промењиво, то није Бог; јер у

¹ Упор. Рим 13, 1.

складу са властитом природом, све што је промењиво, то је пропадиво.

Помрачење Сунца, пак, бива када се Месец својим телом, као неки преградни зид, испречи и засени Сунце и не допушта му да нам оно предаје светлост. Дакле, колико дуго Месец својим телом буде покривао Сунце, толико ће и бити помрачење. А што је тело Месеца мање од Сунца, немој се чудити, јер неки веле и да је Сунце много пута веће од Земље; а свети Оци, опет, уче да је једнако са Земљом; наиме, често га облачак или брежуљак или неки зид закрива.

Помрачење Месеца, међутим, бива засењивањем од стране Земље, када Месец буде од петнаест дана и нађе се потпуно супротно од Сунца, односно када је Сунце испод Земље а Месец изнад Земље, јер тада Земља ствара сенку и Сунчева светлост не успева да обасја Месец, те тако долази до помрачења.

Треба, свакако, знати да је Месец, од стране Створитеља, створен пун, односно од петнаест дана, јер требало је да буде створен као савршен. А четвртог дана, као што рекосмо, створено је Сунце. Сунце је, дакле, претходило Месецу једанаест дана, јер од четвртог дана до петнаестог је једанаест дана, због тога су Месечевих дванаест месеци временски за једанаест дана краћи од Сунчевих дванаест месеци: јер дванаест месеци Сунца имају три стотине шездесет пет дана и једну четвртину дана, и тако спајајући ту четвртину дана за четири године сачини се један дан, који се назива преступним даном, а та година има триста шездесет шест дана. Док годишњи кругови Месеца имају триста педесет и четири дана, јер Месец, од момента кад се роди, односно кад се обнови, расте, док не доспе до четрнаест дана једне половине и једне четвртине; тада почиње да се смањује док не доспе до двадесет девет дана једне половине, када остаје потпуно без светлости. Затим се, долазећи изнова у додир са Сунцем, препорађа и обнавља, подсећајући нас тако на наше васкрсење. Сваки годишњи круг, дакле, даје Сунцу једанаест дана. Због тога се, наиме, сваке три године код Јевреја појављује пре-

ступни месец, те се, због додатка од једанаест дана, дешава да та година има тринаест месеци.¹

Јасно је, дакле, да су и Сунце и Месец и звезде сложени, и да су по својој природи подложни пропадивости, али њихову суштину (природу) ипак не познајемо. Неки,² истина, веле да ватра, када се налази изван некога вештаства, бива невидива, те да се због тога губи кад се гаси. Други,³ опет, веле да се она, када се угаси, претвара у ваздух.

Зодијачки круг се креће укосо, и подељен је на дванаест подељака који се називају зодијацима, а сваки зодијак има три десетице,⁴ односно тридесет делова (степенa), а сваки део има шездесет минута. Тако небо има триста шездесет степени, односно полулопта (хемисфера) изнад земље има сто осамдесет степени, а полулопта испод земље сто осамдесет.

Сџанишиџа ѓланеџа

Ован и Шкорпија су станиште Марса; Бик и Вага станиште Венере; Близанци и Девица, Меркура; Рак, Месеца; Лав, Сунца; Стрелац и Рибе, Јупитера; а Јарац и Водолија, Сатурна.

Зениџи

Ован је зенит Сунца, Бик Месеца, Рак Јупитера, Девица Марса, Вага Сатурна, Јарац Меркура и Рибе Венере.

Месечеве мене

До сједињења долази када Месец доспева до оног степена где је Сунце; рађање Месеца је када се он удаљи од Сунца за петнаест степени; исток је када се два пута појави у облику српа и када је удаљен шездесет степени; полумесец бива два пута, када је удаљен деведесет степени; срполик бива два пу-

¹ Јевреји и древни Грци су као основу свога календара имали месечев круг (од 30 дана). Година је садржавала 12 месеци, а сваке четврте године додавао се и 13. додатни месец да би покрио разлику од 11 дана између сунчевог и месечевог календара. (Упор. и свети Василије Велики, *Шесџоднев*, VI 46, ЕПЕ, књ. 4, стр. 247.)

² Вид. Немесије Емески, *О ѓприроди човека*, PG 95, 188, 620 А. ³ Исџо.

⁴ Сваки од три подељка зодијачког круга представља десетицу, које су величине 10° и одговарају отприлике десетини дана.

та, када је удаљен сто двадесет степени; пун месец, или пуно светло, бива два пута, када је удаљен сто педесет степени; цео месец је када је удаљен сто осамдесет степени. А рекосмо ”два пута”, наиме, једном када Месец расте а други пут када се смањује. Месец пролази кроз сваки од зодијака за два дана.

22. О ваздуху и ветровима

Ваздух је елеменат врло танан, влажан и топао, који је од ватре тежи, али је од земље и воде лакши; који омогућава дисање и говор; безбојан је, односно, нема боју по својој природи, провидан (јер лако прима светлост) и служи трима нашим чулима (јер помоћу њега видимо, чујемо и осећамо мирис); лако прима топлоту и хладноћу, сухост и влажност; у њега су све просторне кретње: горе, доле, унутра, напоље, десно, лево, као и кружне кретње. Он нема светлост из себе, већ бива осветљен Сунцем, Месецом, звездама и ватром. А то значе речи светог Писма да *беше ѿама над безданом*,¹ које желе да покажу да ваздух нема светлости из себе, него да је суштина светлости нешто посве друго.

Ветар је, наиме, кретање ваздуха, односно, ветар је течење ваздуха, које поприма своје име у зависности од различитих места одакле тече. Ваздух, опет, има и свој простор: јер простор свакога тела је оно што оно обухвата. А чиме друго тела бивају обухваћена ако не ваздухом? Постоје, дакле, различита места, одакле настаје кретање ваздуха, од којих и ветрови имају своја имена; а има укупно дванаест ветрова. Кажу још да је ваздух гашење ватре или паре загрејане воде.² Ваздух је, дакле, по својој природи топао, али се хлади због додира са водом и са земљом, тако да су његови доњи делови хладни а горњи топли.

Ветрови који дувају су ови: од летњег истока Кекијас³ или Средишњи; од равнодневного истока Апилиот⁴; од зимскога истока Еврос⁵; од зимскога запада Ливас⁶; од равно-

¹ *Посѿ* 1, 2. ² Вид. Немесије Емески, *О ѿрироди човека*, PG 95, 188, 620 А.

³ Кекијас: североисточни ветар.

⁴ Апилиот: источни ветар.

⁵ Еврос: источно-југоисточни ветар.

⁶ Ливас: југозападни ветар

дневног запада Зефир¹; од летњег запада Аргест², односно Олимпијас или Иапикс. Затим дувају један насупрот другоме Јужни ветар и Апарктиас³. Ту је онда и Вореас⁴ који је између Апарктиаса и Кекијаса; Финикс⁵, звани и Еврондос, који је између Евроса и Јужног ветра; Ливонотос, "звани" и Левконотос⁶ који је између Јужног ветра и Ливаса; Траскиас⁷, односно Керкиос, како је назван од оних који тамо живе, који је између Апарктиаса и Аргеста.

(А народи који насељавају крајеве земаљске су ови: уз Апилиот су Вактријани,⁸ уз Еврос су Индијци, уз Финикс је Црвено море и Етиопија, уз Ливонотос су Гараманти⁹ који живе више Сирте,¹⁰ уз Ливас су Етиопљани¹¹ и западни Арапи,¹² уз Зефир су Стубови Ираклијеви¹³ и почеци Либије и Европе, уз Аргест је Иберија, садашња Шпанија, а уз Траскиас су Келти¹⁴ и њихови суседи; уз Апарктиас су Скити,¹⁵ који су настањени изнад Тракије; према северу су

¹ Зефир: западни ветар.

² Аргест: северозападни ветар. Тачније, западно-северозападни ветар био је Олимпиас или Иапикс.

³ Апарктиас: северни ветар.

⁴ Вореас (Бура): северно-североисточни ветар.

⁵ Финикс: јужно-југоисточни ветар.

⁶ Левконотос: јужно-југозападни ветар.

⁷ Траскиас: северно-северозападни ветар.

⁸ Становници Вактријане (Бактријане), земље централне Азије, која се углавном састоји од долине реке Аму, што одговара данашњем Балку.

⁹ Гараманти: име берберских племена, која су као номади живели уз источне оазе Сахаре.

¹⁰ Сирта: морско пространство са плитком водом у Либијском мору (данашња Сидра).

¹¹ Име *Еџиоџанин* је најпре означавало некога опаљеног сунцем (гл. αἴθε = палим), али је касније наденуто свим црнцима из Африке, а нарочито становницима земаља горњег Нила које су и назване Етиопија и које су заузимале Нубију и Ависинију.

¹² Берберски народи северозападне Африке, становници Мауританије.

¹³ Гибралтарска врата.

¹⁴ Група номадских народа која се проширила по централној Европи и Британији. Древни народи су их поистовећивали са Галаћанима.

¹⁵ Номадска племена која су била настањена северно од Дунава и према истоку све до северозападне Азије, у земљи која се звала Скитска земља. Према Старом завету били су потомци Магога, сина Јафетовог.

Црно море, Азовско море и Сармати,¹ а уз Кекиас су Каспијско море и Саки.²)

23. О водама

И вода је један од четири елемента природе; предивна творевина Божија. Вода је елеменат влажан и хладан, тежак и вуче на доле, и лако се разлива. То помиње и божанско Писмо, говорећи: *И беше ѿама над безданом, и Дух Божији дизаше се над водом,*³ јер "бездан" није ништа друго него много воде, чији су крајеви људима недоступни. У почетку је, дакле, вода била распрострањена по свој земљи. Бог је, наиме, најпре створио небески свод који дели воду изнад свода од воде испод свода, јер свод је, заповешћу Божијом, постављен посред воденог бездана. Отуда је Бог рекао да постане свод, и овај је постао. Због чега је, међутим, Бог поставио воду изнад свода? Због превелике жеге Сунца и етера, јер се етер распростире одмах испод свода. Али и Сунце, заједно са Месецом и звездама, такође је на своду, и да није воде која се тамо налази свод би изгорео од врелине.⁴

Затим је Бог заповедио да се вода сабере *на једно месѿо*⁵; а говорећи *на једно месѿо*, не казује се да је она сакупљена на једном простору – јер, ево, после тога се каже: *А зборишиѿа водена назва морима*⁶, – него реч Писма нам показује да су све воде сабране и одвојене од земље. Сабране су, дакле, воде у своја зборишта, и појавило се копно. Отуда су постала два мора⁷ која окружују Египат – јер он лежи између два мора – која имају пучине и горе и острва и ртове и приста ништа, и обухватају спрудове и обале – спрудом се, наиме, назива пешчано жало, док се обалом назива каменити и стрми

¹ Под именом Сармата било је познато ратничко племе на северу Кавказа, које је касније било познато под именом Алана.

² Народ централне Азије, који је био настањен у земљи данашњих Киргиза. Део тога народа, Дахи Саки, настањен је на источној обали Каспијског мора, у данашњем Дахистану.

³ *Посѿ* 1, 2. ⁴ Вид. свети Василије Велики, *Шесѿоднев*, III, 31-37, ЕПЕ, књ. 4.

⁵ *Посѿ* 1, 9.

⁶ *Посѿ* 1, 10.

⁷ Црвено и Средоземно море.

крај мора, који је одмах у почетку дубок. На сличан начин постало је и море које је према истоку, које се назива Индијско море,¹ и северно море које се назива Каспијско; а сабрала су се оданде и језера.

Постоји, дакле, Океан,² који као некаква река окружује сву Земљу, о којем, чини ми се, вели божанско Писмо: *Река ѿецијаше из Едема (раја),³* која је имала питку и слатку воду. Он снабдева мора водом, која, пошто задуго у морима пребива и пошто је непокретна, постаје горка, будући да сунце и водени стубови⁴ стално црпе њен најлакши део; тако су образовани и облаци, а тако постају и кише, док тим пречишћавањем вода постаје слатка.

Тај Океан се дели на четири начала,⁵ или на четири реке. Једној је име Фисон, односно Индијски Ганг. Другој је име Геон, а то је Нил који се из Етиопије спушта у Египат. Трећој је име Тигар, а четвртој је име Еуфрат. Постоје, пак, и многе друге велике реке, од којих се једне уливају у море, а друге пониру у копно. Отуда је сва земља порозна и шупљикава, као да има некакве жиле кроз које, узимајући воду из мора, испушта своје изворе. Тако се вода из изворâ прилагођава каквоћи земље, јер морска вода се, наиме, прочишћује и процеђује протичући кроз земљу, и тако бива слатка. А ако је место одакле вода извире неким случајем горко или слано, и вода ће се прилагодити земљишту. Међутим, вода често бива сабијена, па пошто је избачена под притиском, она се загрева те отуда излазе природно топле воде. Божанском заповешћу, дакле, постала су удубљења на земљи, и тако су се у њиховим збориштима сабрале воде; тако су и планине настале.

Бог је, дакле, најпре заповедио води да произведе из себе душу живу (живи организам), јер требало је да водом и Све-

¹ Ради се о Индијском океану.

² По веровању старих Грка Океан је био велика река која је текла око целе земље и представљала њене крајње границе. Са напретком географских знања сматран је великим спољашњим морем (Атлантским) и то у односу на унутрашње море (Средоземно).

³ *Поси* 2, 10.

⁴ Водени стубови (сифони) или стубови водене паре који се дижу изнад површине мора (Арист. *Метеор.*)

⁵ Упор. *Поси* 2, 10-14.

тим Духом, који се у почетку дизао над водом, обнови човека. Тако, наиме, вели божански Василије.¹ И произвела је вода животиње и велике и мале, те китове и морске немани и рибе, који гамижу по води, као и птице крилате. А преко птица повезани су вода и земља и небо: јер настале су у води, обитавају на земљи, а лете по ваздуху. Вода је, дакле, предиван елеменат и вишеструко користан, који чисти од нечистоће, и то не само телесне, него и душевне, уколико прими благодат Светога Духа.²

О морима

Хелеспонт, који се завршава у Авиди³ и Систу,⁴ наставља се на Егејско море; затим долази Пропонт који се завршава у Халкидону⁵ и Византиону (Цариграду), где је теснац одакле започиње Понт⁶. Затим долази Азовско језеро. А од почетка Европе и Либије, простире се Иберијско море, које је од Ираклијевих стубова до Пиринејских планина;⁷ затим Лигурско море,⁸ које је до крајева Тириније.⁹ Затим долази Сардинијско море, које је изнад Сардиније, и завија доле ка Либији; затим Тиринско (Етрурско) море, које се завршава код Сицилије а почиње од граница Лигурског мора; затим Либијско море; затим Критско море, Сицилијанско, Јонско и Јадранско, које се распростире од Сицилијанског мора, и које називају Коринтски залив, односно, Алкионидино море.¹⁰ Ту је и

¹ Свети Василије Велики, *Шесћоднев*, II, 28-30, ЕПЕ, књ. 4, и Исти, *О Свећојме Духу*, ЕПЕ, књ. 10, стр. 370, ст. 17-20.

² Упоредити молитву која се чита при освећењу воде: *да се освечи вода ова, силом и дејством и силаском Свећога Духа ... које се збива ради очишћења душа и њела.*

³ Древни град у Троади, на малоазијској обали.

⁴ Древни град у Тракији на најужем делу Хелеспонта, наспрам Авиде, сада Јалова.

⁵ Град на Босфору, познат по томе што је у њему одржан Четврти Васељенски сабор.

⁶ Црно море.

⁷ Пиринеји, који се протежу на Иберијском или Пиринејском полуострву.

⁸ Налази се уз Лигурију, која се у старини простирала јужном обалом данашње Француске и северозападном обалом Италије.

⁹ Древна држава на тлу данашње Италије, позната и као Етрурија.

¹⁰ Коринтски залив и то углавном мањи који се образује између Мегаре и Беотије.

тим Духом, који се у почетку дизао над водом, обнови човека. Тако, наимае, вели божански Василије.¹ И произвела је вода животиње и велике и мале, те китове и морске немани и рибе, који гамижу по води, као и птице крилате. А преко птица повезани су вода и земља и небо: јер настале су у води, обитавају на земљи, а лете по ваздуху. Вода је, дакле, предиван елеменат и вишеструко користан, који чисти од нечистоће, и то не само телесне, него и душевне, уколико прими благодат Светога Духа.²

О морима

Хелеспонт, који се завршава у Авиди³ и Систу,⁴ поставља се на Егејско море; затим долази Пропонт који се завршава у Халкидону⁵ и Византиону (Цариграду), где је теснац одакле започиње Попт⁶. Затим долази Азовско језеро. А од почетка Европе и Либије, простире се Иберијско море, које је од Ираклијевих стубова до Пиринејских планина;⁷ затим Лигурско море,⁸ које је до крајева Тириније.⁹ Затим долази Сардинијско море, које је изнад Сардиније, и завија доле ка Либији; затим Тиринско (Етрурско) море, које се завршава код Сицилије а почиње од гравица Лигурског мора; затим Либијско море; затим Критско море, Сицилијанско, Јонско и Јадранско, које се распростире од Сицилијанског мора, и које називају Коринтски залив, односно, Алкионидино море.¹⁰ Ту је и

¹ Свети Василије Велики, *Шестоднев*, II, 28-30, ЕПЕ, књ. 4, и *Исти*, *О Светоме Духу*, ЕПЕ, књ. 10, стр. 370, ст. 17-20.

² Упоредити молитву која се чита при освећењу воде: *да се освейи вода ова, силом и дејством и силаском Светиога Духа ... које се збива ради очишћења душа и шела.*

³ Древни град у Троади, на малоазијској обали.

⁴ Древни град у Тракији на најужем делу Хелеспонта, наспрам Авиде, сада Јалова.

⁵ Град на Босфору, познат по томе што је у њему одржан Четврти Васељенски сабор.

⁶ Црно море.

⁷ Пиринеји, који се протежу на Иберијском или Пиринејском полуострву.

⁸ Налази се уз Лигурију, која се у старини простирала јужном обалом данашње Француске и северозападном обалом Италије.

⁹ Древна држава на тлу данашње Италије, позната и као Етрурија.

¹⁰ Коринтски залив и то углавном мањи који се образује између Мегаре и Беотије.

Саронско море које обухвата Сунион и Скилу.¹ Затим долазе Миртојско и Икарско (Егејско) море, у којима су Киклади; затим Карпатско, Памфилијско² и Египатско море; а изнад Икарског мора пружа се Егејско. А обала Европе, коју треба опловити, од реке Танаје³ до Ираклијевих стубова, износи шест стотина девет хиљада седамсто девет стадија,⁴ док обала Либије, од Тангере⁵ до Кановског улаза,⁶ износи двеста девет хиљада двеста педесет два стадија;⁷ а обала Азије, од Канове до реке Танаје, заједно са обалама залива, износи четири хиљаде сто једанаест стадија.⁸ Целокупна обала нама познате васељене, заједно са заливима, износи милион и триста девет хиљада седамдесет два стадија.⁹

24. О земљи и ономе што је из ње

Земља¹⁰ је један од четири елемента тварне природе; она је сува и хладна, тешка и непокретна, и Бог ју је првога дана стварања превео из небића у биће: јер *У њочейку*, вели, *сѣвори Боџ небо и земљу*;¹¹ а њено упориште и основу нико од људи не може исказати. Јер једни кажу да је основана и утврђена на водама, као што вели божански Давид: *У њврдио је земљу на водама*;¹² други,¹³ опет, да је основана на ваздуху. Неко каже: *Обесио је Боџ земљу ни на чем*.¹⁴ А богоглагољиви Давид, опет, у име Створитеља, каже: *Ја, вели, у њврђујем сѣу њове њезине*,¹⁵ називајући ступовима опу силу која је одржава. А речи: *на морима основа је*¹⁶ откривају да је свуда око Земље разливена водена стихија. Ако, дакле, прихватимо да је Земља основана на себи самој, или пак на

¹ Врх Арголидског полуострва.

² Простире се наспрам Памфилије, земље у Малој Азији између Ликије и Киликије.

³ Река у јужној Русији, данашњи Дон.

⁴ Износи око 112717 км. ⁵ Град у данашњем Мароку, у близини Гибралтара.

⁶ У близини данашњег града Абукира. ⁷ Износи око 38684 км.

⁸ Износи око 760 км. ⁹ Износи око 242008 км.

¹⁰ Један од четири праелемента. Остали су ваздух, вода и ватра.

¹¹ *Посѣ* 1, 1. ¹² *Пс* 136, 6.

¹³ Према космолошкој теорији Анаксимена, Анаксагоре и Демокрита земља почива на ваздуху. ¹⁴ *Јов* 26, 7. ¹⁵ *Пс* 75, 3. ¹⁶ *Пс* 24, 2.

ваздуху или на водама, или ако не дамо да је основана на било чему, не треба да се удаљавамо од благочестивог поимања, већ треба да исповедамо да се све одржава и опстаје силом Творца.

У почетку је дакле, као што каже божанско Писмо,¹ земља била прекривена водама, и била је безоблична, односно неуређена. Али заповешћу Божијом постала су спремишта водена, и тада су се појавиле горе, попримајући божанском заповешћу своје украсе, украсивши се сваковрсним биљем и растињем, у које је божанска заповест уткала могућност да се множе, хране и да производе семе, односно да рађају исту врсту. Дала је земља из себе, по наредби Божијој, и свакојаке врсте животиња, гмизаваца, немани и зверова. Све је то створено да човеку благовремено буде од користи: неке су, наиме, човеку за храну, као јелени, овце, газеле и њима сличне животиње; неке су, опет, за служење човеку, као камиле, волови, коњи, магарци и слично; неке су, пак, ради човекове забаве, као мајмуни, те неке од птица, као сврака или папагаји и слично. Тако и када су у питању растиње и биљке: неке су плодноне и јестиве, а неке су мирисне и цветнице, које су нам дате ради нашег задовољства, као што су руже и њима слично биље, док су неке за исцељивање наших болести. Јер нема ни једне животиње ни биљке у коју Створитељ није сместио пекакву, за човекове потребе корисну, енергију. Јер Бог који све ствари познаје пре њиховог постања, знајући да ће човек својом вољом преступити Његове заповести и да ће се предати пропадивости, саздао је све да му благовремено буде од користи, и оно што је на копну, и што је у земљи и што је у водама.

Међутим, пре човековог преступања, све му је било под руком, јер Бог га је учинио господарем свега што је на земљи и што је у води. А змија је била блиска човеку и приближила му се више од осталих животиња, забављајући га својим угодним покретима. Отуда је злоначалник ђаво преко ње прародитељима изнео најзлочестивији предлог.² А земља

¹ *Поси* 1, 2.

² Упор. 3, 4-5.

је, такође, сама од себе доносила плодове ради потребе животиња које су му биле потчињене, и није било ни кише на земљи нити невремена. После престопа, међутим, човек ће се *придружити сиоци бесловесној и изједначити се са њом*,¹ устројивши се тако да у њему бесловесна жеља загосподари над словесним умом, јер је постао непокоран Господњој заповести; а твар, која му је била потчињена, побуниће се против њега који је од стране Творца постављен за њеног господара, и тако му је било одређено да у зноју обрађује земљу² из које је узет.

Звери нам, међутим, ни сада нису бескорисне, јер нас застрашују и приводе ка познању и призивању Бога који нас је створио. Тако је, после престопа, и трње изникло из земље, по одлуци Господњој,³ након чега се трње спрегнуло са угодношћу руже, доводећи нас тако сећању на преступ, због кога је земља осуђена да нам рађа трње и бодље.

А да је то тако треба да поверујемо због тога што реч Господња, која је рекла: *Рађајте се и множите се, и напуниће земљу*,⁴ све њих и до дан данас одржава.

Једни говоре да је Земља у облику лопте, а други да је у облику копуса. А много је мања од неба, као нека тачка која виси посред неба. Али и она ће проћи и промениће се. Но блажен је онај који наследи земљу кротких⁵ људи, јер будућа земља, која ће примити на себе светитеље, бесмртна је. Ко би, дакле, могао достојно изразити дивљење због безграничне и несхвативе премудрости Створитељеве? Или, ко би могао долично изрећи благодарност Даваоцу таквих добара?

25. О рају

Пошто је Бог намеравао да, од видиве и невидиве твари, сазда човека по своме образу и подобију,⁶ као некаквог цара и господара целокупне земље и свега што је на њој, уредио је унапред за њега нешто као царски двораци, како би овај,

¹ Пс 49, 12.

² Упор. Посп 2, 7.

³ Посп 3, 18.

⁴ Посп 1, 22 и 1, 28.

⁵ Упор. Мп 5, 5.

⁶ Посп 1, 26.

боравећи у њему, живео блаженим и срећним животом. А то је божански рајски врт, који је Божијим рукама засађен у Едему, и који је ризница сваке радости и весеља. Јер реч "Едем" означава изобиље. Био је, наиме, на истоку и налазио се на већој висини од целе земље, имао је благу климу и био је обасјан најтапанијим и најчистијим ваздухом, засађен увек зеленим биљем, препун мириса, испуњен светлошћу која превазилази сваку машту, и пун сваке чувствене красоте и лепоте, било је то истински божанско место и достојно пребивалиште онога који је створен по образу Божијему; у њему ниједна од бесловесних животиња није пребивала, него само човек, створење руку Божијих.

И усред тога рајскога врта посадио је Бог дрво живота и дрво познања.¹ Дрво познања је, наиме, било као неко окушање и провера и вежбање човекове послушности и непослушности. Због тога је оно и названо дрветом познања добра и зла; или можда зато што је, онима који су од њега кушали, давало моћ да спознају властиту природу, што је добро за оне који су савршени, али је зло за оне који су несавршени и за оне чије су жеље лакомије, као што је тврда храна лоша за оне који су нежни и који потребују млечну храну. Јер Бог, који нас је створио, није хтео да се старамо и бринемо о многом, нити да будемо старатељи и промислитељи властитег живота, од чега је и Адам настрадао; јер, чим је окусио, спознао је да је го, те се постарао себи за прегачу: узевши, наиме, листова смокових, опасео се. А пре окушања са дрвета познања били су обоје голи, и Адам и Ева, и нису се стидели.² Бог је, дакле, хтео да будемо толико бестрасни (јер то је знак крајњег бестрашћа). Још је желео да будемо и безбрижни и да имамо само једно дело, и то оно анђелско, односно да непрестано и непрекидно певамо химне Творцу, и да се наслађујемо гледањем у Њега, те да своју бригу на Њега пребацујемо, што нам је преко пророка Давида и објавио, говорећи: *Сїави на Госїода бреме своје, и он ће ње ѡоїкрейїїи.*³ И у свептеним Јеванђељима, поучавајући своје

¹ *Посї* 2, 9.² *Посї* 2, 25.³ *Пс* 55, 22.

ученике, Он каже: *Не бринишће се душом својом, шћѡа ћейће јесћи, или шћѡа ћейће йшћи; ни шћелом својим, у шћѡа ћейће се оденушћи.*¹ Те опет: *Йшћшћће најћрије Царсћво Божије и ћравду Његову, и ово ће вам се све додаћи.*² А Марти каже: *Марћѡа, Марћѡа, бринеш се и узнемираваш за много, а само је једно ћоћребно. Али је Марија добри део изабрала који јој се неће одузейћи,*³ односно, изабрала је да седи крај ногу Његових и да слуша речи Његове.

Дрво живота, међутим, било је дрво које је имало животодавну енергију, али од њега су могли јести само они који су достојни живота и не подлежу смрти. Неки су рај замишљали чувственим, а други, опет, умственим. Мени се, међутим, чини да, као што је човек створен истовремено и чувственим и умственим, тако је и његов најсветији сасуд створен истовремено и чувствен и умствен, те има двоструко обличје: јер човек је, као што смо то већ казали, телом био настањен у најбожанственијем и прекрасном простору, док је душом пребивао на узвишенијем и још краснијем месту, пребивајући у Божијем станишту и имајући Њега као свеславну одежду. Одевен је био у Његову благодат и наслађивао се јединственим преслатким плодом, гледањем⁴ у Њега, као неки други анђео, и тиме се хранио, тако да је оно достојно названо дрветом живота; јер сладост божанског заједничарења опима који се Њиме причешћују предаје живот који се не прекида смрћу. А то дрво је, као што је познато, Бог назвао *сваким дрвешћом*, говорећи: *Једи слободно од свакога дрвешћа у врићу;*⁵ јер Он је све, и у Њему и кроз Њега је све саздано.

Но, дрво познања добра и зла представља распознавање многообразног знања. А то знање је спознавање сопствене природе, које је, наравно, добро за оне који су савршени и који су доспели до божанског созерцања (духовног виђења); јер то знање из себе објављује величанствено дело Створитељево онима који се не боје пада. Јер они су временом достигли до извесног ступња таквога созерцања, али то знање

¹ Мћѡ 6, 25.² Мћѡ 6, 33.³ Лк 10, 41-42.⁴ Гледање, посматрање, теорија (θεωρία).⁵ Посћѡ 2, 16.

није добро за младе и за оне чије су жеље лакоме; за оне које старање за сопствено тело привлачи ка себи одвраћајући њихову пажњу. А то бива због несталности њиховог пребивања у добру и због тога што се нису чврсто утврдили у привржености јединоме добру.

И тако сматрам да је божанствени рај двојеобразан. А истину су нам предали богоносни Оци, и они који су учили овако, и они који су учили онако. Могуће је, пак, под изразом "свако дрво" подразумевати знање које произлази из свих творевина божанске силе, као што каже божански апостол Павле: *Јер ишћо је на Њему невидљиво, од ѿосићања свеића умом се на сићворењима јасно види.*¹ Међутим, од свих тих поимања и знања узвишеније је оно знање које открива оно што се тиче нас, односно, које говори о нашем саздању, као што вели божански Давид: *Задиви се ѿознање ићвоје због мене,*² односно, због мога саздања. То знање је, наиме, било опасно за Адама, будући да је био новосаздац, и то из разлога о коме смо већ говорили. Дрво живота, с једне стране, треба да схватимо као божанствено познање, које остварујемо кроз све што је чувствено, или као узвођење ка Рододетељу и Створитељу и Узрочнику посредством чула; као што је "сваким дрветом" назвао пуноћу и неразделљивост, која једино пружа могућност учествовања у добру; с друге стране, дрво познања добра и зла треба да схватимо као чувствену и укусну храну, која својим изгледом пазива сладост, а у ствари онога који од ње окуша чини причастником зала; јер Бог је рекао: *Једи слободно од свакога дрвейћа у врћу,*³ мислећи тиме, како ја сматрам, следеће: кроз сваку творевину уздигни се до мене, Творца, и од свих плодова узбери један, то јест, мене, истински живот. Нека ти све плодоноси живот, и да се причешћујеш мноме, који сам саставни део твога бића, јер тако ћеш бити бесмртан. *Али с дрвейћа од знања добра и зла, с њега не једи; јер у који дан окушиш с њега, умрећеш;*⁴ јер чувствена храна је природна надокнада за оно што је отишло од нашега тела те одлази у изметине и трулеж, и немогуће

¹ Рим 1, 20.² Пс 139, 6.³ Посић 2, 16.⁴ Посић 2, 17.

је да остане непропадив онај ко бива причастник чувствене хране.

26. О човеку

Тако је Бог, дакле, саздао умствено суштство, односно, анђеле и све чинове који су на пебу – јер они, сасвим је јасно, представљају умствена и бестелесна суштства; а велим ”умствена”, поредећи их са тежином материје, јер само је божанство истински невештаствено и бестелесно, – затим је створио чувствено суштство, односно, небо и земљу и оно што се налази између њих; оно прво, наиме, створио је блиским себи (јер Богу је блиска словесна природа, и она која се само умом може појмити), а оно друго створио је далеким себи, као нешто што, заправо, подлеже чулима.

Требало је, значи, да се оствари сједињење обеју природа као показанье највеће мудрости и издашности када су у питању природе, као што каже богоглагољиви Григорије, и као некаква свеза видиве и невидиве природе.¹ А рекао је ”требало је”, велим, имајући на уму вољу Творца, јер она је заповест и најпримеренији закон; Нити ико може рећи мајстору: ”Зашто си ме тако створио”? Јер грнчар има власт да од своје глине израђује различито посуђе, да би тиме показао своју вештину.

А пошто се све тако збило, Бог је, из видиве и невидиве природе, властитим рукама саздао човека по своме образу и подобију, обликујући тело од земље, и својим дувањем подарио му је словесну и умну душу; а тога човека, као што је познато, називамо божанском иконом; јер израз ”по образу (икони)” открива оно што је умно и самовласно,² док израз ”по подобију” открива могућност уподобљавања врлини.

Тело и душа су, опет, саздани истовремено; а не најпре једно а затим друго, као што је Ориген³ празнословно.

¹ Свети Григорије Богослов, *Беседа 38*, PG 36, 321.

² Самовласност: слобода воље.

³ Ориген је учио о прапостојању душа, заведен неоплатонским и гностичким учењем.

Бог је, дакле, створио човека незлобивог, исправног, врлинског, радосног, безбрижног, окићеног сваком врлином, украшеног сваким добром, створио га је као некакав други свет (космос, украс), мали у великоме, као другог анђела, поклоника Богу, сложеног, очевица видиве творевине и посвећеника у тајне умствене творевине; створио га је царем свега што је на земљи, који је под влашћу вишњег Цара; земаљским и небеским, привременим и бесмртним, видивим и умственим, међом између величанства и ништавности, самим духом и телом; духом за благодат а телом за узношење; створио га је духом да остане постојан и да прославља Благодетеља, а телом да страда и страдајући да се сећа и да се поучава, умудрујући се величанством Божанства; створио га је као живу душу која је по икономији овде, односно у овом животу, и која прелази негде друго, односно у будући век; а врхунац тајне је у томе што се човек обожује приклањајући се Богу: обожује се, наиме, учествовањем у божанској светлости, а не заједничарећи са божанском суштином.

Створио га је Бог, дакле, безгрешним по природи и слободним када је у питању воља. Велим "безгрешним", не због тога што није могао прихватити грех – јер само божанство је непријемчиво за грех, – него због тога што склоност греху није имао у својој природи, него у свом опредељењу, односно, имао је могућност да, уз помоћ божанске благодати, буде постојан и да напредује у добру, али и да се одврати од добра и да се, по допуштењу Божијем, својом слободном вољом обрати ка злу, јер оно што бива по принуди, није врлина.

Душа је, пак, живо суштство, просто и бестелесно, по својој природи невидиво духовним очима; словесна је и умна и неизобразива; пребива у органском телу и дарује му живот, раст, чула и способност рађања. Она нема ум који би био нешто друго у односу на њу саму, него ум представља њен најчистији део, као што је, наиме, око најчистије у телу, тако је ум у души; слободна је, поседује вољу и енергију, променљива је, односно, мења се по својој вољи, јер је створена. Све то је по природи задобила благодаћу Онога ко ју је створио, којом је задобила и биће и такво стање своје природе.

Каква све може бити бестелесност? Оно што је бестелесно и невидиво и безоблично схватамо на два начина. Једне схватамо таквима по суштини, а друге по благодати; једна су таква по природи, а друга у поређењу са масивношћу материје. О Богу се, наиме, говори као о бестелесном по природи, а о анђелима, о демонима и о душама, као о бестелеснима по благодати и у поређењу са масивношћу материје.

Тело је оно што има три димензије, то јест, оно што има дужину и ширину и дубину, односно, има масивност. А свако тело састављено је из четири елемента,¹ док су тела животиња састављена из четири течности.

Треба знати да су та четири елемента: земља, сува и хладна; вода, хладна и влажна; ваздух, влажан и топао, те ватра, топла и сува. Постоје такође и четири течности, које одговарају четирима елементима: црна жуч одговара земљи (сува је и хладна); флегма одговара води (хладна је и влажна); крв одговара ваздуху (влажна је и топла); смеђа жуч одговара ватри (топла је и сува). Плодови су, дакле, састављени из елемената, а сокови из плодова као и тела живих организама састављени су од течности и у њих се разлажу, јер све оно што је сложено, разлаже се на оно од чега је сложено.

О томе да је човек њричасїиик и неживе и бесловесне и словесне њприроде

Треба имати на уму да човек има учешће у животу и неживих и бесловесних бића, а примио је од разума словесних бића. Са неживом природом, наиме, заједничари по телу и његовом саставу из четири елемента; са биљкама, опет, заједничари и по томе, али и по могућности храњења, раста и произвођења семена, односно, по могућности рађања; док са бесловесним животињама заједничари и по томе, али поврх тога и по страсти, односно, јарости и жељи, као и по чулности и урођеном пориву.

Постоје пет чула: вид, слух, мирис, укус и додир; нагонској кретњи, међутим, припада могућност прелажења са места на

¹ Земља, вода, ватра и ваздух.

место и могућност покретања целог тела те говора и дисања; јер на нама је да то чинимо или не.

Кроз словесност, човек се прибројава бестелесним и духовним бићима, и то размишљајући, умујући и расуђујући о свачему и стремећи ка врлини и целивајући благочешће, круну свих врлина; због тога човек и јесте свет у малом.

Ваља још знати да само тело, а никако и душа, може да се комада,¹ да тече и да се претвара из једног облика у други. Претварање, дакако, бива по каквоћи, то јест, у односу на топлоту и хладноћу и томе слично; течење бива при пражњењу тела, јер празне се суве, течне и ваздушасте материје које је потребно надокнадити, према томе глад и жеђ су природне страсти; док комадање представља узајамно раздвајање телесних течности и њихову поделу према врстама и материји.

А посебна својства душе су благочешће и способност мишљења. Док су заједничка својства душе и тела врлине, које се такође приписују и души, јер се душа служи телом.

Треба имати на уму да оно што је словесно, по природи управља оним што је бесловесно;² јер силе душе деле се на словесне и бесловесне. Но два су дела онога што је бесловесно: један који не слуша реч разума, односно, не покорав се разуму, и други који слуша реч разума и покорав му се. А реч разума не слуша и не покорав јој се оно што је у нашем бићу животно³, које се назива и нагонским и семеносним,⁴ односно, полним и расадним,⁵ које се назива и хранитељним; њему, наиме, припада и оно што се тиче размножавања и обликовања тела. Њима не управља разум, него природа. Док оно што је послушно и покорно разуму, дели се на јарост и на жељу. А назива се општим именом бесловесни део душе,

¹ Да се дели на делове.

² Оно што је без разума (логоса, слова). Аристотел је бесловесним сматрао оно што је природно, *јер природа ни по чему није у заједници са разумом* (Никомахова еџика, 1, 13).

³ Онај део душе који одржава живот.

⁴ Поседује силу плодности и обнављања врсте (Зенон Стоик, 1, 39).

⁵ Оно што се тиче биља. (Арист. Никомахова еџика, 1, 13).

јер је страстан¹ и нагонски. Треба још знати да оном делу душе који је покоран разуму припада нагонско кретање.

А ономе делу душе који се не покорава разуму припада оно што је хранитељно, полно и нагонско; производним се, наиме, назива оно што се односи на размножавање, исхрану и полност, а животним се назива оно што се односи на пулсирање.

Постоје, дакле, четири силе које сачињавају систем исхране: сила привлачности, која привлачи храну; сила задржавања, која задржава храну и не дозвољава јој да одмах буде избачена; сила претварања, која претвара храну у течности; и сила избацавања, која одстрањује и путем захода одбацује оно што је сувишно.

Ваља, дакако, знати да од сила које у живом организму почивају неке су душевне, неке физичке, а неке животне. Душевне силе су оне које делају по произвољењу, односно, то су вољно делање и чуло. А вољном делању припада могућност премештања у простору и кретање целог тела, као и способност говора и дисања, јер на нама је да ли ћемо то чинити или не. А природне силе су оне које се тичу исхране, размножавања, осемењавања, животне енергије и дамара, оне, наиме, делују хтели ми то или не.

Треба још знати да су неке од ствари добре а неке лоше. Тако да очекивано добро представља жељу, а оно добро које је присутно представља уживање; на исти начин очекивано зло изазива страх, а присутно зло изазива жалост. Треба знати да смо, рекавши овде "добро", имали на уму истинско добро, односно, оно што се чини добрим, а тако је и са речју "зло".

27. О уживањима

Нека уживања су душевна а нека телесна. Душевна уживања су, дакле, она која припадају само души као таквој; а то су она задовољства која се тичу учења и умозрења. Телесна уживања су она која душа остварује у заједници са телом, те

¹ Део душе који је подложен страстима, чувственост душе.

се због тога називају телеснима; као што су она задовољства која се тичу хране, полнога сједињавања и слично. Али, не би било могуће пронаћи уживања која припадају само телу.

Нека уживања су, опет, истинска а нека лажна: истинска су она која припадају само разуму и происходе из изучавања и созерцавања, а лажна се остварују телом и происходе из чула. А од уживања која се телом остварују нека су природна а истовремено и нужна, без којих је немогуће живети; као што су храна која надокнађује оно што је потребно организму и неопходна одећа. Нека уживања су природна али нису нужна, као што су физичко и природно полно сједињавање (јер иако она доприносе одржавању целокупног људског рода, могуће је, ипак, живети без њих, односно, девствено); нека уживања, опет, нису ни нужна нити природна, као што су пијанство, блуд и преједања која превазилазе потребе; јер она не доприносе ни одржавању нашега живота нити продужетку људскога рода, него, напротив, само чине штету. Онај, дакле, ко по Богу живи, треба да се држи уживања која су истовремено и нужна и природна, а на друго место да постави природна али не и нужна уживања, која бивају у прикладно време и уз прикладан начин и меру, док свих других уживања треба да се одрекне.

Добрим, пак, уживањима треба сматрати она која нису скопчана са тугом, нити узрокују кајање, нити чине било какву штету, нити, пак, превршују меру, нити нас умногоме одвлаче од важних дела или поробљавају.

28. О тузи

Постоје четири врсте туге: жалост, брига, завист и сажаљење. Жалост је, наиме, туга која нам одузима глас; брига је туга која нас оптерећује; завист је туга због туђег добра; а сажаљење је туга због туђе несреће.

29. О страху

Страх се такође дели на шест врста: на бојазан, на стид, на срамоту, на престрашеност, на затеченост и на агонију.

Бојазан је, дакле, страх од онога што предстоји да учинимо; а стид је страх који осећамо када очекујемо прекор, и то осећање је врло добро. Срамота је страх који осећамо када учинимо срамотно дело; но ни то осећање није без наде на спасење. Престрашеност је, опет, страх који происходи од превеликог маштања, а затеченост је страх који происходи од неуобичајеног фантастичног доживљаја. Док агонија представља страх од пада, односно од неуспеха, јер бојећи се да у својим делима нећемо успети преживљавамо агонију.

30. О гневу

Гнев је узаврелост крви која је при срцу, и бива због испаравања или због узмућивања жучи; због тога се гнев и назива "жуч" и "жучност". Понекад, опет, бива да гнев постаје жеља за осветом: јер када нам се чини неправда или када сматрамо да смо оштећени, љутимо се, и тада наша страст бива мешавина жеље и гнева.

Постоје три врсте гнева: јарост, која се назива жуч и жучност, те зловоља и срџба. Јер гнев који има свој почетак и пораст, назива се јарост и жуч и жучност. Зловољом се, опет, назива жучност која траје, а то је злопамћење; а зове се тако јер трајно пребива и остаје у сећању. Срџба је, пак, јарост која вреба прилику да се освети, а назива се тако јер пребива у срцу.

Штавише, гнев је пратилац разума, односно осветник жеље: јер када неку ствар пожелимо, а неко нам то ускраћује, гневимо се против њега као да нам је неправда учињена, јер, зацело, разум просуђује да то што је било заслужује негодовање оних који се по својој природи држе сопственог реда.

31. О уобразиљи

Уобразиља је способност бесловесне душе која дејствује кроз чула, и која се назива чувство. А изобразиво и чувствено је оно што потпада под уобразиљу и чувство; као што гледање представља саму способност вида, а оно што је видно потпада под виђење, као што је, на пример, некакав камен

или нешто такво. Машта је, опет, страст бесловесне душе коју изазива нешто изобразиво, а маштовито виђење је снажан доживљај у празном простору бесловесног дела душе, које није изазвано ничим изобразивим. А орган уобразиље је предња комора мозга.

32. О чулу

Чуло је сила душе способна да схвати вештаствене ствари, односно да их распознаје. Систем чула су органи, односно, удови тела, преко којих осећамо; чувствено је све оно што потпада под чула, а чулно је живо биће које поседује чула. Постоје, дакле, пет чула, као и пет органа чула.

Прво чуло је вид: а осетила и органи вида су нерви који исходе из мозга и очи. Вид најпре опажа боју, затим заједно са бојом распознаје обојено тело, те његову величину, облик и место где се оно налази, затим растојање између њих, па број, као и кретање и мировање; опажа да ли је тело рапаво или глатко, правилно или неправилно, оштро или тупо, те, најпоследње, распознаје његов састав, односно да ли је водено или земљано, то јест да ли је течено или суво.

Друго чуло је слух, којим се опажају гласови и шумови. Распознаје им оштрину и дубину, те глаткост и јачину. Органи његови су меки нерви који исходе из мозга као и склоп ушију. А само човек и мајмун не мичу ушима.

Треће чуло је мирис, који бива тако што се кроз нос шаљу испарења до мозга, и завршава на ивици предњих комора мозга. Мирис је, дакле, чуло које опажа испарења; а најоштрија разлика између испарења је мирис и смрад, и оно што је између њих, које нити мирише нити смрди. Мирис настаје када телесне течности савршено испаравају; средње стање настаје када се осредње испаравају; а када се, пак, испаравају недовољно или никако, онда настаје смрад.

Четврто чуло је укус. Он има својство да прима, односно да осећа сокове. Органи чула укуса су језик, и то нарочито његова ивица, и свод, који неки називају непцем; по њима се распростиру нерви који исходе из мозга, и који управитељу

(уму) преносе оно што су примили, односно, осећај. А такозвани укуси сокова су ови: сладост, љутина, киселост, опорост, трпкост, горчина, сланост, масноћа, бљутавост; јер чуло укуса има способност да их све разликује. Вода, међутим, нема ни једну од тих особина, јер ни један од ових укуса не поседује. Опорост је, опет, пораст и обиље трпкости.

Пето чуло је додир, који је заједнички свим живим бићима, и који се остварује кроз нерве који се из мозга простиру по целом телу. Због тога цело тело, али и други органи чула, имају чуло додира. Чулу додира, наиме, подлеже оно што је хладно и што је топло, што је меко и што је тврдо, што је житко и што је суво, те што је тешко и лагано; јер све то се само додиром може спознати. Заједнички опажаји додира и вида су рапаво и глатко, суво и влажно, дебело и танко, горе и доле, место и величина, када је пека величина таква да се једном кретњом додира може обухватити, а затим, густо и ретко, односно, уско и округло, када је ситно, као и неки други облици. На сличан начин чуло додира осећа и тело које се приближава, али уз помоћ сећања и разума; такође опажа и број до два или три тела, уколико су мала и уколико их је лако обухватити. Њих, међутим, вид опажа боље него додир.

Ваља имати на уму и то да је Створитељ саздао двоструким сваки од осталих органа чула, да би, у случају да је један орган оштећен, онај други задовољио потребу: створио је, дакле, два ока, два уха, две ноздрве, два језика, који су, дакако, код неких животиња раздвојени, као што је то код змија, док су код неких сједињени, као што је то код човека; док је чуло додира распростра по целом телу, изузев костију и нерава, те ноктију, рогова, власи, чланака и других сличних делова тела.

Треба знати да вид по правим линијама види, док мирис и слух не опажају само праволинијски него одсвуда. С друге стране, додир и укус не спознају пити праволинијски нити одсвуда, него само онда када им се приближи оно што они опажају.

33. О разумном делу душе

Разумном делу душе припадају расуђивања, пристанци и жеље које воде ка делу, као и узроци и избегавање дела; а нарочито му припадају разумевања оних ствари које се могу појмити умом, те врлине, науке, слова уметности, способност закључивања и произвољење. Разум је оно што нам кроз спове предсказује будућност, што је, како кажу питагорејци, следујући Јеврејима, једино истинско прорицање.¹ А његов орган је средња комора мозга и психички дух који је у њему.

34. О памћењу

Памет је узрочник и ризница памћења и сећања: памћење је, наиме, уобразиља која је у нама остала од неког чулног доживљаја, који се делатно показује, или представља очување чулног доживљаја и умног поимања. Јер душа, посредством органа чула, опажа, односно чувствује оно што је чувствено, и тако настаје представа, а посредством ума опажа оно што се само умом може спознати, и тако настаје мисао; када душа, дакле, сачува оно што је примила као представу и оно што је замислила, каже се да она памти.

Ваља још знати да схватање умствених ствари не бива другачије него једино учењем, или појмовима образованим по природи, а не кроз чула. Јер оно што је чувствено остаје у памћењу само по себи, но ако смо спознали нешто умствено, задржавамо то у сећању, али немамо памћења о његовој суштини.

Присећањем се, пак, назива поповно стицање памћења о печему што је заборавом изгубљено. Заборав је, опет, губитак памћења. Уобразиља, дакле, која материјалне ствари опажа помоћу чула, предаје стечене представе разуму или размишљању (јер ова два су једно те исто), а овај, примивши их и расудивши о њима, предаје их памћењу. Орган памћења је задња комора мозга, коју називамо и малим мозгом, и психички дух који је у њој.

¹ Упор. свети Григорије Ниски, *О стварању човека*, гл. 13 (PG 44, 125).

35. О унутарњем слову (логосу, разуму) и о слову (речи) које се изговара

Словесни (разумни) део душе се, такође, дели на унутарњи логос и онај логос (реч) који се изговара. Унутарњи логос је, дакле, кретња душе која настаје у области разума, али без икаквог изговарања; отуда много пута, иако ћутећи, остварујемо у себи потпун разговор и у сновима водимо дијалоге; по томе смо, наравно, сви словесни. Јер ни они који су од рођења неми, као ни они који су због какве болести или несреће изгубили моћ говора, нису ништа мање словесни. Усмена реч, с друге стране, има своје дејство у моћи говора и у усменом разговарању, односно, то је реч коју произносимо језиком и устима, због тога се и назива усменом речју; она је гласоноша ума. По томе се и називамо глагољивим бићима.

36. О страсти и енергији

Реч "страст" користи се у више значења: страшћу називамо и телесну страст (страдање), као што су болести и ране; страшћу, опет, називамо и душевну страст, као што је жеља и гнев. Но постоји и она заједничка и општа страст живих бића, којој следују уживање и туга; јер туга следује страсти, али не представља саму страст, будући да оно што је неосетљиво када страда не трпи бол. Према томе, бол није сама страст, него чулно примање страсти. Потребно је, међутим, да она буде значајна, односно велика, да би подлегла чулном опажању.

Душевне страсти се овако могу описати: страст је чувствена намера желатељне силе душе да замислимо нешто добро или лоше. Или другачије: страст је бесловесна кретња душе ка поимању добра или зла. Поимање добра, дакле, покреће жељу, док поимање зла покреће гнев. А општа, односно заједничка страст, овако се дефинише: страст је кретња коју у некоме неко други изазива. Енергија је, међутим, делатна кретња, а делатним се назива оно што се креће само по

себи. На тај начин, гнев представља енергију гневног¹ дела душе, али и страст осталих двају делова душе, па чак и целокупног тела, када оно принудно буде вођено ка делима од стране гнева; тако је, наиме, кретња која у некоме бива изазвана од стране другог, што се назива страшћу.

На други начин, опет, енергија се назива и страшћу: енергија је, наиме, природна кретња, док страст представља кретњу против природе. Из тога разлога, дакле, енергија се назива страшћу онда када се креће на начин који није у складу са природом, било да је изазвана од самога човека, било од некога другог. Према томе, пулсирајући покрет срца, будући да је природан, представља енергију, док дрхтави покрети, будући да су неправилни и да нису природни, представљају страст а не енергију.

Међутим, не назива се сваки покрет страдалног дела душе страшћу, него само они који су снажнији и приступачнији чулном опажању, јер ситни и чулном опажању недоступни покрети још увек нису страсти, пошто страст мора да има и значајну величину; због тога се у опису страсти природаје и израз "чулно спознатив покрет", јер ситни покрети који су недоступни чулима не сачињавају страст.

Треба знати да наша душа има две врсте сила: сазнајне и животне. Сазнајне силе душе су: ум, разум, схватање, уобразиља и чуло; док су животне, односно желатељне силе: наум и произвољење. Да би то што говоримо, ипак, било јасније, рецимо детаљније нешто о ономе што је у вези са тим. А најпре, рецимо нешто о сазнајним силама душе.

О уобразиљи и о чулу је, наиме, већ довољно речено у претходним поглављима. Преко чула се, дакле, у души образује страст, која се назива уобразиљом; а из уобразиље настаје идеја. Потом разум, пошто је расудио о идеји, да ли је истинита или лажна, доноси суд о томе шта је истина; отуда се расуђивање тако и назива, јер разумева и расуђује. Оно,

¹ По Платоновом учењу постоје три дела душе: словесни, желатељни и гневни (Платон, *Држава*, 410 I I).

пак, што је просуђено и што је одређено као истинито, назива се умом.

Или другачије: треба знати да се први покрет ума назива помисао; а помисао о нечему назива се појам, који, уколико се задржи и образује представу у души према ономе што је замишљено, назива се мишљу. А мисао, опет, ако се задржи на истом предмету и ако искуша и испита себе, назива се мишљење. А када се мишљење прошири, она обавља словесно размишљање, које се назива унутарњим разумом (логосом), за кога неки, описујући га, кажу да је најпотпунија кретања душе, која се одвија на простору словесног размишљања, и то без икаквог гласног изговарања одакле и происходи гласна усмена реч, која се изговара језиком.

Пошто смо, дакле, говорили о сазнајним силама, рецимо нешто и о животним, односно, желатељним силама.

Треба знати да је по природи у души усађена сила која жели оно што је природно и која одржава скупа све оно што суштински припада природи; та сила се назива вољом. Наше биће, наиме, умом и чулима жели да постоји, да живи и да се креће, тежећи за властитим природним и потпуним бићем. Управо због тога ова природна воља се и одређује на следећи начин: воља је словесна и животна жеља која зависи само од онога што припада нашој природи. Према томе, воља је сама природна, животна и словесна жеља свих оних елемената који сачињавају природу човека, односно, она је проста сила; јер жеља бесловесних бића, будући да није словесна, не може се назвати вољом.

Воља је, опет, некакво природно хтење, односно, природна и словесна жеља за некаквом ствари. Постоји, дакле, унутар човекове душе сила словесне жеље. А када се та словесна жеља природно покрене ка некој ствари, назива се вољом; јер воља је словесна жеља и тежња ка некој ствари.

Вољом се, опет, назива и оно што је до нас као и оно што није до нас, односно, оно што је могуће остварити и оно што је немогуће. Наиме, много пута желимо да чинимо прељубу или да се уздржавамо од чега или да спавамо или било шта слично, а то је оно што од нас зависи и што је могуће оства-

рити. Желимо, међутим, и да будемо цареви, а то ипак не зависи од нас. Желимо, пак, и да никада не умремо, а то нам је немогуће.

Воља се тиче циља, а не онога што води ка његовом остварењу. Остварење је, наравно, предмет воље, као што је жеља да будемо цареви, или да будемо здрави; а до остварења води одлука, односно начин на који треба да постанемо здрави или да постанемо цареви. Затим, после воље долази испитивање и разматрање. А после тога, ако зависи од онога што се тиче нас, настаје савет, односно, одлука; а савет је жеља за испитивањем која настаје у вези са оним што нам је могуће остварити: саветује се, наиме човек да ли је потребно приступити неком делу или не. Затим он расуђује о ономе шта је боље, и то се назива расуђивањем; затим узима у залог и љуби и прихвата оно што је по свом савету расуђивањем одабрао, а то се назива мишљење (убеђење); јер уколико расуђује, а не узме у залог оно што је по свом расуђивању одабрао, односно, не прихвати га, тада се оно не назива мишљењем. Затим, после прихватања настаје произвољење, односно избор: произвољење је, наиме, склоност ка једној од две ствари пред нама, и њезин избор у односу на ону другу. Након тога човек стреми ка извршењу своје намене, и то се назива стремљењем. Потом испуњава своју жељу, и то се назива употребом. На послетку, пошто се жеља оствари, она престаје.

Када су у питању бесловесне животиње, појављује се жеља за нечим, а одмах затим и стремљење ка испуњењу те жеље; јер жеља бесловесних животиња је бесловесна, и вођена је од стране природне (физичке) жеље. Због тога се жеља бесловесних животиња не назива ни хтењем ни вољом, јер хтење је словесна и слободна природна жеља. Међутим, када су у питању људи, будући да су они словесни, природна жеља више бива вођена него што она сама води; она се креће слободно и по разуму, будући да су у човеку спрегнуте сазнајне и животне силе. Човек, дакле, слободно хоће, и слободно жели, и слободно захтева и испитује, и слободно размишља саветујући се сам са собом, и слободно расуђује, и слободно се ставља на страну једне ствари, и сло-

бодно изабира, и слободно стреми ка испуњењу, и слободно делује у оном што је у складу са његовом природом.

Но треба знати да када је Бог у питању, ми признајемо постојање воље, али произвољење не признајемо, јер Бог не размишља. Размишљање је, наиме, знак незнања, јер нико не размишља о ономе што зна. А ако је, опет, размишљање знак незнања, онда је то свакако и произвољење. А Бог који све савршено познаје, не размишља.

Но када је о души Господњој реч, не приписујемо јој размишљање или произвољење, јер Он није имао незнања. Иако је Његова душа била такве природе да није могла знати оно што ће се у будућности догодити, ипак је, будући да се по ипостаси сјединила са Богом Логосом, имала знање о свему; и то не по благодати, него, као што је већ речено, ипостасним сједињењем; јер Бог и човек у Њему били су једно те исто. Због тога Он није имао личносну (гномијску)¹ вољу: имао је, наиме, природну (физичку), просту вољу, која се подједнако примећује код свих људских личности, али Његова света душа није имала мишљење о нечему, односно предмет своје жеље, који би био супротан Његовој божанској вољи, нити је имала ишта осим Његове божанске воље. Јер мишљење је распоређено по личностима, осим светих и простих и једноставних и неразделјивих личности Божанства; јер тамо у Божанству где су личности савршено неразделјиве и неподељене, ни предмет жеље не може бити подељен. А тамо, наравно, у личностима Божанства, пошто је једна природа, једна је и природна воља; а будући да су ипостаси неподељене, један је предмет воље и једна је и кретња трију ипостаси. Међутим, када се ради о људима, пошто је у њих једна природа, једна је и природна воља; али пошто су ипостаси

¹ Гномијска воља: то је воља која карактерише личност, односно, то је личносна воља, коју по светом Максиму Исповеднику треба разликовати од *природне воље* која представља жељу за добрим, ка чему тежи свака словесна природа. Разликовање између *природне воље* и *гномијске воље* супротставио је свети Максим монотелитском празнословљу. По њему се у Исусу Христу разликују две воље, али *један исти је њај који жели по обе своје природе*, односно, *божански и човечански*.

раздвојене и удаљене су међусобно у односу на место и време, те у односу на свој положај према другим стварима, и још много тога, из тог разлога различите су и воље и мишљења. Међутим, када је реч о Господу нашем Исусу Христу, будући да су у Његовој личности различите природе, различите су и природне воље Његове божанске и Његове човечанске природе, односно, различите су вољне силе. Пошто је, дакле, једна ипостас и један је онај који хоће (жели), један је и предмет хтења, односно једна је личносна воља, јер Његова човечанска воља следује Његову божанску вољу, желећи оно што је божанска воља зажелела да она жели.

Треба још знати да је једно воља, а друго је хтење (извољење); једно је предмет жеље, друго је желатељни део душе, а треће је онај који нешто жели. Воља је, дакле, сама проста сила извољења, а хтење је воља (жеља) за печим; жељена ствар је, опет, предмет извољења, односно оно што желимо; као што се, на пример, јавља жеља за јелом. Проста жеља је, наиме, словесна воља, док жеља за јелом представља хтење, сама храна је, пак, предмет жеље, а желатељно је оно што има вољну силу, као што је човек. А онај који жели је онај који се користи вољом.

Ваља знати да израз воља некада означава хтење, односно, вољну силу и назива се природном жељом, а некада оно што је предмет жеље, и назива се личносном вољом.

37. О енергији

Треба знати да се све силе, о којима смо већ говорили, и сазнајне и животне и природне и уметничке, називају енергијама; енергија је, наиме, природна сила и кретња сваке суштине. И опет: природна енергија је урођена кретња сваке суштине. Одатле је јасно: у којих бића је међусобно иста суштина, у њих је иста и енергија, а у којих су другачије природе, у њих су другачије и енергије, јер немогуће је да суштина буде без учешћа природне енергије.

Природна енергија је, опет, пројавна сила сваке суштине. И опет: природна и почетна енергија је вечно покретна сила

умне душе, то јест, вечно покретна сила њеног логоса, која по природи свагда из ње извире. И опет: природна енергија је сила и кретња сваке суштине, без које је само оно што нема свога постојања.

Енергијама се називају и радње као: говор, ходање, једење, пијење, и томе слично. Енергијама се често називају и природне страсти, као што су глад, жеђ и слично. Енергијом се, коначно, назива и последица дејства силе.

Изразе "по сили" и "по енергији" користимо у двојаком смислу. О детету које још сиса, наима, говоримо као о могућем по сили научнику, јер има способности да образујући се постане научник. Називамо, такође, научником и онога ко је то по могућности и ко је то по енергији: по енергији јер има знања о науци, а по могућности јер може да се бави науком, али се не бави делатно њоме; називамо га, најпоследње, научником по енергији (по дејству), јер делује, односно, бави се науком.

Треба, дакле, да знамо да је овај други начин заједнички и сили (могућности) и енергији (дејству); у првом случају, наравно, припада сили, а у другом енергији.

Прва и једина и истинска енергија наше природе је независна, односно, она је словесни и самовласни живот и саставни чинилац наше човечанске природе; а они који својим учењем лишавају Господа те природе, не знам како Га могу називати очовеченим Богом. Енергија је делатна кретња природе, а делатним се назива оно што се креће само по себи.

38. О вољном и невољном

Будући да у једном делу (деловању) постоји вољно учешће, а у другом делу постоји оно што замишљамо као невољно учешће, и да многи тврде да постоји истински невољно учешће, и то не само у страсти него и у деловању, ваља знати да је деловање словесна енергија, и да деловању следују или похвала или прекор. Нека од тих дела бивају са задовољством а нека са тугом, нека од њих су пријатна ономе ко их извршава, а нека непријатна, а од оних дела која су му пријатна једна су му свагда пријатна а друга само за извесно време.

Слично је и са оним делима која су му непријатна. И опет: нека од дела бивају одобрена, нека су достојна опроштаја, а нека су мрска и изазивају казну. Дакле, вољном учешћу увек следује или похвала или прекор, односно, оно бива са задовољством; а дела која се чине бивају пријатна онима који их чине или увек или само онда када се дела остварују. Невољном учешћу, међутим, природно је то да се оно сматра достојним опроштаја или помиловања, а остварује се са тугом и није по вољи онога ко га остварује; природно му је и то да се дело не остварује властитом вољом, чак ни када је починилац присиљен на то.

Но када је у питању невољно учешће, неко бива по принуди, а неко из незнања: по принуди, наиме, бива када се стваралачки почетак, односно узрок, налази изван нас самих, другим речима, када смо на неко дело принуђени од стране некога другога, не бивајући сагласни, нити дајући по своме нагону пристанак, нити икако саучествујући, нити од себе по својој вољи чинећи оно што је од нас изнуђено. Дефинишући такво невољно учешће, велимо: невољно учешће је оно чији се почетак налази изван нас самих, а да при томе онај ко из принуде извршава неко дело, не доприноси својим властитим хтењем. Начелом (почетком), опет, називамо стваралачки узрок. А невољно учешће бива због незнања, када не бивамо ми узроком незнања, него се тако збуде. Јер ако неко, будући пијан, изврши убиство, убио је не знајући, али ипак не невољно, јер је узрок незнања, односно пијанство, сам остварио. А ако неко, одапињући стрелом у мету (на месту уобичајеном за то) убије оца који је туда пролазио, каже се да је то учинио невољно, у незнању.

Будући, дакле, да су две врсте невољног учешћа, једно по принуди а друго из незнања, вољно учешће је у супротности са обе врсте: јер вољно учешће је оно које не бива ни по принуди ни из незнања. Вољно учешће је, дакле, оно чије је начело, односно узрок, у самоме починиоцу, који познаје све оно кроз шта и у чему се неко дело одиграва. А "све оно" је оно што говорници називају чиниоцима случаја: као што је "ко", односно извршилац дела; "кога", односно жртва; "шта",

односно сам чин, уколико се десило да је убио; "чиме", односно средство; "где", односно место; "када", односно у које време; "како", односно начин извршавања дела; те "зашто", односно из ког разлога.

Треба знати да се нека од наших дела налазе на средини између вољних и невољних, која, иако су мрска и тужна, прихватамо због избегавања већег зла, као што при могућем бродолому одбацујемо све што је на броду.

Треба знати да деца и животиње, иако вољно делају, ипак не делају са предумишљајем, и да све оно што чинимо у љутњи не доносећи претходну одлуку о томе, чинимо вољно али не и са предумишљајем. И наш пријатељ који се изненада појави, по нашој је вољи, иако о томе нисмо донели претходну одлуку. И онај ко ненадао пронађе благо, пронашао га је вољно, иако не са предумишљајем. Све је то, наиме, вољно, будући да нам је пријатно, али није и са предумишљајем јер не бива по нашој одлуци; а, као што је речено, промишљање треба да претходи произвољењу.

39. О ономе што је у нашој власти, односно, о самовласном

Слово о самовласном, односно, о оном што је у нашој власти, као први циљ своје расправе има то да покаже да ли постоји ишта што је у нашој власти; јер много је оних који се томе противе. А друго, шта је то што од нас зависи и над чиме имамо власт. Трећи циљ овога слова је испитати узрок због кога нас је Бог при стварању створио самовласнима (слободне воље). Подухватајући се, дакле, онога првога питања, рецимо најпре нешто о томе како постоје неке ствари које су у нашој власти, докажимо то оним чињеницама које и они прихватају, и рецимо то онако како они говоре.

Свему што бива, веле они, узрок је или Бог или нужност природних закона, или судбина, или природа, или случај или стицај околности. Дело Божије је, наиме, постојање и промисао (промишљање о свету); а дело нужности је кретање оних ствари које се свагда у томе стању налазе; дело судбине је, опет, да оно што је по нужности бива одређено судбином

(јер и она је дело нужности); дело природе је, опет, рађање, раст, пропадивост, као и биље и животиње; док је дело случаја оно што је ретко и неочекивано. Случај, наиме, описују као подударност и заједничко деловање два узрока, који имају произвољење као превасходно начело, али као резултат имају нешто што је другачије у односу на оно што је по природи; као када копајући јаму неко пронађе благо, јер нити онај ко је благо ту оставио није га ту оставио да би га онај други пронашао, нити је, опет, овај што је благо пронашао копао због тога да би га пронашао, него је први то учинио да би, кад зажели, преузео благо, а други да би ископао јаму; међутим, догодило се нешто потпуно другачије од онога што су обојица намеравали. Коначно, дело стицаја околности је оно што се догоди беживотним стварима и бесловесним животињама, без учешћа природе и вештине. Тако они тврде. Чему ћемо, дакле, приписати све оно што бива од људи, ако човек заиста није узрочник и начело својих дела? Нити је, опет, правично Богу приписивати срамотна и неправедна дела, као ни приписивати их нужности (јер она није карактеристична за бића која се свагда налазе у истом стању), нити судбини (јер веле да оно што припада судбини није оно што се дешава по случају, него по нужности), нити природи (јер дело природе су животиње и биљке), нити случају (јер људска дела нису ни ретка ни неочекивана), нити, опет, стицају околности (јер кажу да се последице стицаја околности односе на беживотне ствари и бесловесне животиње). Остаје, дакле, да је сам човек, који дејствује и твори, узрок и начело властитих дела, те да је слободне воље. Према томе, ако човек није узрок ниједнога дела, онда му је сувишна способност доношења одлука; јер где ће употребити своју вољу уколико није господар ниједнога дела? Јер свака одлука се због извршења доноси; а оно што је у човеку најлепше и надрагоценије од свих његових могућности, управо то прогласити сувишним, било би заиста неумесно. Ако човек, дакле, доноси какву одлуку, ради њеног извршења је доноси, јер свака одлука бива кроз извршење и због извршења.

40. О ономе што се збива

Од свега онога што се збива, нешто зависи од нас а нешто не. Од нас зависе оне ствари о којима ми својом слободном вољом одлучујемо да ћемо их чинити или не, односно, све оно што вољно чинимо (јер не би се могло рећи да се нешто чини вољно, ако сам чин не зависи од нас) и једноставно, од нас зависи све оно чему следује или прекор или похвала и за које постоји подстицај и закон. А од нас, углавном, зависи све оно што се тиче душе и оно о чему одлучујемо; а воља бива у вези са оним што се такође може остварити. А оно "што је такође могуће" је оно што и сами можемо остварити, као и оно што му је супротно; а тај избор врши наш ум, и он је узрок извршења чина. То је, дакле, оно што од нас зависи, што се у истој мери може и не мора остварити, као кретати се или се не кретати, тежити за нечим или не тежити, желети оно што није неопходно и не желети, лагати и не лагати, давати и не давати, радовати се због онога што треба и, исто тако, не радовати се, него се радовати због онога што не треба, и све томе слично где су присутна дела врлине и дела злобе; све то зависи од наше слободне воље. А између онога што се у истој мери може остварити или не, налазе се и умећа (вештине, уметности): јер на нама је да се бавимо неким умећем ако пожелимо, или да се не бавимо.

Треба, опет, знати да иако избор онога што је оствариво зависи од нас, ипак извршење чина често бива ометено, на неки начин, божанским промислом.

41. О томе: из ког разлога смо створени самовласни (са слободном вољом)

Кажемо, дакле, да је у човека, заједно са разумом, ушла и слободна воља, те да су претварање и промена природна својства свега што је рођено. Јер све што је рођено, то је и промењиво. Наиме, природна је нужност да су промењива она бића чији почетак је назначен преметањем. А преметање (промена, претварање) је произвођење из небића у биће и из постојеће материје постајање нечег другог. Беживотне

ствари и бесловесне животиње се, свакако, мењају према телесним променама о којима смо већ говорили, док се словесна бића мењају по властитом произвољењу. А од делова разума, један је теоријски (спознајни, созерцатељни), а други је практичан. Теоријски део је онај који поима у каквом се стању налазе бића, а практичан део је онај који се односи на допшеће закључака, и који опомене што је оствариво одређује здрави смисао. Оно прво називају теоријским умом а друго практичним разумом, и још оно прво називају теоријском мудрошћу а друго практичним размишљањем. Дакле, сваки онај који размишља, размишља тако као да је на њему одлука о томе шта му је чинити, да би изабрао оно за шта се размишљањем определио, и да, изабравши, то и изврши; а ако је то тако, тада је слободна воља, по нужности, потчињена разуму; јер, или неће постојати разум, или ће, пошто постоји, бити господар над делима и слободном вољом. Због тога бесловесне животиње и нису самовласне (немају слободну вољу), јер природа управља њима више него што оне саме управљају њоме; због тога се и не одупиру својим природним жељама, него, чим нешто пожелеле, јуришају да то и остваре. Док човек, будући да је словесап, више управља природом него што она управља њиме; због тога и када пожели нешто, уколико хоће, има могућност или да се одупре жељи или да је следи. Отуда бесловесне животиње не бивају ни хваљене нити прекореване, док човек бива и хваљен и прекореван.

Треба знати да су и анђели, будући да су словесни, самовласни, а пошто су створени, они су и промењиви. А доказали су то, са једне стране ђаво, који је, иако је од стране Творца створен као добар, ипак својом вољом постао изумитељ зла, а заједно са њим и одметнуте бестелесне силе, односно демони, а са друге стране, остали анђеоски чиновници који су остали у добру.

42. О ономе што није у нашој власти

Од онога што од нас не зависи, пека дела, односно наша дела у овом и у будућем веку, имају своје начело, или узрок, у ономе што је у нашој власти, док све остало зависи од божанске одлуке. Јер постање свега долази од Бога, док је пропадивост због наше злоће продрла у свет, ради казне и

наше користи. Јер Бог није створио смрт, нити се весели погибељи живих бића; него је смрт преко човека, односно преко Адамовог преступа продрла у свет, а слично и друге казне. А све остало треба приписати Богу, јер наше постање је дело Његове стваралачке силе, а опстанак у постојању дело је Његове силе којом свет одржава, а управљање нама и наше спасење дело је Његове промислитељске силе; као што је и вечно уживање божанских добара дело Његове доброте, за оне који чувају оно што је по природи¹, ради чега смо и створени.

Међутим, будући да постоје неки који одричу постојање промисла, рецимо онда нешто и о промислу.

43. О промислу

Промисао је, дакле, старање Божије о бићима и стварима. Такође: промисао је воља Божија, ради које сва бића испуњавају одговарајуће предодређење. А ако промисао представља вољу Божију, тада је потпуно нужно да, следећући здравом разуму, све што се збива по промислу, буде дивно и богодолично, и да боље не може бити. Јер нужно је да један те исти буде и творац и промислитељ свега постојећег; јер није долично ни доследно разуму да један буде творац свега постојећег а други да буде промислитељ, будући да тако и један и други свакако показују немоћ, један у стварању а други у промишљању. Бог је, дакако, и створитељ и промислитељ, а Његова стваралачка, одржитељна и промислитељска сила је ствар Његове добре воље: *Што год хоће, све Господ чини на небесима и на земљи,*² и Његовој вољи нико се није успротивио.³ Хтео је да све што постоји постане, и постало је, хоће да свет буде устројен, и буде устројен, и све што хоће, то бива.

А да Бог промишља и да добро промишља, свако може исправно просудити, и то овако: само је Бог по природи добар и мудар, а будући да је добар, Он промишља (јер онај који не промишља није добар; па чак и људи и бесловесне

¹ Израз се односи на природно стање човека, који је створен *по образу Творца*, односно са тежњом и могућношћу да постане *бог по благодати*.

² Пс 135, 6.

³ Упор. Рим 9, 19.

животиње по природи промишљају о властитој деци, а ко не промишља бива прекореван), а будући да је мудар, изванредно се брине о стварима.

Посматрајући, дакле, све то, треба свему да се дивимо, све да хвалимо, сва дела промишљања да прихватимо не испитујући их; премда она многим изгледају неправедна, јер је промисао Божија непозната и непостижива, а само Богу су познате наше мисли и наша дела, као и наша будућа дела. А када кажем "све", имам на уму оно што није у нашој власти, јер оно што је у нашој власти није дело промисла, него наше слободне воље.

А од дела која се тичу промисла, нека су по благовољењу Божијем, а нека по Његовом допуштењу. По благовољењу су, наиме, она дела које су беспоговорно добра, а по допуштењу она која су рђава. Јер много пута Бог допушта да и праведник допадне беде, да би тако врлину коју овај има скривену у себи показао другима, као што се десило са Јовом. Некад допушта да се збуде нешто од онога што је противречно, да би тим чином који изгледа противречан било остварено нешто величанствено и чудесно, као што је преко Крста остварено спасење људи. У другом случају допушта да праведник несрећно страдава како овај не би отпао од исправне савести или како не би из силе и благодати која му је дарована запао у гордоумље, као што је било са Павлом.¹ Понеко бива привремено напуштен ради поправке другога, да би се други, гледајући на њега (на његово страдање), васпитавали, као што је случај са Лазаром и богаташем;² јер у природи нам је да, гледајући печије страдање, бивамо престрашени. Неко бива остављен од Бога и због тога да би се прославио неко други, не због властитих грехова или грехова својих родитеља, као што је остављен слепи од рођења да би се прославио Син човечји.³ Неко, опет, бива остављен да страда, ради ревности другога, како би и други били непоколебиви у страдању, благодарећи величанству славе страдаоца, надајући се будућој слави и желећи будућа добра, као што је код му-

¹ Упор. 2. Кор 12, 7.

² Упор. Лк 16, 19 и даље.

³ Упор. Јн 9, 3.

ченика̂. Допушта се понекад некоме да падне у срамно дело, ради спречавања неког тежег страдања; као што бива када се неко узвиси због својих врлина и успеха, те му Бог допусти да падне у прељубу, како би, пошто кроз свој пад дође до познања властите слабости, био понижен и приступивши исповедио се Господу.

Треба, дакле, знати да избор онога што ћемо учинити зависи од нас, док извршење добрих дела представља дело Божијег садејства, а Бог праведно помаже онима који се, својом чистом савешћу, опредељују за добро, сагласно са Његовим промислом; док је извршење злих дела последица остављања од стране Бога, који га, опет, сагласно са својим предзнањем, праведно оставља.

А два су вида остављености (богоостављености): постоји икономијска и васпитна остављеност и постоји потпуна остављеност која води у очај. Икономијска и васпитна остављеност је она која бива ради поправка и спасења и славе онога који испашта, или због ревности других и угледања на њега, или ради прослављања Бога. Потпуна остављеност, међутим, је она када човек својом властитом вољом остаје неосетљив и непоправљив или, боље, неизлечив, и поред тога што је Бог учинио све за његово спасење, и тада је човек предат потпуној пропасти, као Јуда. Нека нас Бог поштеди и избави од такве остављености.

Ваља знати да постоје многе врсте Божанског промисла, те их није могуће ни речју објаснити нити умом појмити.

Треба знати и ово, да сва зловољна искушења, оне који их прихватају са благодарношћу, воде ка спасењу и, све у свему, доносе корист.

Треба још знати да Бог превасходно жели да се сви спасу и да се удостоје царства Његовог¹, јер није нас саздао да би нас кажњавао, него, будући да је добар, саздао нас је да бисмо учествовали у Његовим добрима. А пошто је праведан, жели да грешници буду кажњени.

¹ Упор. 1. Тим 2, 4.

А првобитна воља се назива претходном вољом и благовољењем, јер од Њега происходи, а друга и накнадна воља назива се и допуштењем, јер смо ми узрок. А оно допуштење је двообразно: једно је икономичко и васпитно, и води ка спасењу, а друго је очајничко и води ка потпуној пропасти, као што смо већ говорили. Толико о оном што није у нашој власти.

Од онога, опет, што је у нашој власти, Бог превасходно жели и благоволи оно што је добро, док оно што је зло и истински неваљало, ни превасходно ни накнадно не жели, него га препушта слободној вољи, јер оно што по принуди бива нити је словесно нити је врлина. Промисља, наиме, Бог о целокупној творевини и кроз целокупну творевину, често добротинећи и поучавајући и кроз саме демоне, као када је био у питању Јов, или када су биле у питању свиње.

44. О божанском предзнању и предодређењу

Треба знати да Бог све унапред зна, али не предодређује све; унапред зна и оно што је у нашој власти, али га не предодређује, јер не жели да буде зла, нити да насилно изнуђује врлину. Према томе, предодређење је дело божанске прогностичке¹ заповести. Међутим, оно што није у нашој власти Бог предодређује по своме предзнању: јер, по своме предзнању, Бог је већ предрасудио о свему, по мери властите доброте и праведности.

Треба још знати да је врлина дарована нашој природи од стране Бога и да је Он пачело и узрок сваког добра, те да нам је без његове помоћи немогуће пожелети или учинити добро. Ипак, у нашој је власти хоћемо ли остати у врлини и следовати за Богом, који нас ка њој (врлини) и призива, или ћемо одступити од врлине, што значи пребивати у злу и следовати за ђаволом који нас, без присиле, ка злу призива; јер зло није ништа друго него одступање добра, као што је тама одступање светлости. Дакле, ако пребивамо у опоме што је по нашој природи, у врлини смо, а ако се уклањамо од онога

¹ Које се тиче прогнозе, предзнања.

што нам је по природи, односно од врлине, долазимо до онога што је противно нашој природи, те завршавамо у злу.

Покајање (преумљење) је повратак из онога што нам је неприродно ка ономе што је у складу са нашом природом, и од ђавола ка Богу, остварен кроз подвиг и испаштање.

Тога човека, дакле, саздао је Творац као мушкарца, дарујући му од своје божанске благодати, и учинио га способним да кроз њу учествује у заједници са Њим (са Творцем); отуда је овај животињама, које су му предате као слуге, пророчки наденуо имена, као неко ко има власт над њима. Будући, на име, да је створен по икони (образу) Божијој, односно словесан и уман и са слободном вољом, с правом је, од заједничког Творца и Владике свега постојећег, преузео началство над земаљским стварима.

А пошто је предзнатељ Бог знао да ће човек преступити и да ће се потчинити пропадивости, створио је из њега жену, *друга њрема њему*¹; створио му је помоћницу ради рађања којим би се, и након преступа, васпоставио људски род. А првобитно стварање назива се постањем (*γένεσις*) а не рађањем (*γέννησις*); јер постање је прво стварање од стране Бога, док рађање представља прејемство (узајамно наслеђивање) произашло из смртне казне због преступа.

Поставио га је у рај, умствени и чувствени. Иако је живео телесно у чувственом и земаљском рају, човек је душом општио са анђелима, гајећи божанске појмове и хранећи се њима, бивајући го због своје простодушности и неизвештаченог живота; само се ка Творцу узвисивао кроз творевину, и гледајући у Њега наслађивао се и веселио.

А када је његова природа у питању, Бог га је украсио слободном вољом, и предао му је заповест да не окуша плодове са дрвета познања; о томе дрвету смо већ, по мери својих могућности, довољно говорили у поглављу о рају. Дао му је ту заповест уз обећање да ће, уколико овај очува достојанство душе и дарује победу разуму, и уколико спозна Творца и очува Његову заповест, да ће постати заједничар вечнога блаженства и да ће, бивајући изнад смрти, живети у све ве-

¹ Упор. *Посї* 2, 18.

кове. Међутим, уколико и душу потчини телу и изабере телесна задовољства, занемаривши властиту вредност и изједначивши се са безумним зверима,¹ и уколико збаци јарам свога Саздатеља и презре Његову божанску заповест, биће одговоран за смрт, и биће подвргнут пропадивости и патњи, проводећи бедан живот. Јер није било сврсисходно да човек, још неискушан и недоказан, оствари непропадивост, да не би пао у гордост и у суд *ђавољи*.² Јер ђаво, будући да је био непропадив, после самовољног пада је стекао непокајану и непоколебиву постојаност у злу, као што су и анђели, после самовољног избора врлине, кроз благодат стекли непоколебиву постојаност у добру.

Требало је, дакле, да човек најпре буде искушан (јер неискушан и неиспитан човек ниједне речи није достојан)³ и да искуством стеченим кроз очување заповести буде усавршен, да би тако задобио бесмртност као награду за врлину. А будући да је човек створен као посредник између Бога и твари, требало је да стекне непоколебиву постојаност у ономе што припада добру, пошто се кроз очување заповести, а после свог ослобађања од природне везе са вештаственим стварима, сједини са Богом према властитој способности; међутим он је кроз преступ, окренувши се више твари и удаљивши свој ум од њеног извора, односно Бога, зближио себе са пропадивошћу, и постао је страстан (подложен страсти-ма, страдањима) уместо бестрастан; и смртан уместо бесмртан, и потребује везу мужа и жене и телесно рађање, а из жеље за животом, потребује уживања, као да га, тобоже, она сачињавају, а према онима који настоје да га лише тих уживања осећа велику мрзост; и обратио је своју жељу од Бога ка твари, а свој гнев, од истинског непријатеља његовог спасења ка ближњему. Дакле, ненавишћу ђаволском би човек побеђен; јер ненависник и добромрзац демон, који се својим узношењем обрео доле, није могао да поднесе да ми достигнемо *оно што је горе*, отуда он лажљивац и превлашћује јаднога човека надом о божанству,⁴ и, узвисивши га до висине своје гордости, обара га у исти такав бездан пада.

¹ Пс 49, 12.² Упор. 1. Тим 3, 6.³ Упор. Сир 34, 10.⁴ Упор. Посв 3, 5.

Ш

45. О Божанској икономији и о Његовом старању о нама, те о нашем спасењу

Пошто је човек, дакле, превлашћен тим насртајем злоначалника демона, те не поштујући заповест Творца и оголивши себе од благодати, као какву одећу свукао са себе своју слободу (блискост) према Богу, покрио је себе (своју голоу) суровошћу кукавног живота – јер смоквино лишће то значи,¹ – те опасавши се смрћу, односно смртношћу и вештаственошћу тела² – јер то је одевање у кожне хаљине – и пошто је, по праведном суду Божијем, био изгнан из раја³ и осуђен на умирање, те тиме постао подложен пронадивости,⁴ милостиви Бог, који нам је подарио биће и даровао добро постојање,⁵ није презрео човека, већ, пошто нас је најпре на много начина поучавао као децу, призивајући нас обраћењу, тегобама и потресима,⁶ воденом пошаст⁷ и безмало истребљењем целокупног људског рода, пометњом и деобом језика,⁸ заштитничком појавом анђелâ,⁹ спаљивањем градова,¹⁰ праобразним богојављањима,¹¹ ратовима,¹² победама,¹³ поразима,¹⁴ знамењима и чудесима¹⁵ и многоврсним силама, законом,¹⁶ пророцима, чије је учење било о укидању греха, који се многообразно разлио и поробио човека, пагомилавши у његовом животу сваку врсту зла, и о обраћању човековом ка добру.¹⁷ Пошто је грехом¹⁸ смрт ступила у свет, оскрнавивши, као каква дивља и неукроћена звер, човеков живот, требало је да безгрешан¹⁹ буде онај ко ће човеков живот избавити и да не буде грехом потчињен смрти. Још је требало да се укрепи и обнови природа,²⁰ те да се човек дели-

¹ *Посї* 3, 7.² *Посї* 3, 21.³ *Посї* 3, 24.⁴ *Посї* 3, 19.⁵ Јер човек је створен *по образу Божијем* а истовремено и са могућношћу да доспе до стања *по њодобију*.⁶ *Посї* 3, 16.⁷ *Посї* 6, 17.⁸ *Посї* 11, 7.⁹ *Посї* 19, 1. и даље¹⁰ *Посї* 19, 24.¹¹ *Иза* 3, 4. и даље.¹² *Иза* 17, 8.¹³ *Иза* 17, 11.¹⁴ *Иза* 17, 11.¹⁵ *Понз* 4, 34.¹⁶ *Иза* 24, 12.¹⁷ *Ис* 1, 16 и даље.¹⁸ *Рим* 5, 12.¹⁹ *2. Кор* 5, 21.²⁰ *Еф* 2, 15. и 4, 24.

ма поучи и буде доведен до пута врлипе,¹ који одводи од пропадивости, а управљен је ка вечном животу; коначно, открива се велики океан Божијег човекољубља; јер сâм Творац и Господ преузима на себе борбу за љубав свог створења, и својим делом бива му учитељ. И будући да је непријатељ (враг) преваластио човека надом на обожење² (тј. надом да ће човек постати Бог), овај бива заведен предложењем тела. Истовремено се пројављује доброта и премудрост, те праведност и сила Божија. Доброта се пројављује јер Бог није презрео слабост свога створења, него се смиловао на њега који је пао и пружио му је руку; а праведност се пројављује јер када је човек поражен Он не подстиче кога другога да победи тиранина, нити насилно отима човека од смрти, него је њега кога је још давнином смрт кроз грех поробила, њега је добри и праведни Бог поново учинио победником, и тако оним што је подобно спасао оно што је створено по подобију, што је било не мало тешко. Премудрост је, опет, у томе што је за велике тешкоће изнашао најпристалије решење: јер је, благовољењем³ Бога и Оца, јединородни Син и Логос Божији и Бог, који је у наручју Оца⁴, једносунтан са Оцем и са Светим Духом, који је предвечан, беспочетан, који је (бејаше) у почетку,⁵ и који је у Бога и Оца, и који је Бог,⁶ који постоји у обличју Божијем,⁷ приклопивши небеса силази на земљу,⁸ односно, неунизиву своју узвишеност непонижено унизивши, снисходећи ка својим слугама снисхођењем неизрецивим и непојмивим – јер то значи Његов силазак – те Онај који је савршени Бог постаје савршени човек, и тиме се остварује оно што је од свега новог најновије, једино пово под сунцем,⁹ чиме се открива неизмерна сила Божија. Јер, шта је веће од тога да Бог постане човек? И тако Логос непромењиво (када је његова божанска природа у питању) постаде тело¹⁰ од Духа Светога и Свете Марије, Увекдјеве и Богородице¹¹; и тако једини Човекољубац постаје посредник¹² између Бога и људи,

¹ 1. Пѿѿ 2, 21 и даље.² Посѿѿ 3, 5.³ Мѿѿ 3, 17.⁴ Јн 1, 18.⁵ Јн 1, 1.⁶ Јн 1, 1.⁷ Фил 2, 6.⁸ Пс 18, 9.⁹ Прой 1, 9.¹⁰ Јн 1, 14.¹¹ Мѿѿ 1, 18; Лк 1, 35.¹² 1. Тим 2, 5.

не бивајући зачет у пречистој утроби Дјеве од жеље или похоте или додира мушког,¹ нити рођен од сладострасног уживања, него од Духа Светога и од начина којим је првобитно створен Адам; и бива потчињен Оцу,² исцељујући, оним што је по нашем подобију и што је од нас примио (телом), наш преступ, и бивајући нам образац послушности, без које нема спасења.

46. О начину зачећа Бога Логоса и о Његовом божанском ваплоћењу

Анђео Господњи беше послан ка Светој Дјевини,³ која је родом била из племена Давидова, *јер њознаѝо је да Госѝод наш од колена Јудина изиђе, од којега нико не ѝрисиѝуѝи ка олиѝару,*⁴ као што вели божански апостол, о чему ћемо касније подробније говорити. И анђео је благовестећи рекао: *Радуј се, благодаѝна! Госѝод је с ѝобом.*⁵ А она се уплаши од тих речи, и рече јој анђео: *Не бој се, Марија, јер си нашла благодаѝ у Бога, и ево зачећеш и родићеш сина, и наденућеш му име Исус. Јер ће он сѝасѝи свој народ од греха ѝихових.*⁶ Отуда се име Исус и схвата као *Сѝасѝиѝељ*. А њој, која се чудила: *Како ће ѝо биѝи кад ја не знам за мужа?*⁷ анђео опет каже: *Дух Свейѝи доћи ће на ѝебе, и сила Вишњега осениће ѝе; заѝо и оно ѝиѝо ће се родиѝи биће свейѝо, и назваће се Син Божији.*⁸ А она му рече: *Ево слушкиње Госѝодње – нека ми буде ѝо речи ѝвојој!*⁹

Дакле, по пристапку Свете Дјеве, Дух Свети дође на њу, према речи Господњој коју је анђео изрекао, чистећи је и пружајући јој силу прихватања Логоса божанства, а истовремено и силу рађања. И тада ју је, као пекакво божанско семе, осенила свевишњега Бога ипостасна премудрост и сила, односно, Син Божији који је једносупстан са Оцем; и саздао је себи, од њене пречисте и нескверне крви, тело, оживљено словесном и умном душом, првипу наше грађе; али није га

¹ Јн 1, 13.² Фил 2, 8.³ Лк 1, 26-27.⁴ Јев 7, 13-14.⁵ Лк 1, 28.⁶ Лк 1, 30-31, Мѝѝ 1, 21.⁷ Лк 1, 34.⁸ Лк 1, 35.⁹ Лк 1, 38.

сازдао семено¹ него стваралачки² уз садејство Светога Духа. И није образовање Његовог тела закључено спајањем појединих делова, него је завршено изједна, јер сам Логос Божији је телом постао ипостас. Наиме, божански Логос се није сјединио са телом које је већ унапред постојало само по себи,³ него је, сместивши се у утробу Свете Дјеве, на неописив начин, од пречисте крви Увекдјеве, у властитој ипостаси саздао тело оживљено словесном и умном душом, те примио првине човечије грађе, тако да сам Логос кроз тело постаје ипостас. Према томе, тело човечије је истовремено тело Бога Логоса, живо тело, словесно и умно. Зато и не велимо за Њега да је Он човек који се обожио, него да је Бог који се очовечио;⁴ јер будући по својој природи савршени Бог, постао је Он сам и савршени човек по природи, не мењајући властиту природу,⁵ нити уображавајући⁶ божанску икономију; већ се несливено и непромењиво и неразделјиво сјединио по ипостаси са телом преузетим од Свете Дјеве, које је оживљено словесном и умном душом, и које је у њему задобило своје постојање. Тиме он не претвара природу свога божанства у суштину тела, нити суштину свога тела у природу свога божанства нити, опет, саставља једну сложену природу од

¹ Семеним се назива онај начин којим се стварају сви људи након првостворених.

² Стваралачким се назива онај начин којим је у почетку створен Адам.

³ Арије, Несторије и његов учитељ Теодор Мопсуестијски су тврдили да је човек Исус у једном временском периоду поседовао посебну ипостас, а затим је, после моралних искушавања која је поднео, постао достојан да се сједини са Логосом. Та заблуда негира догмат о очовечењу. ⁴ Фил 2, 6-7.

⁵ Учење о *непромењивости Логоса* приликом очовечења представља веру првобитне Цркве и тачно изражава начин на који су сједињене две природе у Христу. Најпре је тај израз користио Александар Александријски, а затим га користи Четврти Васељенски сабор у Халкидону (451 г.) да би прогласио да је Син Божији *непромењиво* постао човек, односно, да се Његова божанска природа није тиме променила.

⁶ Докети и гностици су одрицали постојање човечанске природе у Господу. Између осталог, Несторије је, под утицајем Аристотеловог учења, тврдио да постоје две природе и две ипостаси (личности); разликовао је, наиме, природну личност, коју је поистовећивао са природом или суштином, и *личности сједињења*, која је у стварности била фиктивна и уобразива.

своје божанске природе и од онога што је примио од човечанске природе.

47. О двама природама; против монофизита

Природе су се узајамно сјединиле непреложно и непромењиво, те нити је божанска природа лишена своје једноставности, нити се човечанска природа, наравно, праметнула у божанску природу или завршила у небићу; нити је, опет из две природе настала једна сложена природа, јер сложена природа не може бити једносуптна ни са једном од природа од којих је сложена, будући да из онога што је другачије произлази нешто друго. Као што за тело које је састављено из четири елемента не велимо да је једносуптно са ватром, те нити га називамо ватром, нити га називамо ваздухом, нити водом нити земљом, нити кажемо да је једносуптно са било којим од ових елемената. Стога, ако је Христос, према ономе што јеретици¹ уче, после сједињења стекао једну сложену природу, тада се Његова проста природа праметнула у сложену, и тада Он није једносуптан ни са Оцем који је прости (несложене) природе, нити са мајком (јер она није сложена из божанства и човечанства), нити, наравно, учествује у божанству и човечанству, нити ће се, опет, назвати Богом ни човеком, већ само Христом; а име Христос неће бити име Његове личне ипостаси, него једне од природа по себи.

Ми, међутим, не учимо да је Христос једне сложене природе, нити да је постао нешто друго из разноликих елемената, као што је човек из душе и тела, или као што је тело из четири елемента, него да је из различитих елемената оно што јесте: јер исповедамо да Он сам и јесте и назива се савршеним Богом и савршеним човеком, који је из две и у две природе, односно, из божанства и човечанства. А име Христос сматрамо именом ипостаси, не користећи га једнострано, него означавајући њиме постојање двеју природа: јер Он је

¹ Монофизити су сједињење двеју природа карактерисали као сливање и мешање, и тврдили су да човечанска природа бива у потпуности исцрпена божанском природом.

сам себе помазао (осветио), као Бог, наиме, помазујући тело својим божанством, а као човек¹ бивајући помазан: јер Он је и једно и друго. Јер Његова божанска природа представља помазање Његове човечанске природе. А уколико би Христос био једне сложене природе а једносуштан са Оцем, тада би и Отац био сложен и једносуштан са телом, а тако нешто тврдити то је неумесно и препуно сваке хуле.

А и како ће једна природа бити у могућности да прими међусобне различитости суштина? Јер како је могуће да једна те иста природа буде истовремено и створена (тварна) и нестворена (нетварна), и смртна и бесмртна, те описива и неописива?

А ако јеретици, опет, говорећи да је Христос једне природе, кажу да је она проста (несложена), тада ће они исповедати или да је Он сâм Бог, и приписаће му машгу а не очовечење, или да је, према Несторију, само човек. А где је онда Његово савршенство у божанству и савршенство у човечанству? И како ће рећи да Христос има две природе, када говоре да Он после сједињења има само једну природу? Јер да је пре сједињења Христос имао једну природу, свакоме је познато.

Али оно што јеретике доводи у заблуду је то што сматрају да су природа и ипостас² једно те исто. Будући, наравно, да ми тврдимо да је у људи једна природа, ваља знати да то не говоримо имајући на уму својства душе и тела; јер, немогуће је рећи да су душа и тело, када се међусобно упореде, једне природе. Но будући да постоји мноштво личних ипостаси код људи, а природа свих њих бива одређена истим начином, јер сви су сложени из душе и тела и сви су примили природу душе и стекли јестество тела, те заједнички вид многих и различитих ипостаси, кажемо да су они једне природе; односно, да свака појединачна ипостас има две природе, и да се из двеју природа састоји, односно, природе душе и природе тела.

¹ Упор. Пс 45, 7.

² О тројичним изразима видети у овој књизи напош. 1 на стр. 145 (израз *природа* је истозначан са изразом *суштина*, а израз *ипостас* истозначан је са изразом *личност*).

А када говоримо о Господу нашем Исусу Христу, видимо да Он ни са ким нема заједничког обличја (врсте): јер нити је постао, нити јесте, нити ће икада бити другога Христа сазда-нога из божанства и човечанства, који ће исти, у божанству и човечанству, бити и савршени Бог и савршени човек. Отуда није могуће рећи за Господа нашег Исуса Христа да има само једну природу; као што велимо да је људска јединка састављена из душе и тела, тако велимо и да је Христос из божанства и човечанства. Јер тамо, наравно, имамо јединку,¹ док Христос није јединка, нити, опет, има наречено обличје неког христовства² (обличје неког другог Христа коме би био подобан). Због тога, паиме, и говоримо да је сједињење настало из две савршене природе, божанске и човечанске, и то не мешањем или сливањем или стапањем или претапањем једне природе у другу, као што је говорио погубни Диоскор,³ те Евтих⁴ и Север⁵ и њихова нечасна дружина. Нити је то сједињење лично⁶ (личносно), или односно⁷ (тиче се међусобног односа), или према вредности,⁸ или по јединству воље,⁹ или по равночашћу,¹⁰ или по истоимености, или по благовољењу,

¹ Јединка (индивидуа): у философији појам јединке изражава "засебност", односно, издвојеност једнога бића из групе истоврсних бића.

² Лична ипостас Богочовека Христа јединствена је у апсолутном смислу.

³ Диоскор Александријски, председавајући на Разбојничком сабору у Ефесу (449 г.) и присталица монофизитске заблуде.

⁴ Евтих, познати цариградски свештеник, увео је монофизитску јерес.

⁵ Север Антиохијски, присталица монофизитске јереси, био је родом из Созополиса у Писидији.

⁶ Односи се на јеретичко учење Несторија о јединству двеју одвојених природних личности, Бога Логоса и човечанске природе.

⁷ Односно сједињење: израз који су прихватили Несторије и Теодор Мопсуестијски, а говори о томе да јединство није било *ипосјасно* (у једној стварној личној ипостаси), већ *односно* према некој претпостављеној *личности сједињења*, то јест према именима Христос, Син или Господ.

⁸ По учењу Арија, Несторија и Теодора Мопсуестијског, човек Исус је након моралних искушавања која је поднео постао достојан да се сједини са Богом Логосом (односно, достојан по вредности, ауторитету или по господству).

⁹ Монотелитска јерес је прихватала да је у Христу само једна енергија и једна воља.

¹⁰ Израз *равночашће* и *исјочашће* користили су јеретици да би изразили феноменолошко јединство и да би порицали ипостасно сједињење. По речима врлога заштитника вере Васељенске и Апостолске Цркве, светога Кирила Александријскога, *равночашће* није оно *што сједињује њ природе Хрисјове*.

као што је говорио богомрски Несторије,¹ те Диодор² и Теодор Мопсуестијски,³ као и њихов вражји сабор. Исповедамо, наиме, да Син Божији и ваплоћени Логос поседује једну ипостас, насталу слагањем⁴ (синтезом), односно, по ипостаси, непреложно и несливено и непромењиво и нераздељиво и неодвојиво и у две природе које су савршене; сматрамо да је једна те иста ипостас Његовог божанства и Његовог човечанства, и исповедамо да су у Њему после сједињења сачуване обе природе, не постављајући ниједну од њих посебно ни појединачно, већ као узајамно сједињене у једној сложеној ипостаси. Јер кажемо да је сједињење суштинско, односно истинско, а не замишљено. А суштинско је не због тога што би две природе сачињавале једну сложену природу, већ зато што су две природе истински узајамно сједињене у једну сложу ипостас Сина Божијег. И тврдимо да је сачувана њихова суштинска разлика: тварно (створено) је, наиме, остало тварно, а нетварно је остало нетварно; смртно је остало смртно, а бесмртно је остало бесмртно; описиво је остало описиво, а неописиво је остало неописиво; видиво је остало видиво, а невидиво је остало невидиво; једно блиста чудесима, док друго подлеже порузи.

Логос себи присваја човечанска својства, јер Његово је и оно што припада Његовом светом телу, те тако телу дарује

¹ Несторије је, под утицајем Теодора Мопсуестијског, проповедао да две природе у Христу и после сједињења задржавају властита својства и да немају никаквог додира. Христос је, наравно, *јединсѣвна личносѣ*, али се та личност не поистовећује са Сином Божијим. Човек Христос није Син Божији по природи, него је само син *по исѣоименосѣи*, према којој несторијанци прихватају само по имену једну личност и једнога Христа.

² Диодор, епископ Тарсијски, био је присутан на Другом Васељенском сабору (381 г.). Прихватио је *сусѣановање Бога Логоса у човеку Исусу*, и био претходник Несторијев. Осуђен је као јеретик од стране Цариградског сабора (499 г.).

³ Теодор, епископ Мопсуестијски, претходник несторијанства и ученик Ливанија и Диодора. Није прихватао јединство двеју природа у Христу по суштини и по енергији, него само њихово спајање, и није користио израз Богородица. Он и његови списи осуђени су на Петом Васељенском сабору (553 г.).

⁴ Израз *слагање* (синтеза) односи се на образовање једне сложене личне ипостаси у Христу.

од онога што је Његово кроз узајамно даривање,¹ које се остварује кроз међусобно прожимање појединих делова и ипостасним сједињењем. Остварује се и због тога што је један те исти био онај који је дејствовао у оба вида (у ономе што је божанско и у ономе што је човечанско), учествовањем у оној другој природи. Због тога се, дакле, и каже да је Господ славе био распет² на крсту, премда Његова божанска природа није страдала, и исповеда се да је Син човечији пре страдања био на небу, као што је сам Господ казао;³ јер један и јединствен је био Господ славе, који је својом природом и истински био Син Човечији,⁴ односно, који је постао човек; а Његова чудеса и страдања познајемо, иако је једном природом чудотворио а другом подносио страдања. Јер као што знамо да је у Њега једна ипостас, тако знамо и да је сачувана и суштинска разлика природа. А како ће се сачувати разлика ако се не сачува оно што поседује међусобну различитост? Јер разлика је различитост оних ствари које се разликују. Велимо, дакле, да је због разлога (логоса) из кога се међусобно разликују Христове природе, то јест због разлога суштине, Он сједињен њиховим крајностима: по божапству је сједињен са Оцем и Духом, а по човечанству са мајком и са сваким од људи. А имајући у виду разлог сједињавања Његових природа, кажемо да се Он разликује од Оца и Духа, као и од матере и од других људи; јер су природе Његове спојене личном ипостаси, имајући истовремено једну сложену ипостас, по којој се разликује од Оца и Духа, као и од матере и од свакога од нас.

48. О начину узајамног општења (двеју природа у Христу)

А да је суштина једно а ипостас нешто посве друго, много пута смо већ рекли; и да суштина знаменује заједнички и свеобухватни вид једнообразних ипостаси, као што су Бог или

¹ Узајамно даривање или присвајање или приопштавање својстава је последица ипостасног сједињења двеју природа у Христу. Оно се састоји у препишењу и предавању једној личности Христа или очовеченога Логоса, својстава божанске и човечанске природе.

² Упор. 1. Кор 2, 8.

³ Упор. Јн 3, 13.

⁴ Мтв 11, 19.

човек, док израз ипостас означава јединку¹ (индивидуу), односно, Оца, Сина, Светога Духа, или, пак, Петра или Павла. Треба, дакле, знати да изрази "божанство" (божанска природа) и "човечанство" (човечанска природа) откривају суштинне, односно, природе, док се изрази "Бог" и "човек" користе и када је у питању природа, као кад кажемо: "Бог је несхвативе" суштинне, или кад кажемо: "један је Бог"; користи се, међутим, и када су у питању ипостаси, јер оно што је појединачно прима име онога што је најопштије, као када Свето писмо каже: *Тога ради ѿмаза ѿе, Боже, Бог ѿвој*² (јер, гле, указало је овде на Оца и Сина); те када вели: *Бијаше човек у земљи Узу*³ (јер је само на Јова указао).

Но када је реч о Господу нашем Исусу Христу, знамо да су у Њега две природе, и да поседује једну ипостас сложену из друге две; а када Његове природе разматрамо, називамо их божанством и човечанством, а када разматрамо Његову ипостас сложену из двеју природа, некад Га називамо Христом, произашлим из обе природе, односно Богом и човеком, на исти начин, те Богом ваплоћеним; а некад Га називамо по једном од Његових делова, односно, само Богом и Сином Божијим, или само човеком и Сином човечјим; некад само узвишеним именима, а некад само именима понижења; јер један је онај који је подједнако и једно од овога и друго: који, са једне стране, вечно постоји, и то безузрочан и од Оца, а са друге, због свог човекољубља накнадно постаје (рађа се као човек).

Када говоримо, дакле, о божанству Христовом, не приписујемо му својства човечанства; јер божанство (божанску природу Христа) не називамо страсним (подложним страдању, страсти) или створеним; нити Његовом телу, односно Његовом човечанству, приписујемо својства божанства; јер тело, односно човечанство, не називамо нествореним. Међутим, када говоримо о ипостаси, било да је називамо именом произашлим из обе природе, било именом произашлим из једног од њених чинилаца, придодајемо јој својства обеју при-

¹ Овде је израз *јединка* идентичан са изразом *личност* или *лична ипостас*.

² Пс 45, 7.

³ Јов 1, 1.

рода. Јер се и Христос, који је обоје, назива и Богом и човеком, и створеним и нествореним, и страсним и бестрасним. А када се Син Божији и Бог назива именом произашлим из једног од чинилаца, прима и својства друге себи спрегнуте природе, односно тела; те бива назван Богом страдалним и распетим Господом славе, не због тога што је Бог већ због тога што је Он исти и човек, а када се назива човеком и Сином човечијим, прима својства и красоту божанске природе; бива назван предвечним младенцем и човеком беспочетним, не због тога што је младенац и човек већ због тога што је, иако Бог предвечни, у последња времена постао младенац. А то је начин узајамног општења двеју природа: да свака од природа, кроз поистовећивање ипостаси и кроз властито узајамно прожимање, подари оној другој властита својства. Према томе, можемо рећи за Христа: *То је Бог наш, који се на земљи јави, и са људима њо живе,*¹ као и: *Човек је њај нестворен и бестрасан и неоисив.*²

49. О броју природа (у Христу)

Дакле, као што исповедамо да је у божанству једна природа, али велимо да уистину постоје три личне ипостаси, и као што велимо да су сва својства природе и суштине проста (песложена), али признајемо разлику ипостаси само у три својства, односно у безузрочном и очинском, у узрочном и синовском, те у узрочном и происходном, и знамо да су оне неодвојиве и да нису међусобно удаљене, те да су сједињене и да се несливено узајамно прожимају; а иако су сједињене несливено – будући да су три ипостаси, и поред тога што су сједињене, – оне се деле, а да се притом не раздвајају. Јер иако свака од њих постоји по себи и за себе, односно представља савршену ипостас са властитим личним својствима, то јест са другачијим начином постојања, оне су, ипак, сједи-

¹ Вар 3, 36 и 38.

² Тиме се показује узајамно предавање својстава божанске и човечанске природе.

љене по суштини и по природним својствима и по неодвојивости, као и по томе што не могу иступити из очинске ипостаси, те представљају једног Бога, и тако се и називају. На исти начин, и када је у питању божанска и неизрецива, и изнад сваког ума и поимања, икономија једнога од Свете Тројице, Бога Логоса, и Господа нашега Исуса Христа, ми признајемо две природе, божанску и човечанску, узајамно спојене и ипостасно сједињене, али признајемо једну сложену ипостас, насталу из две природе. И велимо да су две природе очуване и након што су сједињене у једној сложеној ипостаси, у једном Христу, и да заиста постоје, као и њихова природна својства; сједињене су, међутим, несливено, а разликују се и броје се нераздељиво. И као што су три ипостаси Свете Тројице несливено сједињене, те се нераздељиво деле и броје, а број не изазива дељење или растојање или отуђење и раздвајање међу њима (јер знамо једног Бога: Оца и Сина и Духа Светог), на исти начин и Христове природе, иако су сједињене, сједињене су несливено; и премда се узајамно прожимају, ипак се једна у другу не преобраћа и не претвара, јер свака од природа је сачувала непромењено властито природно својство. Због тога се и броје, а број опет не значи поделу. Јер један је Христос, савршен и у човечанству и у божанству; број, наиме, не бива узроком ни раздељења нити сједињења, али знаменује бројну количину онога што се броји, било да је оно сједињено било да је раздељено. Сједињено је као када кажемо да овај зид има педесет каменова, а раздељено као када кажемо да је педесет каменова на овом пољу; а сједињено, опет, као што кажемо да у ужареном угљу постоје две природе, то јест природа ватре и природа дрвета, међутим и раздељено, јер једно је природа ватре а друго природа дрвета; по другим начином се ово двоје сједињује и раздељује, а не по броју. Као што је, дакле, немогуће три ипостаси божанства, иако су међусобно сједињене, назвати једном, да не бисмо тиме доспели до сливања и укидања различитости личних ипостаси, тако је немогуће и две Христове природе, које су ипостасно сједињене, назвати једном природом, да не би-

смо тако доспели до укидања и сливања и непостојања њихове различитости.¹

50. О томе да се целокупна божанска природа, у једној од својих ипостаси, сјединила са целокупном човечанском природом, а не само њен део са делом човечанске природе

Оно што је опште и заједничко приречено је ономе што му је потчињено а што је појединачно. Суштина је, дакле, оно што је опште, као што је врста, а ипостас је оно што је појединачно. А појединачна је не у томе што поседује један део природе, јер ипостас нема само један део, него је појединачна по броју, као јединка: јер ипостаси се, веле, разликују бројем а не природом. Суштина је, наиме, приречена ипостаси као њено својство, јер у свакој од истоврсних ипостаси савршена је суштина. Због тога се ипостаси и не разликују међусобно по суштини него по "случајевима",² који представљају њихова карактеристична својства; међутим, то су карактеристична својства ипостаси а не природе; а она дефинишу ипостас као суштину са одређеним случајностима³ (пројавама). Према томе, ипостас поседује оно што је опште и оно што је њено властито својство, као и то да постоји по себи (за себе, тј. да има лично постојање); док суштина не постоји сама по себи, него се подразумева у ипостасима. Када, дакле, страдава једна од Божијих ипостаси, кажемо да страдава целокупна суштина, по којој ипостас и постоји у једној од њених личности; зацело да није потребно да све истоврсне ипостаси састрадавају са ипостаси која страда.

На тај начин, дакле, исповедамо да је целокупна природа Божанства савршена (савршено јесте, на савршен начин постоји) у свакој од својих ипостаси, то јест, целокупна је у Оцу,

¹ Упор. Леонтије Византијски (монах), *Ојоврћавање учења Северових*, PG 86, 1920-1925.

² Случај и случајност (манифестација, пројавност) је израз којим се у богословљу указује на својства трију ипостаси Свете Тројице, и на својства природе (божанске и човечанске) у Христу.

³ Случајности, својства, личне особине.

целокупна у Сину, целокупна у Светом Духу. Због тога је Отац савршени Бог, Син савршени Бог, Дух Свети савршени Бог. Тако и велимо да је при очовечењу једног од Свете Тројице, Бога Логоса, целокупна и савршена природа Божанства, у једној од својих ипостаси, сједињена са целокупном човечанском природом, а не само један њен део са делом човечанске природе. Каже, наиме, божанствени Апостол Павле да у *Њему обитаваша сва ѿуноћа Божанства ѿелесно*,¹ односно, у Његовој плоти; а његов ученик,² богоносни и у божанским стварима велики Дионисије Ареопагит, каже да је у једној од својих ипостаси *Бог у ѿоуносној ипостаси заједничар наше ѿприроде*.³ Али нећемо бити принуђени да кажемо да су све ипостаси светога Божанства, односно три лица, ипостасно сједињене са свим ипостасима човечанства, јер ни на који начин Отац и Дух Свети нису били учесници ваплоћења Бога Логоса, осим по благовољењу и вољи. Кажемо, међутим, да је целокупна Христова човечанска природа сједињена са целокупном суштином Божанства, јер Бог Логос, од онога што је у нашу природу усадио, стварајући нас у почетку, ништа није изоставио, већ је све узео на себе; узео је, наиме, тело, словесну и умствену душу, као и њихова својства; јер онај ко једно од тога нема – животиња је а не човек. Јер Он целокупан узео је целога мене, и целокупан се са мном целим сјединио, да би тиме мени целом подарио спасење; јер оно што није узето то није ни исцељено.

Сјединио се, дакле, Бог Логос посредством ума са телом, постајући тако посредник између чистоте Бога и материјалности тела. Јер ум господствује над душом и над телом, бу-

¹ Кол 2, 9.

² Свети Јован Дамаскин назива Дионисија, ученика Апостола Павла, писцем Ареопагитских списа, и на тај начин признаје аутентичност тих списа и прихвата њихов садржај, јер они изражавају мистичко богословље Васељенске и Апостолске Цркве и представљају лествицу богословског успона ка *вишим стварима*. Употреба израза *Псеудо-Дионисије* у патрологији представља начин научно-исстраживачког *ѿрисиуја*, а не сведочанство светоотачког богословља.

³ Свети Дионисије Ареопагит, *О божанским именима*, 3, 592 А 9.

дући да представља најчистији део душе; а над душом, опет, господствује Бог; а када је то, паравно, допуштено од вишега, ум Христов показује своје господство. Он бива превладан од стране вишега и следује му, те чини оно што хоће божанска воља.

Тамо је ум Христов постао простор, са њим ипостасно сједињеног, Божанства, као што, зацело, ни Његово физичко тело није само сустанар Божанства, како заблудно вели мрско умовање јеретика: *Јер суд од једне мереце не може ипримиџи у себе две мереце*, упоређујући тако оно што је телесно са оним што је нематеријално. И како би се Христос назвао савршеним Богом и савршеним човеком, те једносуштним са Оцем и са нама, ако је у Њему сједињен само један део божанске природе са делом човечанске природе?

Кажемо још да је наша природа васкрсла из мртвих, те да је узашла и седи са десне стране Оца, не по томе што су ипостаси свих људи васкрсле и сале са десне стране Оца, већ због тога што је то остварила целокупна наша човечанска природа у Христовој ипостаси. Каже, наиме, божански Апостол: *И с Њим заједно васкрсе (нас) и заједно иосади на небесима у Хрисџу Исусу.*¹

Кажемо још и то да је јединство настало из заједничких суштџина; јер свака од суштџина заједничка је свим оним ипостасима које собом обухвата, и није могуће пронаћи ниједну одвојену и властиту природу, односно суштџину, јер бисмо тада били принуђени назвати једне исте ипостаси и једносуштнима и разносуштнима, а Свету Тројицу, када је у питању божанство, назвати и једносуштном и разносуштном. Према томе, сматра се да је једна те иста природа у свакој од ипостаси. Те када кажемо да је, сагласно са блаженим Атанасијем и Кирилом, природа Логоса ваплоћена, велимо да се Божанство сјединило са телом. Због тога и не можемо рећи: природа Логоса је пострадала – јер у Њему није страдало Божанство, – кажемо, међутим, да је у Христу пострадала човечанска природа, не указујући тиме на ипостаси свих људи,

¹Еф 2, 6.

него исповедамо Христа пострадалог својом човечанском природом. Према томе, говорећи "природа Логоса", указујемо на самога Логоса; а Логос, опет, поседује и општост суштине и посебност ипостаси.

51. О једној сложеној ипостаси Бога Логоса

Кажемо, дакле, да божанска ипостас Бога Логоса прастоји безвремено и вечно, као проста и несложена, те нестворена, бестелесна, невидива, непознајна, неописива; да има све што има и Отац, будући да је једносуштна са Њим, разликујући се од отачке ипостаси начином рођења и односом, поседујући савршенство (бивајући на савршен начин), не иступајући никад из отачке ипостаси; али кажемо да се у последња времена¹ Логос, не излазећи из отачког окриља, на неописив начин, бесемено и непостиживо, настанио у утробу Пресвете Дјеве, како само Он зна, и да је у њој, својом предвечном ипостаси, саздао себи тело од Пресвете Дјеве.

Био је, дакле, Логос у свему и изнад свега, бивајући истовремено у утроби Пресвете Богородице, но у њој је био присутан енергијом ваплоћења. Ваплотио се, наиме, примајући од ње првине наше грађе, односно, тело оживљено словесном и умственом душом, да би оно постало ипостас плоти, односно ипостас Бога Логоса, те да би ипостас Логоса, која је претходно била проста (несложена), постала сложена – сложена, наиме, из двеју савршених природа, божанске и човечанске – и да би, као карактеристично и препознативо својство, послала божанско синовство Бога Логоса, по коме се (Син) разликује од Оца и Духа, као и карактеристична и препознатива својства тела, по којима се разликује од своје Матере и од осталих људи. Ипостас Логоса поседује и својства божанске природе, по којима се сједињује са Оцем и Светим Духом, као и знамења човечанске природе по којима се сједињује са Мајком и са нама. Међутим, разликује се још од Оца и Духа, као и од своје Мајке и од нас, по томе што је Он

¹ 1. Пис 1, 21.

исти истовремено и Бог и човек; то је, зацело, парочито својство Христове ипостаси које познајемо.

Стога, дакле, исповедамо Њега као једнога Сина Божијега који је то и после очовечења, те Њега истога и као Сина човечијега; једнога Христа, једнога Господа, само једнога јединороднога Сина и Логоса Божијег, Исуса, Господа нашега, поштујући два Његова рођења: једно предвечно рођење од Оца, које је изнад сваког узрока и разлога и времена и природе, а друго рођење у последња времена, које је нас ради, подобно нама и изнад нас (натириродно). Кажемо "нас ради" јер је остварено ради нашег спасења, "подобно нама" јер је Христос постао човек родивши се од жене и по закону материнске бременитости, а "изнад нас" (натириродним начином) јер није рођен из семена, већ од Светога Духа и Пресвете Дјеве, на начин који је изнад природног закона бременитости и рађања. И не проповедамо Га само као Бога, лишенога човечанства које је по нашем подобију, нити само као човека одузимајући му божанство; нити Га проповедамо одвојеним једног од другог, већ једног и истог и као Бога и као човека, савршеног Бога и савршеног човека, целовитог Бога и целовитог човека, Њега истог као целовитог Бога и са Његовим телом те целовитог човека са Његовим пребожанственим божанством. Говорећи "савршени Бог и савршени човек" указујемо на пуноћу и неоскудност природа, а говорећи "целовит Бог и целовит човек" указујемо на јединственост и нераздвојивост ипостаси.

Исповедамо и *једну њрироду Бога Логоса вајлоћену*; а говорећи "ваплоћена" указујемо на суштину тела, према блаженом Кирилу; а Бог се, дакле, ваплотио, па ипак није напустио властиту невештаственост (бестелесност), целокупан се ваплотио и целокупан је неописив (неограничен). Телесно се смањује и сажима, но божанством остаје неограничен, јер се Његово тело не распростире по мери неограничености Његовог Божанства.

Према томе, целокупан Бог је савршен, али Христос није својом целокупношћу Бог; јер Он није само Бог, него и човек; и целокупан човек у Христу је савршен, али он није сво-

јом целокупношћу човек; јер Он није само човек, него и Бог. Наиме, израз "целокупан" представља природу, док израз "својом целокупношћу" представља ипостас, као што оно "друго" означава природу, док онај "други" означава ипостас.

Ваља још знати и то да, иако велимо да се природе Христове узајамно прожимају, ми ипак знамо да прожимање бива од стране божанске природе; јер она кроза све проходи, по својој вољи, и све прожима, док кроз њу ништа не проходи; и она, опет, телу предаје од свога величанства, а сама остаје бестрасна и без учешћа у страдањима (страстима) тела. Јер ако сунце, предајући нам од властитих енергија, остаје непричастно пама, како ли тек остаје непричастан Творац и Господ (Господар) сунца.

52. Упућено онима који питају: спадају ли природе Господње у нераздељиву количину, или у раздељиву?

Ако ли, пак, неко пита за Господње природе, односно, да ли оне спадају у нераздељиву количину или у раздељиву, одговорићемо да Господње природе пису једно тело, нити некаква површина, нити једна линија, као ни време или место, да би спадале у нераздељиву количину, јер то је оно што је бројиво на нераздељив начин.

Треба, дакле, знати да бројање припада ономе што је међусобно различито, а немогуће је бројати оно што се међусобно ни по чем не разликује; но по чему се разликују по томе се и броје; као што се Петар и Павле не броје по ономе што их сједињује: будући да су сједињени по суштини, немогуће је рећи да су они две природе, а будући да се разликују по ипостаси, називају се двема личностима. Према томе, број је својство онога што се међусобно разликује, и на који начин се различне ствари разликују – на тај начин се и броје.

Природе Господње су, дакле, несливено сједињене по ипостаси, али се нераздељиво деле по разлици и начином разлике. А на који начин се сједињују, на тај начин се не броје, јер не кажемо да су по ипостаси две природе Христове; а начином како се две природе нераздељиво деле, тим начи-

ном се и броје, јер две природе Христове јесу по разлици и начином разлике. Јер су две природе ипостасно сједињене, и, узајамно се прожимајући, несливено се спајају, а да при том свака од њих задржава властиту природну различитост. Будући, дакле, да се броје начином разлике, и само њим, спадаће у разделивуву количину.

Један је, дакле, Христос, савршени Бог и савршени човек, кога, са Оцем и Духом, славимо једним славословљем; славимо Га заједно са Његовим пречистим телом, не сматрајући Његово тело искљученим од поклоњења (слављења) – јер се слави у једној ипостаси Логоса, која је телом постала ипостас, – не обожавајући творевину – јер му се не клањамо само као телу, већ као телу сједињеном са Божанством, и пошто су Његове две природе сведене у једној личности и у једној ипостаси Бога Логоса. Плашим се дохватити жеравицу због ватре која је сједињена са дрветом. Поклањам се обема природама Христовим, кроз Божанство сједињено са телом. Тиме не придодајем четврто¹ лице Светој Тројици – далеко било –, него исповедам једно лице Бога Логоса и Његовог тела: јер Тројица је остала Тројица и после ваплоћења Логоса.

53. Одговор на питање: има ли природе (Христове) без ипостаси

Премда у Христу нема безипостасне природе или безличне суштине – јер суштину и природу могуће је замислити само у личности, односно у ипостаси, – ипак није неопходно да свака од природа, узајамно сједињених по ипостаси, поседује властиту ипостас; јер су у могућности да, удруживши се у једну ипостас, не буду безипостасне нити да свака од њих има посебну ипостас, већ да обе природе имају једну те исту ипостас. Јер сама ипостас Логоса, будући да је постала ипостас обеју природа, не допушта да је једна од њих безипостасна, нити, опет, дозвољава да оне међусобно буду разноипостасне, нити она бива ипостас сад ове сад оне природе.

¹ Има на уму Несторијево учење.

Она је увек, нераздвојиво и нераздељиво, ипостас обеју природа, не делећи се и не цепајући, нити раздајући се тако да један њен део буде једној природи а други део другој, него да сва припада једној и сва другој природи, а да при том остаје неподељена и целовита. Јер тело Бога Логоса није само собом саздало себи ипостас, нити је, опет, нека друга ипостас настала осим ипостаси Бога Логоса, већ је постало ипостасно¹ стичући ипостас у њој (у ипостаси Бога Логоса), а није постало ипостас по свом особитом начину постојања. Због тога тело није ни безипостасно нити неку другу ипостас уводи у Свету Тројицу.

54. О Трисветој песми

Отуда, онај додатак Трисветој песми од стране празноумног Петра Кнафеја² сматрамо хулним, јер уводи четврто лице и одвојено поставља Сина Божијег, ипостасну силу Очеви, а одвојено распетог Исуса, који би био пеко други а не "крепки" (силни); он такође сматра да је Света Тројица подложна страдању, те је заједно са Сином распео и Оца и Духа Светог. Даље од нас таква хула и празно блебетање. Јер ми речи: "Свети Боже" примамо као да оне о Оцу говоре, не ограничавајући име Божанства само на Њега (Оца), јер знамо да је и Син Бог а такође и Свети Дух; а "Свети крпки" користимо за Сина, не лишавајући силе (крепости) Оца и Духа Светога; док речи "Свети бесмртни" користимо у вези са Светим Духом, не постављајући тиме Оца и Сина изван бесмртности; дакле, када је у питању свака од ипостаси Свете Тројице подразумевамо сва богоимена, и то на прост и апсолутан начин, подражавајући божанског апостола Павла који каже: *"Али ми имамо само једнога Бога, Оца, од којег је све и од*

¹ Леонтије Византијски је, да би се супротставио Несторију и монофизитима, за Христову човечанску природу увео израз "ипостасна", односно, стварна и савршена природа, која у сваком случају не постоји по себи него у другој природи (*Пройив Несѳорија и монофизитѳа* – PG 86, 1277).

² Петар Кнафеј (или Гнафеј), монофизитски Патријарх Антиохијски, који је Трисветој песми придодао богострадалну фразу *који си расѳеѳи за нас*.

којега смо ми, и једнога Госиода Исуса Хрисиа, кроз којега је све и ми кроз Њега,¹ и једнога Духа Свеиога, у којему је све и ми у Њему." Али подражавамо и Григорија Богослова, који негде овако говори: *Ми имамо само једнога Бога Оца, од којега је све, и једнога Госиода Исуса Хрисиа, кроз којега је све, и једнога Духа Свеиога, у коме је све, а да изрази "од којега" и "кроз којега" и "у коме" не раздвајају ирприроде – ниши ће се, међушим, мењаиши иредлози "од", "кроз" и "у" или иоредак именâ – већ каракитеришу својсива једне и несливене ирприроде; а ишо је јасно из ишога ишио се ирприроде своде ойейи у једну, уколико се не ирочииа иовришо оно код истиог Аиосиола: од Њега и кроз Њега и у Њему је све; Њему слава у векове векова. Амин.*²

А да се Трисвета песма не узноси само Сину него целокупној Светој Тројици, сведоци су божанствени и свештени Атанасије, Василије и Григорије, као и сво мноштво богоносних отаца; као и то да нам свети Серафими троструким светословљем откривају три ипостаси надсушттаственог Божанства, а преко једног господства упознају нас са једном суштином и царством богоначалне Тројице. Јер заиста вели Григорије Богослов: *Тако је, дакле, и са Свеишињом над Свеишињама, која се од сиране Серафима иокрива и слави ипросируким освећењем (свеиословљем) које води ка једном Госиодсииву и једном Божансииву, како су и неки други ире нас изванредно и иреузвишено философсиивовали.*³

Казују, тако, и састављачи Црквене историје, како је, у доба архиепископа Прокла, народ чинио литију у Константинопољу да би избегао некакву опасност, и догоди се да је некакво дейије из народа било узнешено (обузейио Духом) те да је тако, пекаквим анђеоским учењем, било поучено трисветој песми *Свеиши Боже, Свеиши крейки, Свеиши бесмриши, иомилуј нас*, и чим се дете повратило и објавило оно чему је поучено, цело мноштво народа је запевало химну, и тако је опасност отклоњена. А на светом и великом и васељенском,

¹ 1. Кор 8, 6.

² Свети Григорије Богослов, *Беседа* 39, PG 36, 348.

³ *Истио*, 38, PG 36, 320.

четвртом Сабору, оном у Халкидону, предано нам је да тако узносимо ову трисвету химну, јер тако је изнесено у забелешкама са овог светог Сабора. Заиста је смеха и изигравања достојно да Трисвета песма, којој смо од стране анђела поучени, и у коју смо се уверили и која је утврђена при крају литанијског призива, те која је установљена и потврђена од толиког мноштва светих Отаца Сабора, а коју су претходно појали Серафими, као показатељ триипостасности Божанства, да буде погажена и тобоже исправљена бесловесним умовањем Кнафејевим, као да је он већи од Серафимâ. Но, какве ли дрскости, да не кажем безумности! Ми, ипак, овако велимо, па нека ђаволи попуцају од беса: *Свѣѣи Боже, Свѣѣи креѣки, Свѣѣи бесмрѣни, ѣомилуј нас.*

55. О природи и разлици, као и о сједињењу и ваплоћењу, који се примећују у вези са врстом и јединком, те о томе како треба схватити речи: *Једна ѣприрода Боѣа Лоѣоса ваѣлоћена*

Природа се или поима простим запажањем, јер не постоји сама по себи, или се поима заједнички као општост у свим истоврсним ипостасима које сажима и обједињује, и назива се природом спознативом у врсти (виду, обличју), или се поима свецела у примању пројавâ у једној ипостаси, и назива се природом спознативом у јединки, а то је она иста природа која је спознатива у врсти. Према томе, ваплотивши се, Бог Логос није примио на себе ни природу спознативу простим запажањем – јер то не би било ваплоћење, већ варка и творевина ваплоћења – нити је, опет, примио природу спознативу у врсти – јер није примио на себе све ипостаси – него је примио ону природу која је препознатива у јединки, а која је она иста која је у врсти – јер је примио на себе првине (оно што је најбоље) наше грађе – и која није претходно постојала као ипостас и као јединка те ју је он као такву прихватио, него је она у Њему имала зачетак своје ипостаси. Јер та ипостас Бога Логоса постала је телу ипостас, те је по томе *Лоѣос ѣосѣао ѣтело,*¹ и то на начин непромењив, а тело је

¹ Јн 1, 14.

непреложним начином постало Логос, а тако је и Бог постао човек: јер Логос је Бог, а и човек је ипостасним сједињењем постао Бог. Према томе, једно те исто је рећи: природа Логоса и природа јединке; јер то нити објављује, углавном и једино, јединку, односно ипостас, нити објављује општост ипостаси, него општу заједничку природу, која се у једној ипостаси запажа и испитује.

Друго је, наравно, сједињење, а друго ваплоћење; јер сједињење (јединство) говори о самом спајању, али не говори о ономе што се тиче начина спајања; док ваплоћење, а то је исто што и рећи очовечење, говори о споју који је остварен када је у питању тело, односно човек, као што усијање гвожђа означава јединство гвожђа и ватре. Наиме, и сâм блажени Кирило је, у свом другом писму Сукенсону, тумачећи речи *Једна природа Бога Логоса је вайлоћена*, овако рекао: *Ако бисмо, дакле, говорећи о природи Логоса заћућали, не придодајући реч "вайлоћена", ње бисмо њиме на неки начин искључили божанску икономију, њада можда не би била немоћућа беседа оних који, прећварајући се, њићују: "Ако је све (целокућна ићосћас) једна природа, где је онда савршенство у човечанству (Христовој човечанској природи)?" Или: "Како њо ићосћоји суићина која је њодобна нашој? Но њоићо се, говорећи "вайлоћена", њиме њоказује савршенство у човечанству и њројава суићине онога њићо је њодобно нама, нека они пресћану да се ослањају о ићићи њрске."*¹ Овде је Кирило, дакле, користио израз *природа Логоса* да би означио природу. Јер да је уместо ипостаси узео природу, не би било неумесно, и да то каже без израза *вайлоћена*; јер ако у апсолутном смислу говоримо само о једној ипостаси Бога Логоса, не грешимо. На сличан начин је и Леонтије Византијски поимао оно што је речено о природи, дакле, не насупрот ипостаси. А у своме одговору на Теодоритов прекор другог анатемизма, блажени Кирило је овако рекао: *Природа Логоса, односно ићосћас, а њо је сâм Бог*. Према томе, израз *природа Логоса* не знаменује ни само једну ипостас

¹ Свети Кирило Александријски, *Посл.* 46 PG 77, 237.

нити општост (општину) ипостаси, већ заједничку природу посматрану у целости у ипостаси Логоса.

А да се природа Логоса ваплотила односно сјединила са телом, то је речено; међутим, да је природа Логоса страдала телом (због тела), то до сада нисмо чули, него смо научили да је Христос пострадао телом; тако да израз "природа Логоса" не указује на ипостас. Преостаје, дакле, да кажемо да је Његово ваплоћење, заправо, сједињење са човечанским телом, а то што је Логос постао тело значи да је сама ипостас Логоса непреложно постала ипостас тела. Исто тако, да је Бог постао човек, а човек да је постао Бог, и то је речено. Јер Логос, иако је Бог, постао је непромењиво (не претрпевши никакве измене) човек. А да је Божанство постало човек или да се ваплотило или очовечило, nigда нисмо чули. Али да се Божанство, у једној од својих ипостаси, сјединило са човечанством, то смо научили. И да је Бог примио обличје, односно, да се осуштаствио туђом природом, то јест оном која је подобна нашој, речено је. Јер свакој од ипостаси придева се име "Бог", док Божанством не можемо назвати једну ипостас. Јер нисмо чули да је Божанство само Отац или само Син или само Дух Свети; јер реч "Божанство" указује на природу, док реч "Отац" указује на ипостас, као што израз "човечанство" указује на природу, док име "Петар" указује на ипостас (личност). Име Бог знаменује и општост (јединство) природе, а придева се као име свакој од ипостаси, као и реч "човек"; јер Бог је онај који има божанску природу, а човек онај који има човечанску.

Поврх свега тога ваља знати да Отац и Дух Свети ни на који начин нису имали учешћа у ваплоћењу Логоса, него само по богознамењима, по благовољењу и по божанској вољи.

56. О томе да Света Дјева јесте Богородица; а против несторијанаца

Свету Дјеву, дакле, са правом и по истини проповедамо као Богородицу, јер као што Онај, који се од ње родио, јесте истинити Бог, тако је и она, која је из себе родила вапло-

ћеног истинитог Бога, истинита Богородица. Јер велимо да Онај који је од ње рођен јесте Бог, не због тога што је, тобоже, божанство Логоса примило од ње почетак свога бића, већ због тога што се сâм Бог Логос, који је пре свих векова и безвремено рођен од Оца, и који беспочетно и вечно постоји заједно са Оцем и Духом, у последња времена, а ради нашег спасења, настанио у њеној утроби, те се од ње непромењиво (не претрпевши никакве измене) ваплотио и родио. Јер Света Дјева није родила обичнога човека, већ истинитога Бога; не простог (певештаственог) него ваплоћеног; и није родила Бога који је спустио своје тело са небеса и који је кроз њу, као кроз некакав жлеб,¹ прошао, већ Бога који је од ње примио тело једносуштно са нашим, те му је собом даровао ипостас. Јер ако је Бог своје тело са небеса донео, и није узео од наше природе, каква је онда потреба за Његовим очовечењем? Јер очовечење Бога Логоса остварено је ради тога да она иста природа, која је згрешила (погрешила) и пала и постала пропадива, победи тираина који ју је превластио, те да се тако ослободи пропадивости, као што вели божански апостол Павле: *Јер ѿишѣо је кроз човека смрѣ, кроз човека је и васкрсење мрѣвих;*² ако је тачно ово прво, тачно је и ово друго.

Но, иако он вели: *Први Адам је од земље, земљан; други Адам је Госѣод са неба,*³ он не каже тиме да је тело Христово са неба; но, ипак, Га не назива ни обичним човеком. Јер, где, назвао Га је и Адамом и Господом, знаменујући и једно и друго: јер се име Адам тумачи као "земнородни" (од земље рођени), а јасно је да је човечанска природа земнородна, будући да је од земље саздана; док име Господ јесте показатељ божанске суштине.

¹ Маркион, који је порицао човечанску природу Господњу, тврдио је да је тело Христово *кроз Дјеву као кроз какав жлеб ѿишло и ѿјавио се Хрисѣос*, и учио је да се Христос појавио међу Јудејима петнаесте године владавине Тиберија, и то као *одрасѣо*, те да је немогуће доказати да је рођен. То учење је у супротности са пророштвима Старога завета о томе да ће се Христос родити *из семена Давидова*, и са потврдама тога у Новом завету.

² 1. Кор 15, 21. ³ 1. Кор 15, 47.

Још је рекао Апостол: *Посла Бо̄г Сина своје̄га јединородно̄га који се роди од жене.*¹ Није, дакле, рекао ” кроз жену”, него ”од жене”. Показао је, тако, божански Апостол да је један те исти јединородни Син Божији и Бог, који је од Дјеве постао човек, и исти Онај који је рођен од Дјеве, Син Божији и Бог. Међутим, родивши се телесно, јер на тај начин је Он и постао човек, није се уселио у унапред сазданог човека, као у неког пророка, већ је сâм суштински и истински постао човек, односно, у својој ипостаси је живом телу, кроз словесну и умствену душу, даровао постојање, постајући тако ипостас тела; јер то значе речи ”рођен од жене”. Како би, иначе, Логос Божији могао бити потчињен закону природе² ако не би постао човек једне суштине са нашом?

Отуда Свету Марију праведно и по истини именујемо Богородицом; јер то име садржи у себи целокупну тајну божанске икономије. Јер ако је она, која је родила, Богородица, онда је, свакако, Бог онај ко је од ње рођен; међутим, свакако да је и човек. Јер како би, иначе, могао бити рођен од жене Бог који предвечно постоји, а да није постао човек? Јасно је, наиме, да је Син човечији човек. А ако, пак, онај који је од жене рођен, јесте Бог, јасно је да је један те исти онај који је рођен од Бога Оца по божанској и безначалној суштини и онај који је у последња времена рођен (порођен) од Дјеве по суштини; а та суштина има свој почетак и налази се у времену, односно, то је човечанска суштина. То, дакле, указује на једну ипостас, на две природе и на два рођења Господа нашега Исуса Христа.

Никако, међутим, Свету Дјеву не називамо Христородицом, јер је, ради укидања назива ”Богородица”, скверни и мрски и јудеомудрујући Несторије, онај сасуд бешчашћа (да хоће он сам пући од злобе заједно са својим оцем, Сатаном) изнашао такав назив Христородица, да би тиме обешчистио Богородицу која је једина истински поштована изнад сваке твари; такав назив за њу је увредљив: наиме, Христос (Помазаник) је и цар Давид као и архијереј Аарон – јер то је оно

¹ Гал 4, 4.² Упор. Гал 4, 4.

што се стиче помазањем, односно, царско достојанство и свештенство – те је сваког богоносног човека могуће назвати Христом, али не и назвати га Богом по природи. Као што је богомрски Несторије побеснео називајући богоносцем онога који је рођен од Дјеве; далеко било, међутим, да Га (Христа) ми назовемо или схватимо богоносцем, већ Га називамо Богом ваплоћеним. Јер сам Логос постао је тело, пошто је зачет од Дјеве, и произашао (родио се) као Бог заједно са телом које је примио на себе, од кога се и оно само обожило када је скупа са Њим стекло биће: тако да се истовремено збило ово троје, односно, прихватање тела, постојање (биће) и његово обожење од стране Логоса. И тако се Света Дјева схвата и назива Богородицом, не само због природе Логоса, већ и због обожења човечанске природе, чији се истовремени зачетак и постојање чудесно остварује. Зачеће, наравно, припада Логосу док телу припада постојање унутар истог Логоса, а сама Богомајка на натприродан начин Саздатељу нуди могућност да се сазда, а Богу и Творцу свега нуди могућност да се очовечи, тако што ће обожити оно тело које је узео на себе; при том сједињавању природе остају онакве какве су и ступиле у сједињавање; не мислим само на оно што је божанско у Христу већ и на оно што је човечанско, не само на оно што је изнад нас већ и на оно што је подобно нама. Јер није Он првобитно био по нашем образу, да би касније постао изнад нас, но је од првог тренутка постојања био обоје, јер од самог зачећа имао је своје биће у Логосу; човечанско је, дакле, оно што је подобно (човечанској) природи, док је Божије оно што је божанско и натприродно. Још је стекао својства одушевљеног тела: јер примио га је Логос ради икономије, да би све било по поретку природне кретње, што бива уистину на природан начин.

57. О својствима двеју природа

Исповедајући једнога те истог Господа нашега Исуса Христа као савршенога Бога и као савршенога човека, велимо да Он исти има све што има и Отац, осим својства перођености; и има све, изузев једино бесмртности, што има и

први Адам, а што је тело и словесна и умствена душа. Он исти поседује, прилично двема природама, двострука природна својства двеју природа: две природне воље, божанску и човечанску, две природне енергије, божанску и човечанску, две природне самовласности, божанску и човечанску, те двоструку мудрост и знање, божанску и човечанску. А будући да је Христос једносущтан са Богом и Оцем, Он самовласно жели и дејствује као Бог, а будући да је једносущтан и са нама, Он исти самовласно жели и дејствује као човек: јер Његова су и чудеса, а Његова су и страдања.

58. О вољама и слободама Господа нашега Исуса Христа

Будући, дакле, да су две природе Христове, велимо да су у Њега и две природне воље и две природне енергије. Међутим, пошто је једна ипостас Његових двеју природа, тврдимо да је један те исти Онај који хоће (пројављује вољу) и Онај који дејствује природно, у складу са обема природама, из којих је, у којима је и које јесу Христос, Бог наш. Тврдимо, наиме, да Он хоће и дејствује не раздељено, већ јединствено; јер хоће и дејствује у оба вида (обличја), у заједници са оним другим видом. Јер у којих је једна те иста суштина, у њих је иста и воља и енергија, а у којих је различита суштина, у њих је различита и воља и енергија. И обратно: у којих је једна те иста воља и енергија, у њих је једна те иста и суштина, а у којих је различита воља и различита енергија, у њих је и суштина различита.

Па према томе, када су у питању Отац и Син и Свети Дух, а због истоветности Њихове енергије и Њихове воље, спознајемо истоветност Њихове природе. Међутим, кад је у питању божанска икономија, из разлике енергија и воља спознајемо разлику природа, а знајући за разлику природа, скупа са њом исповедамо и различитост воља и енергија. Наиме, као што, поимајући и говорећи побожно о броју природа једнога и истога Христа, не делимо једнога Христа, већ представљамо да је и у Његовом јединству очувана различитост природа, а тако и број воља и енергија које су у Његовој природи, већ

према својим суштинама – јер по обе природе је вољно и делатно остварио наше спасење – не уводи деобу (далеко било), већ открива једино њихову очуваност и целовитост и у јединству двеју природа: јер кажемо да воље и енергије припадају природи а не ипостаси. Имам на уму саму Његову вољу (желатну) и енергетску (делатну) силу, у складу са којом Он хоће оно што хоће и дела енергијом оно што дела. Јер ако дозволимо да оне (воља и енергија) буду ипостасне (да припадају ипостасима), тада ћемо бити приморани да кажемо да су три ипостаси Свете Тројице међусобно различитих воља и енергија.

Воља, ипак, знати да вољно хтети није исто што и хтети на овај или онај начин: јер хтење припада природи, као што јој припада и гледање – јер је у свих људи, – међутим начин хтења не припада природи, већ нашој словесној одлуци, као што је ”како” гледати, добро или лоше – јер не хоће (не желе) сви људи на исти начин, нити исто виде. То ћемо прихватити и када су у питању енергије: јер како хтети, како гледати или како деловати, представља начин остваривања хтења и гледања и деловања; а тај начин припада само оном ко те начине остварује, и раздваја га од других по различитости која је заједнички прихваћена.

Хтење се, дакле, просто назива вољом, односно вољном силом, што је, заправо, словесна жеља и природна воља;¹ док начин хтења, односно оно што подлеже хтењу, назива се предметом воље (хтења) и гномијским хтењем. Вољно је, опет, оно хтење које је по природи, као што је вољна (има способност хтења) божанска природа, а тако исто и човечанска природа; а желатељ (посилац воље, хтења) је онај који

¹ По учењу светог Максима Исповедника извор енергије је природа, а не личност. Свака природа има своју енергију те и Христос треба да има две одвојене енергије. Сила Логоса уз помоћ човечанске природе чини да две енергије буду једно деловање (*Беседа Пиру*, PG 91, 344). Она такође прима природну вољу, односно могућност (силу) човечанске природе да жели, али не и гномијску вољу, односно хтење и избор, јер то је дело природе а не личности. Један је онај који хоће (жели) и онај који дела, то јест Богочовек у сагласности са човечанском природом. Овакво учење свети Максим је развио углавном на основу учења светог Григорија Богослова и светог Леонтија Византијског.

користи своју вољу, односно, то је ипостас, као што је на пример Петар.

А будући да је један Христос, и да је једна Његова ипостас, један те исти је и онај који хоће и који дејствује и на божански и на човечански начин. Међутим, будући да Он има две вољне природе, и да су обе словесне – пошто је свако словесно биће вољно (поседује слободну вољу) и самовласно – кажемо да су у Њега две воље, односно два природна хтења. Јер Он исти вољан је по обе своје природе, јер је узео на себе вољну силу која је, на природан начин, постојала у нама. А пошто је један те исти Христос онај који жели и једном и другом природом, рећи ћемо да је у Њега једна иста воља, не у том смислу да Он само хоће оно што би као Бог по својој природи хтео – јер хтети јести, пити и слично, не припада божанству –, већ хоће и оно што сачињава човечанску природу; јер тада је то хтео по својој човечанској природи, када је то хтела и допустила Његова божанска воља, а то је да пострада телом, и да чини оно што је телу својствено.

А да човеку воља припада по природи, то се одавде јасно види. Изузимајући божански живот, три су вида живота: вегетативни, чувствени и умствени. Својство вегетативног живота је активност прехране, раста и рађања; својство чувственог живота су инстинктивне делатности, а својство словесног и умственог живота је самовласна делатност. Ако се, дакле, у складу са природом, вегетативном животу придода активност прехране, а чувственом придода инстинктивна делатност, тада се, опет, у складу са природом, словесном и умственом животу придодаје самовласна делатност, а самовласност није ништа друго но слободна воља. Дакле, постајући живо тело, умствено и самовласно, Логос је постао и вољан (са слободном вољом).

Опет, оно што је до природе то је природено; јер нико не учи како да мисли или да живи или да пије или да жедни или да спава. Нити се, пак, учимо вољи (хтењу): према томе воља је природна.

И опет: ако бесловесне животиње води природа, та иста природа бива вођена у човеку који се креће својом влашћу и својом вољом, према томе, човек је по природи вољан.

И опет: ако је човек настао по образу блаженог и надсуштественог Божанства, а божанска природа је по својој природи самовласна и вољна, тада је и човек, који је створен по Његовом образу, по природи самовластан и вољан; јер свети Оци су самовласност назвали вољом.

И још: ако хтење постоји у свим људима, а не да у неким постоји а у неким да не постоји, тада заједничка природа, која се да препознати у свима, знаменује јединку; према томе, човек је по природи вољан.

Па затим: ако природе не може бити више или мање, и ако у свима постоји хтење, и то не у неким више а у неким мање, закључујемо да је човек по природи вољан; а пошто је човек по природи вољан, тада је и Господ Христос, не само због тога што је Бог већ и зато што је постао човек, по својој природи вољан. Јер као што је узео на себе нашу природу, тако је узео на себе и нашу природну вољу; и по томе су Оци рекли да је Он у себи изобразио нашу вољу.

Ако воља није природна, онда је она или ипостасна или противприродна; а ако је ипостасна, тада ће Син бити различите воље од Оца; јер ипостасна воља је одлика једино ипостаси; а ако је воља противприродна, тада ће над природе представљати вољу; јер оно што је противприродно то је разорно за оно што је у складу са природом.

А Бог сваке твари и Отац жели (пројављује вољу) или као Отац или као Бог. Али уколико жели као Отац, воља ће његова бити друго у односу на Сина: јер Отац није Син. А ако ли жели као Бог, а и Син је Бог, а Бог је и Дух Свети, онда Његова воља припада божанској природи, односно, она је Њему природна.

И још, ако свети Оци уче да у они у којих је једна воља имају и једну суштину, а једна је воља божанства Христовог и Његовог човечанства, онда је једна и иста и њихова суштина.

И опет: ако се, по светим Оцима, различитост природе не јавља у јединству воље, неопходно је или да, говорећи о једној вољи, не говоримо о различитости природа у Христу, или да, говорећи о различитости природа у Христу, не говоримо о једној вољи.

Поврх тога: ако је, како вели божанско Јеванђеље, Господ, дошавши у крајеве тирске и сидонске и ушавши у кућу х^иџео да њо нико не сазна,¹ те ако је Његова божанска воља свемогућа, а Он, зажелевши да остане у тајности, пије могао, закључујемо да је Он то хтео као човек и није могао, дакле био је вољан (имао је вољу) и као човек.

И опет: *И дошавши*, вели Свето писмо, *на месџо, рече: Жедан сам. Дадосе му да њије оцаџ њомешан са жучи, и окусивши не хџе да њије.*² Ако је, дакле, ожеднео као Бог, и окусивши није хтео да пије, страдалан је био као Бог, јер жеђ и кушање су страст (страдање). А ако не као Бог, свакако је жеднео као човек, јер имао је и човечанску вољу.

Но и блажени апостол Павле вели: *Био је њослушан до смрџи, и њо до смрџи на крсџу.*³ Послушање је покорност вољи која постоји, а не оној која не постоји; јер оно што је бесловесно нећемо назвати ни послушним ни непослушним, а бивајући послушан Оцу, Господ то није бивао као Бог, већ као човек: *Јер као Боџ, Он није ни њослушник ни њи не њослушник; јер њо су својсџва оних који су њод нечијом влашћу*, како каже богословесни Григорије. Према томе, Христос је и као човек имао вољу.

А говорећи о природној вољи, не сматрамо да је она принудна, већ да је самовласна (слободна); јер ако је словесна, онда је свакако и самовласна. Јер није само божанска и нестворепа (нетварна) природа слободна од сваке нужности, него је то и умствена и створена природа. А то је јасно: јер будући да је Бог по природи добар и по природи творца, а такође по природи и Бог, све то Он није из нужности; јер ко је тај који Њему намеће нужности?

Треба ипак знати да се реч "самовласност" користи у општем значењу: на један начин када се говори о Богу, другачије о анђелима, а другачије о људима. Када је реч о Богу користи се тај израз у надсуштвеном смислу, а када је реч о анђелима користи се са наменом да помогне њиховом стању и избору, и она у потпуности не прихвата пролажење времена;

¹ Упор. *Мк* 7, 24; *Мџ* 15, 21.² *Јн* 19, 28; *Мџ* 27, 34.³ *Фил* 2, 8.

будући да је анђеоско стекао самовласност на природан начин, он је неометано користи, немајући противност од стране тела, нити од онога ко га угрожава. Када је, опет, реч о људима израз "самовласност" се користи у том смислу да склоност човечанске природе у оквирима времена унапред испитује оно што ће човек чинити; јер човек је, наравно, самовластап и по природи је ту самовласност стекао, али трпи и нападе од стране ђавола, као и тежње тела. Тако, због напада ђаволског и због терета тела, предузимање дела последује склоности.

Дакле, ако је Адам својом вољом послушао кушача и добровољно јео, онда је воља та која је првострадална у нама; а ако је воља првострадална, онда је Логос, ваплотивши се, није узео на себе заједно са нашом природом, према томе, нисмо постали слободни од греха. И још: ако је Његово дело самовласна сила природе, њу, ипак, није узео на себе, или презревши властиту творевину као нимало добру, или због зависти према нама, не хотећи је исцелити, лишавајући нас тако у потпуности исцељења; али тиме би он себе приказао подложним страсти, кад не би хтео или кад не би могао да нас у потпуности исцели.

А немогуће је говорити о нечему што је једно а сложено је из две воље, као што кажемо да је из двеју природа сложена једна ипостас. Прво, дакле, због тога што се синтезе односе на бића која су ипостасна, а не на она која посматрамо неким другим начином а не њиховом индивидуалношћу; а друго, јер ако будемо говорили о синтези воља и енергија, бићемо принуђени да говоримо и о синтези других природних својстава, односно, о синтези створенога и нестворенога (тварнога и нетварнога), невидивога и видивога, као и о другим својствима. Па како ћемо, онда, назвати сложеном вољом оно што је произашло из воља? Јер немогуће је оно што је сложено назвати именом онога из чега је сложено; наиме, онда ћемо и оно што је сложено из двеју природа назвати природом а не ипостасју. Потом, ако кажемо да је у Христа једна сложена воља, тиме Га одвајамо од воље Очеве; јер воља Очева није сложена. Преостаје, дакле, да само Христову ипостас назовемо сложеном и заједничком, како када су у питању природе тако и када су у питању својства Његових природа.

Међутим, уколико желимо да говоримо доследно немогуће је, говорећи о Господу, рећи да код Њега постоји мишљење (уверење, одлука) и произвољење. Јер мишљење, после испитивања и расуђивања о ономе што је непознато, односно, после одлуке и суда, јесте усмереност ка предмету расуђивања, за којим следи произвољење које прави избор и опредељује се за једно пре него за друго. Али Господу, будући да није обичан човек већ и Бог, и да све зна, није било потребно размишљање и испитивање и одлучивање и расуђивање, и по својој природи је имао блискост за добро, а отуђеност за зло. Јер тако вели и пророк Исаија: *Докле дејше не научи одбацији зло а изабраји добро; Јер пре него научи дејше добро или зло, одбациће неваљало а изабраји добро.*¹ А оно "пре" показује да Он све зна, не испитујући и расуђујући као што ми чинимо, већ будући да је Бог и да је на божанствен начин и по телу стекао ипостас, односно, сјединио се ипостасно са телом; и то зна самим својим бићем јер је по својој природи поседовао добро. Наиме, врлине припадају природи, те на природан начин и подједнако постоје у свима, иако не остварујемо сви на исти начин оно што припада природи: јер из онога што је по природи,² преступом смо допали онога што је противприродно. Но Господ нас је из противприродног стања поново узвео до онога стања које је подобно природи: а то је оно што се назначује речима "по образу" и "по подобју". А подвиг и његови трудови нису изумљени да бисмо стекли врлину која се задобија споља, него да бисмо одбацили зло које долази споља и које је противприродно,³

¹ Ис 7, 15-16.

² Природан живот је оно стање од пре пада човековог, док је живот после пада неприродан живот. По православној антропологији пад није у потпуности уништио природну (прирођену) доброту човека (односно, оно што је по образу), већ ју је само засенио и потамнео.

³ Ова истина, коју потврђују сви свети Оци, представља кључ за разумевање дела божанске икономије. Зло је у нашу природу продрло споља утицајем злоначалног демона, али је Адамова кривица у пристанку на сарадњу са њим. По учењу светог Дијадоха Фотичког зло није природа него својство (П. Нелас, *Учење Светиога Николе Кавасиле о оправдању*, докторска дисертација, 79 стр, Ком. 2).

као што скидајући уз велику муку са гвожђа рђу, која није природна већ је настала због немара, откривамо природни сјај гвожђа.

Ваља још знати да реч мишљење (γνώμη) има многа и различита значења. Наиме, некада она значи савет, као што вели божански Апостол: *А за девојке немам зајовесѝи Госѝодње, неѝо дајем савейѝ*¹; некада значи наум (накапу), као када каже пророк Давид: *По народ ѝвој зло наумише*,² некада значи заповест, као код Данила: *Зашиѝо је ѝако наѝла ѝа зајовесѝи?*³ кадшто се та реч користи кад је у питању вера или идеја или помисао, те, просто речено, реч γνώμη (гноми) има у грчком језику двадесет осам значења.

59. О енергијама које су у Господу нашему Исусу Христу

Кажемо, такође, да постоје и две енергије у Господу нашему Исусу Христу. Наиме, као Бог и једносуштан Оцу, Он је поседовао божанску енергију, а будући да је постао човек и једносуштан са нама, поседовао је енергију човечанске природе.

Треба знати да је друго енергија (ἐνέργεια = дејство), а друго оно што је енергично (делатно), а оет нешто друго је остварена енергија (дело) а друго онај ко енергијом дејствује (делатељ). Енергија је, дакле, активна и суштинска кретања природе; а оно што је делатно јесте природа из које произлази енергија (дејство). Дело је, оет, резултат енергије (деловања); док је делатељ онај који користи енергију, односно то је лична ипостас. Међутим, енергија (деловање) се назива и делом, као што се и дело назива деловањем, онако како се и стварање назива творевином; зато и велимо: "свако стварање" πᾶσα ἡ κτίσις мислећи на створења.

Треба знати да енергија (дејство) представља кретање, те да се она више остварује него што она сама дејствује, као што је рекао богоглагољиви Григорије Богослов у беседи о Светоме Духу: *А ако је енерѝија, јасно је да ће биѝи осѝва-*

¹ 1. Кор 7, 25.

² Пс 83, 3.

³ Дан 2, 15.

ривана а не да ће сама дејствовати, ие да ће иреситати заједно са оним делом иио је осиварено.¹

Ваља знати да и сам живот представља енергију, а да њу чине промене у развоју живих бића те целокупно устројство њиховог живота, било да је то активност прехране или раста, односно размножавања, као и нагонска активност, односно, чувствена, умна и самовласна активност. Енергија је, наиме, резултат силе. Ако, дакле, све то видимо у Христу, тада ћемо рећи да у Њему постоји и човечанска енергија.

Енергијом се назива први појам који се образује у нама, а то је проста и самостална енергија ума, који сам по себи невидиво пројављује властите појмове, без којих се ни ум не би могао с правом тако назвати. Енергијом се, опет, назива и откривање и предавање замишљених појмова остварено изговарањем речи. Ова енергија, међутим, није ни самостална ни проста, већ сматрамо да је у односу који сачињавају појам и реч (говор). И сам тај однос, који има онај који дејствује према ономе што се збива (што бива дејствовано, остваривано, што се чини), јесте енергија; а и само то што се извршава назива се енергијом. Ово прво је енергија која припада само души, док је друго енергија душе коју користи тело. Једно је, дакле, енергија тела које је на умствен начин оживљено телом, а друго је резултат; јер ум, размотривши претходно оно што предстоји, уз помоћ тела то и извршује. Души, дакле, припада вођство (управа): наиме, она користи тело као оруђе, водећи га и управљајући њиме. Друго је, међутим, енергија тела, када је оно вођено и покретано душом. А резултат енергије тела је додир и држање и, на неки начин, обухватање онога што бива издејствовано, док је резултат енергије душе обликовање и изображавање онога што бива. Тако је и када је реч о Господу нашем Исусу Христу: сила чињења чудеса била је енергија Његове божанске природе, док су дело Његових руку, затим воље, као и речи *Хоћу, очисти се,*² биле енергије Његове човечанске природе. Дело човечанске природе је ломљење хлебова³, као и то што је губавац чуо

¹ Свети Григорије Богослов, Беседа 31, ПГ 36, 140. ² *Мт* 8, 3. ³ *Мт* 15, 36.

реч *хоћу*, док је резултат божанске природе умножавање хлебова и очишћење губавога. Јер уз помоћ обе ове енергије, и душевне и телесне, показао је једну те исту, сродну и истоветну, своју божанску енергију. Наиме, као што признајемо постојање сједињених природа у Христу и њихово узајамно прожимање, те не одричемо њихову различитост, већ их бројимо а признајемо да су нераздељиве, тако познајемо и узајамни спој воља и спој енергија, те признајемо њихове различитости и бројимо их, не уводећи тиме поделу међу њих; јер на који начин је тело и обожено а да није претрпело промену властите природе, на исти начин су воља и енергија и обожене а да нису напустиле своје природно стање; јер један је Онај који је и ово и оно (и Бог и човек), те овако или онако, односно божански и човечански, хоће и дејствује.

Будући, дакле, да су у Христа две природе, нужно је рећи да су у Њега и две енергије; јер у којих је неједнака природа у њих је различита и енергија, а у којих је неједнака енергија у њих је различита и природа. И обратно: у којих је једна те иста природа у њих је и једна те иста енергија, а у којих је једна енергија у њих је и једна суштина, сагласно богомудрим Оцима. Нужно је, дакле, прихватити једно од двога: или да, говорећи како је у Христа једна енергија, кажемо да је у Њега и једна суштина, или да, уколико пам је блиска истина те на јеванђелски и светоотачки начин исповедамо да су две природе, исповедамо и да су две енергије, следујући на одговарајући начин њиховом учењу; јер будући да је Он једносуштан са Богом и Оцем по божанству, раван је Оцу и по енергији, а будући да је Он исти једносуштан са нама по човечанству, раван је нама по енергији. Јер вели блажени Григорије, епископ Нисе: *А у којих је једна енергија, у њих је, свакако, и сила једна ѿе истѿа; јер свака енергија (дејство) резултѿаѿ је силе.*¹ Немогуће је, наиме, да нестворена и створена природа имају једну природу или једну силу или једну енергију. А ако бисмо, пак, рекли да је у Христа једна енергија, тиме бисмо божанству Логоса придодали страсти (страдања) умствене душе, као што су страх, жалост и агонија.

¹ Свети Григорије Ниски, *Омилије PG 44, 1160 A 6-8.*

А ако неки рекну да су свети Оци, расправљајући о Светој Тројици, тобоже тврдили: *у којих је суштина једна, у њих је и енергија једна, и у којих је различита суштина, у њих је различита и енергија*, те да оно што се тиче боџословља не треба преносити на икономију, одговорићемо им: ако су свети Оци говорили само о ономе што се односи на боџословље, и ако после ваплоћења Син није исте енергије са Оцем, онда неће бити ни исте суштине. Кома ћемо онда приписати оно: *Отац мој до сада дела, и ја делама,¹ и што види да Отац чини јер што Он чини, то исто чини и Син,² и иако мени не верујете, делима (мојим) верујете,³ те дела која творим ја ... она сведоче о мени,⁴ као и: Јер као што Отац подиже мртве и оживљава, тако и Син које хоће оживљава.⁵ Све то, међутим, показује не само да је Син и после ваплоћења једносуштан са Оцем, већ и да је исте енергије са Њим.*

И опет: ако промишљање о свему припада не само Оцу и Светом Духу, него и Сину и после ваплоћења, и пошто је промисао енергија, следи да је Син и после ваплоћења исте енергије са Оцем.

А ако ли из учињених чудеса спознамо да је Христос једне суштине са Оцем, а чудеса јесу енергија (дејство) Божија, следи да је Син и након ваплоћења једне те исте енергије са Оцем.

Ако је једна енергија Његовог божанства и Његовог човечанског тела, онда ће она бити сложена, те или ће Син бити различите енергије у односу на Оца, или ће и Отац имати сложену енергију. А ако је сложене енергије, јасно је да ће бити и сложене природе.

А ако неки веле да се скупа са енергијом уводи и личност, одговорићемо им да ако се скупа са енергијом уводи личност тада ће, следујући обрнуту логику, и скупа са личношћу бити уведена енергија, те ће, као и три личности, односно ипостаси, Свете Тројице, бити и три енергије, или пак, као што је једна енергија тако је и једно лице и једна ипостас. Свети Оци су, међутим, једногласно говорили да оно што је једне суштине, то је и једне енергије.

¹ Јн 5, 17.² Јн 5, 19.³ Јн 10, 38.⁴ Јн 10, 25.⁵ Јн 5, 21.

И још, ако се скупа са енергијом уводи и личност, они који су установили да не говоримо ни о једној нити о две енергије у Христу, тиме су заповедили да не говоримо ни о једној нити о две Његове личности.

И као што су у ужареном мачу сачуване природе и ватре и железа, тако су у њега и две енергије (дејства) и њихови резултати. Јер железо има способност сечења, а ватра способност жежења, а сечење је резултат енергије железа, док је жежење резултат енергије ватре; а њихова различитост сачувана је у опаљеном пресеку и у пресеченој паљевини иако после сједињења не би могло да буде ни жежења без сечења нити, пак, сечења без жежења; нити, опет, будући да су две природне енергије, кажемо да су два ужарена мача, нити због тога што је један ужарени мач остварујемо сливање њихових суштинских разлика. Тако и у Христу, божанска и све-могућа енергија припада Његовом Божанству, док енергија подобна нама припада Његовом човечанству. А резултат човечанске енергије је држање и повлачење детиње руке,¹ док је резултат божанске енергије оживљавање детета. Јер једно је ово а друго је оно, иако су међусобно недељиве у богочовечанској енергији. Ако ли ће, међутим, због тога што је једна ипостас Господња бити и једна енергија, тада ће због тога што је једна ипостас бити и једна суштина.

И опет: ако кажемо да је у Господа једна енергија, рећи ћемо да је она или божанска или човечанска или средња (ни божанска нити човечанска). Али, уколико кажемо да је божанска, назваћемо Га само Богом, лишеним човечанске природе која је подобна нашој. А ако, пак, кажемо да је она човечанска енергија, похулићемо назвавши Га простим човеком. Но опет, ако кажемо да та енергија није ни божанска ни човечанска, тврдићемо тиме да Он није ни Бог ни човек, те да није једносустап ни са Оцем нити са нама: јер ипостасна истоветност настала је из јединства, а да се, ипак, не укида различитост природа. А ако је сачувана различитост природа, сачуваће се, наравно, и њихове енергије; јер нема неделатне (без енергије) природе.

¹ Лк 8, 54.

Ако је једна енергија Владике Христа, она ће бити или створена или нестворена: јер нема те енергије која би била негде између (ни створена ни нестворена), као што нема ни такве природе. Наиме, ако је створена, показиваће само створену (тварну) природу; а ако је нестворена, указиваће само на нестворену (нетварну) суштину. Јер природна својства треба свакако да буду сходна природи; јер немогуће је да постоји биће непотпуне природе. А енергија, која је по природи, не припада ономе што је изван природе, и јасно је да није могуће ни да постоји нити да буде спозната природа без њене природне енергије: јер кроз шта свако биће дејствује, кроз то се његова природа потврђује, а то је непромењиво.

Ако је Христова енергија једна, она иста ће бити стваралачка енергија и онога што је божанско и онога што је човечанско. Нема, међутим, ни једног од створења (ствари) да је остајући при властитој природи у стању чинити оно што је међусобно противно: јер огањ не може и да расхлађује и да греје, нити вода може и да суши и да кваси. Како је, дакле, Онај који је по природи Бог и који је по природи постао човек, једном те истом енергијом и чинио чудеса и претрпео страдања?

Ако је Христос примио на себе ум човечији, односно умствену и словесну душу, свакако да ће размишљати, и то свагда ће размишљати; јер размишљање је енергија ума. Према томе, Христос дејствује и као човек, и свагда дејствује.

А велики светитељ Јован Златоуст у тумачењу *Дела айосийолских*, у другој беседи, овако вели: *Неће ѿгрешиши онај ко и Његово сйрадање назове делом, јер, ѿодносећи све, осйварио је оно велико и чудесно дело разрушивши смрт и учинивши све осйало.*¹

Ако се свака енергија дефинише као суштинска активност неке природе, као што су о томе учили значајни умови,² где је ико видео непокретну природу или потпуно неделатну, или где је пронашао енергију која није активност природне

¹ *1. Омилија на Дела айосийолска, PG 60, 18, 17-20.*

² Има у виду светог Григорија Ниског и светог Максима Исповедника.

силе? Међутим, нико ко је разуман неће прихватити да је само једна природна енергија Божија и енергија творевине, по блаженом Кирилу; Лазара не оживљава човечанска природа, нити, опет, божанска сила плаче;¹ јер плакање је својство човечанске природе, док је живљење својство ипостасног живота. Међутим, Он заједнички поседује сваку од ове две енергије, јер у Њега је једна ипостас. Јер један је Христос и једно је Његово лице, односно ипостас; међутим, Он има две природе, то јест природу свога божанства и свога човечанства. На природан начин истичући из божанства, слава је ипак постала заједничка обема природама због истоветности личне ипостаси, а оно што је ниже заједничко је обема природама јер је од тела; јер један и исти је Онај који је и ово и оно, односно и Бог и човек, и једном те истом припадају својства и божанства и човечанства. Богознамења је, наиме, чинило божанство, али не без учешћа тела, док је оно што је ниже, чинило тело, али не без учешћа божанства. Јер божанство је било сједињено са телом и у часу Његовог страдања, остајући бестрасно (нестрадално) и подnoseћи спасоносна страдања; а док је деловало божанство Логоса, био је сједињен са њим Његов свети ум, који је умовао и знао оно што се савршава.

Божанска природа, дакако, предаје телу своја величанства, док она сама остаје непричастна у страстима (страдањима) тела. Наиме, тело није страдало и својом божанском природом, онако као што је божанска природа Логоса деловала кроз тело; јер тело је послужило као оруђе божанства. Дакле, иако од самога зачећа никакве поделе није било између једног и другог обличја, ипак су дела и једног и другог обличја све време бивала дела једне личности; међутим, оно што се збивало нераздељиво, то ни на који начин не мешамо, већ шта је у ком обличју учињено то разумевамо из својства самога дела.

Према томе, Христос дејствује и једном и другом својом природом, односно, *дејсѝвује у Њему и једна и друѝа ѝприрода*

¹ Јн 11, 1 и 35.

у заједници са оном другом, тако што Логос извршава оно што Логосу припада, због преимућства и превласти божанства, што су својства началства и царства; док тело извршава оно што је сагласно вољи Логоса који се са њим сјединио, чије је властито тело и постао. Јер тело није само од себе кренуло ка физичким страдањима, нити је, оцет, то претрпело због уступања и бежања испред онога што је болно, нити због спољашњих околности, него је кренуло по природном следу; наиме, Логос је хтео и допустио да то икономијски претрпи и да оствари оно што Му је својствено, како би се кроз дела Његове природе потврдила истина.

И као што је на надсуштствен начин, родивши се од Дјеве, стекао своју суштину, тако је и оно што је човечанско творио на надчовечански начин, ходајући својим земним ногама по текућој води,¹ и то не тако што је вода постала чврста, него због тога што је, натприродном силом божанства, вода постала таква да нити се разлила нити је попустила под тежином вештаствених погу. Он није само човечанским начином чинио оно што је човечанско (јер није само човек, него и Бог: отуда су и Његова страдања животворна и спасоносна), нити је само божанским начином чинио оно што је божанско (јер није само Бог, него и човек; отуда је богознамења чинио додиром, речју и другим таквим начинима).

А ако ли неко рекне да *говоримо о једној енергији у Христју, не да бисмо укинули Његову човечанску енергију, већ због тога што се човечанска енергија, за разлику од божанске енергије, назива сирашћу, те да заједно говоримо о једној енергији у Христју*, одговорићемо му: на исти начин и они који говоре о једној природи у Христу не говоре то да би укинули човечанску природу, већ због тога што се човечанска природа, за разлику од божанске природе, назива страдалном (острашћеном). А ми, далеко било, немојмо човечанску активност, због њене различитости од божанске енергије, називати страшћу; јер, уопштено говорећи, ничије биће се

¹ *Мтј* 14, 25 и даље; *Мк* 6, 48 и даље; *Јн* 6, 19.

не може спознати и дефинисати из сравњења или из упоређења са другим. Тако ће се збити да су постојеће ствари узајамно узрочне: наиме, ако је човечанска активност страст због тога што је божанска активност енергија, тада ће, свакако, и, због тога што је божанска природа добра, човечанска природа бити зла; и насупрот томе, будући да се човечанска активност назива страшћу, божанска активност ће се назвати енергијом; а будући да је човечанска природа зла, божанска природа ће бити добра; и тако ће целокупна творевина (сва створења) бити зла, и биће да је лагао онај ко је рекао: *Тада погледа Бог све што је створио, и гле, добро беше веома.*¹

Ми, опет, велимо да су свети Оци човечанску активност Господа Христа називали разним начинима, већ према одређеном смислу: именовали су је, наиме, и силом, и енергијом, и разликом, и кретањем, и својством, и каквоћом и страшћу (страдањем); и то не у поређењу са божанском активношћу – већ су је назвали силом јер одржава и јер је неизмењива; енергијом јер представља карактеристична својства и у свим стварима показује једнообразност онога што је исте врсте; назвали су је разликом јер ствара различитости; а кретањем јер показује; својством, опет, јер сачињава њен састав и пребива само у њој а не у некој другој; каквоћом су је назвали јер твори врсту; а страшћу јер се креће, јер све што је произашло од Бога и након Бога страда кретањем, будући да није самокретња и самосила. Нису је тако назвали у поређењу са божанском активношћу, као што је већ речено, него због циља који је, на стваралачки начин, у себе сместио узрок саздавања света; отуда су је, користећи исто име као и за божанску енергију, назвали енергијом. А онај ко је рекао: *Јер свако од обличја дејствује у заједници са оним другим,*² шта је другачије учинио од оног који је рекао: *И поштивши*

¹ *Посл* 1, 31.

² У списима који се приписују светом Дионисију Ареопагиту говори се о *заједничкој бојомужној енергији*. Израз *бојомужна енергија* открива *јединство личности и очовеченога Логоса* (према: Трембелас, *Догматика*, књ. 2, стр. 109).

дана чей̄рдесей̄ ... най̄ослей̄ку о̄гладне;¹ јер допустио је природи, када је то хтео, да чини оно што јој је својствено; или они који веле да је у Њему различита енергија, или који веле да је у Њему двострука енергија, или, пак, једна енергија за једну природу а друга за другу? Јер све то, користећи друге изразе, говори о две енергије; паи́ме, много пута број енергија бива изражен другачијим изразима, као када се каже *божанска* и *човечанска*. Јер разлика представља различитост оних ствари које се разликују; а оно, пак, што не постоји (што нема својега бића), како ће се разликовати?

60. Упућено онима који кажу: ако су у човека две природе и две енергије, тада је иужно рећи да су у Христа три природе, и исто толико енергија

За сваког човека, будући да је састављен из двеју природа, то јест из душе и тела, и да су оне у њему непромењиве, рећи ће се, с правом, да су у њега две природе; јер је и после сједињења очувано у њему природно својство и једне и друге природе. Јер тело није бесмртно, него пропадиво, нити је душа смртна, него је бесмртна, нити је, опет, тело невидиво, нити је душа видива телесним очима, него је душа словесна и умствена и бестелесна, док је тело вештаствено и видиво и бесловесно. Дакле, оно што је по суштини супротно, није једне природе: према томе, ни душа и тело нису једне суштине.

И опет: ако је човек словесно смртно живо биће, а свако одређење представља показанье њему подложних природа; и ако, сагласно са његовом природом, оно што је словесно са оним што је смртно није једно те исто, тада, по правилу властите одредбе, човек неће имати само једну природу.

А ако се понекад каже да је у човека једна природа, узима се тада реч *природа* наместо човечанске врсте, јер ми велимо да се човек од човека не разликује по некаквој разлици природе, већ сви људи, имајући исти састав и бивајући сложени из душе и тела, те имајући две природе, потпадају под једну дефи-

¹ *Мт̄* 4, 2.

ницију. А то није противно разуму, када је и свештени Атанасије, у својој беседи упућеној против оних који хуле на Духа Светога, рекао да све што је створено, будући да је настало, има једну природу, и то овако говорећи: *А да је Дух Свeӣи изнад ш̄воревине, и да је неш̄ӣо дрӯо у односу на ш̄рироду оно̄га ш̄ӣо је с̄шворено, и да је ш̄осебна личнос̄и божанс̄ива, могуће је, о̄шeӣ, разумeӣи.*¹ Јер све оно што се види као заједничко и у многима, и што не постоји у некима више а у некима мање, назива се суштином. Пошто је, дакле, сваки човек састављен из душе и тела, сагласно са тим велимо да сви људи имају једну природу. Говорећи, међутим, о Господу, не можемо рећи да је у Њега једна природа, јер оне, свака појединачно, и након сједињења задржавају своја природна својства, и није могуће паћи Христа као врсту. Јер није било другог Христа, насталога из божанства и човечанства, који би исти био и Бог и човек.

И опет: није исто бити *један* у односу на човечију врсту, и *један* у односу на суштину душе и тела. Јер *један* у односу на човечију врсту указује на јединствену сличност која постоји у свим људима, док *један* у односу на суштину душе и тела уништава само њихово биће, водeћи их у потпуно непостојање; јер, или ће се једна суштина претворити у другу, или ће од онога што је различито настати нешто потпуно друго, те ће и једно и друго (и душа и тело) бити измењени, или ће, остајући у властитим границама, бити две природе; јер што се суштине тиче, тело није истоветно са оним што је бестелесно. Није пужно, дакле, да ми који велимо да је у човека једна природа, не због истоветности суштинских својстава душе и тела већ због јединствене сличности јединки које спадају у врсту, кажемо да је и у Христа једна природа, када нема врсте која би обухватала мноштво ипостаси.

Каже се, још, да сваки састав настаје слагањем непосредних чинилаца; не кажемо, наиме, да је кућа састављена из земље и воде, него од опеке и дрвета. Морало би се, иначе, рећи да је и човек сложен из најмање пет природа, односно, из четири елемента и душе. Тако и када је реч о Господу на-

¹ Свети Атанасије Велики, 1. Посланица Серапиону, ЕПЕ, књ. 4, 118, 15.

шему Исусу Христу, не испитујемо делове деловâ, него оно што непосредно учествује у Његовом саставу, односно, божанство и човечанство.

И још, говорећи да су у човека две природе, принуђени смо да кажемо да су у Христа три природе, а и ви говорећи да је човек сложен из две природе, учићете да је Христос сложен из три природе; тако исто и када су у питању енергије, јер неопходно је да енергија буде у складу са природом. А да се каже да су у човека две природе, и да заиста јесу, сведок је Григорије Богослов: *Јер, заиста су две природе, вели он, Бог и човек, јер постоји и душа и тело.*¹ А у својој беседи о крштењу он каже следеће: *Будући да смо двосруки, из душе и тела састављени, и из видиве као и из невидиве природе, двосруко је и наше очишћење водом и Духом.*²

61. О томе да се обожила природа и воља тела Господњег

Ваља знати да се не каже да се тело Господње обожило премећањем Његове природе, нити њеним претварањем, нити изменом, нити сливањем, и да је постало *равнобожно* и Бог, као што вели Григорије Богослов: *Једно од њих је обожило, а друго било обожено, и усуђујем се назвати га равнобожним, и пошало је човек оно што је помазало, а пошало је Бог оно што је помазано.*³ Јер то се није остварило премећањем природе, већ сједињењем икономијским, односно сједињењем по ипостаси, којим се тело неодвојиво сјединило са Богом Логосом, као и узајамним прожимањем природа, као што велимо да бива при усијавању железа; јер као што учимо да је очовечење остварено без промене и претварања божанства, сматрамо да је на исти начин дошло до обожења тела. Јер Логос, будући да је постао тело, није одстранио себе од стања властитог божанства, нити од богодоличних величанстава која је поседовао; нити је, опет, тело, обоживши се, изменило властиту природу или њена природна својства. Јер

¹ Свети Григорије Богослов, 101. Писмо 101, PG 37, 180 А 6.

² Исти, 40. Беседа, PG 35, 368 А, 10-13. ³ Исти, 38. Беседа, PG 35, 325 В, 15.

и након сједињења природе су остале несмешане а њихова својства неповређена. Међутим, тело Господње се обогатило божанским енергијама захваљујући потпуном сједињењу са Логосом, односно захваљујући ипостасном сједињењу, не подnoseћи притом никакав губитак природних признака; јер тело је чинило оно што је божанско, не по властитим енергијама, него кроз Логоса који је са њим сједињен, будући да је Логос кроз тело пројавио своју енергију. Јер ужарено железно пали, али енергију паљења пије стакло природним начином, већ ју је стакло из сједињења са ватром.

Према томе, (Христово) тело је било смртно по властитој природи, а животворно по ипостасном сједињењу са Логосом. На сличан начин и када је реч о обожењу воље не кажемо да је измењена њена природна активност, него да се сјединила са Његовом божанском и свесилном вољом, те да је постала воља Бога очовеченог; због тога и када је захтелео да се прикрије није могао,¹ јер је Бог Логос благоизволео да покаже како у њему истински постоји нејака човечанска воља, а опет, када је захтелео, учинио је да се губавац очисти,² захваљујући свом јединству са божанском вољом.

Треба знати да обожење природе и воље јасно пројављује и указује на две природе и две воље; јер као што ужареност не претвара природу онога што је ужарено у природу ватре, већ показује и оно што је ужарено и оно што га је ужарило, а то је пројава, не једног него двога, тако и обожење не твори једну сложену природу, већ две природе и јединство по ипостаси. Вели, дакле, Григорије Богослов: *Од којих је једно обожило, а друго било обожено*; а говорећи *од којих и једно и друго*, указао је на две природе.

62. Још нешто о постојању две воље и две слободе (у Христу), као и о Његовим умовима, знањима и мудростима

Говорећи за Христа да је савршени Бог и савршени човек, приписаћемо Му, свакако, све: и природна својства Оца и природна својства мајке; јер постао је човек, да би победио

¹ Мк 7, 24.

² Мтв 8, 3.

оно што је било побеђено. Јер, онај коме је све могуће, није био немоћан да, својом свемогућом влашћу и силом, избави човека од тиранина, али би тиме тиранин имао могућност да приговори да он који је човека победио бива потчињен од стране Бога. Пошто је, дакле, састрадални и човекољубиви Бог желео да палоба човека покаже победником, постао је човек да би подобним повратио оно што је подобно.

А да је човек словесно и умствено живо биће, то нико не спори. Како би, дакле, Бог постао човек ако би узео на себе бездушну (неживо) тело или безумну душу? Јер није то човек. Зашто смо онда даровани очовечењем Божијим ако онај који је први острашћен није спашен, и ако се није обновио и укрепио сједињењем са божанством? Јер оно што очовечењем није прихваћено од стране Логоса, то је и неисцељено. Према томе, Христос је узео на себе целокупнога човека, као и онај његов део који је највише допао немоћи, како би му целовитом даровао спасење. Наиме, никада није било ума без мудрости, лишенога знања, јер ако је он безделатан и непокретан онда је, свакако, и непостојећи.

Будући, дакле, да је Бог Логос пожелео да обнови оно што је по Његовом образу, постао је човек. А шта је то што је по образу Његовом, ако не ум? Зар је оставивши оно што је више узео на себе оно што је ниже? Јер ум је у средини између Бога и тела: у телу је, дакле, као станар, а у Богу као образ. Ум се, дакле, сједињује са (божанским) умом, и посредује између Божије чистоће и материјалности тела: јер ако је Господ узео на себе безумну душу, онда је узео душу бесловесне животиње.

Но, иако је Еванђелист рекао да је Логос постао тело,¹ ваља знати да се од стране Светога писма човек понекад назива душом, као на пример: *Са седамдесет̄и и њет̄и душа, сиђе Јаков у Егип̄та̄и,*² а некада телом: *Свако ће њело виде̄ти с̄иасење Божије.*³ Господ, дакле, није постао бездушна (неживо) и безумно тело, већ човек. Сам Он, наиме, каже: *Зашто ме бијеш, човека који сам вам казао истину?*⁴ Узео је, дакле, на

¹ Упор. Јн 1, 14.² Дай 7, 14.³ Ис 41, 5; Лк 3, 6.⁴ Јн 18, 23 и 8, 40.

себе тело одушевљено словесном и умном душом, која управља телом, али којом управља божанство Логоса.

Но Он је по својој природи имао вољу и као Бог и као човек, али је Његова човечанска воља следовала и била потчињена Његовој божанској вољи, не крећући се по сопственом науму већ желећи оно што је пожелела Његова божанска воља. Јер, по допуштењу божанске воље, претрпела је човечанска воља оно што јој је сопствено. Наиме, када је Христос молио да га мимоиђе смрт, пошто је то Његова божанска воља по природи допустила, избегавао је смрт, био је на смртним мукама и уплашио се; а када је Његова божанска воља изволела да Његова човечанска воља прихвати смрт, онда је страдање било и по њеној вољи; јер је Он не само као Бог добровољно предао себе смрти, него и као човек; тако је и нама даровао одважност према смрти. Тако, пред своје спасоносно страдање, каже: *Оче мој, ако је могуће нека ме мимоиђе ова чаша,*¹ јасно је да је чашу требало да испије као човек, а никако као Бог. Као човек, Он жели да га та чаша мимоиђе, јер ово су речи природног страха: *Али не моја воља,*² по којој сам, наиме, разносуштан у односу на Тебе, *но Твоја нека буде,* односно, моја и Твоја, по којој сам назван једносуштним са Тобом, а то су, опет, речи одважности. Јер душа Господња, која је својим благоизвољењем истински постала човеком, искусивши претходно природну слабост која се осећа при растављању од тела, и осетивши природно сажаљење, укрепила се наново божанском вољом и стекла одважност према смрти. Јер Он сâм, будући да је био целокупан Бог, скупа са својим човечанством, и целокупан човек, скупа са својим божанством, Он је као човек, у себи и кроз себе, оно што је човечанско потчинио Богу и Оцу, давајући нам себе за најбољи образ и пример, те био послушан Оцу.³

Но слободно је желео по својој божанској и по својој човечанској вољи; јер свакој словесној природи усађена је слободна воља. Због чега би, иначе, имао словесни ум, ако не би

¹ *Мтл* 26, 39.

² *Лк* 22, 42.

³ Упор. *Фил* 2, 8.

слободно умовао? Јер Створитељ је и у бесловесне животиње усадио природну жељу, да би их тако довео до саздавања њихове властите природе; будући да немају словесности, оне не могу да управљају, него њима управља природна жеља. Отуда, чим се појави жеља, одмах се појави и тежња за дејствовањем (остварењем жеље), јер оне не користе ни разум ни одлуку ни размишљање ни расуђивање. Због тога оне и не бивају хваљене и блажене као оне које добродетелно поступају, нити бивају кажњаване као оне које творе зло. Словесна природа, пак, има активну природну жељу, но бива вођена и управљана од страпе словесног разума у онима који чувају непромењеним оно што је подобно природи; јер преимућство разума је у томе: поседује слободну вољу, коју називамо природном активношћу унутар словесног бића. Због тога она и бива хваљена и називана блаженом када поступа као врлина, или бива кажњена када поступа као зло.

Према томе душа Господња је желела (имала своју вољу) слободно, али је слободно хтела оно што је Његова божанска воља хтела да она (душа) хоће; јер није се тело кретало на знак Логоса (јер и Мојсије и сви светитељи су дејствовали вођени божанским знаком), већ је Он исти, будући и Бог и човек, хтео и по божанској и по човечанској вољи. Због тога се две воље Господње узајамно разликују не по питању мишљења, него по питању њихових природних сила (могућности). Јер Његова божанска воља је била беспочетна и сведелатна (свестваралачка, која је све створила), имајући силу која за њом следи, те била је и бестрасна (нестрадална), док је Његова човечанска воља дошла са временом, и претрпела природне и непорочне страсти (страдања); она по својој природи није била свемогућа, али пошто је истински и по природи постала воља Бога Логоса, постала је и свемогућа.

63. О богомужној енергији

Блажени Дионисије Ареопагит, називајући *некаквом новом боғомужном (боғочовечанском) енергијом* Христа који је са нама *још живео*, не укида природне енергије (енергије

природâ), и вели да је једна енергија која настаје из човечанске и божанске енергије – јер иначе бисмо рекли да је и једна нова природа, која настаје из божанске и човечанске. *Јер у којих је енергија једна, у њих је и суштина једна*, по светим Оцима; он жели да покаже нови и неизрециви начин откривања енергија Христових природа, неизрецивим начином узајамног прожимања природа Христових, а Његов живот међу људима да покаже страним и апсурдним и непознатим природи бића, као и начин узајамног односа оствареног неизрецивим јединством; јер не кажемо да су Христове енергије раздвојене, него да Његове природе дејствују одвојено, него сједињене, свака од њих двеју дејствује у заједници са оном другом, по оном својству које свака поседује. Јер оно што је човечанско није чинио само на човечански начин – јер није био само човек – нити је, пак, оно што је божанско чинио само као Бог – јер није био само Бог – него је истовремено био и Бог и човек. Као што, наиме, увиђамо јединство и природну различитост природа, тако исто увиђамо и јединство и природну различитост природних воља и енергија.

Према томе, ваља знати да, када је реч о Господу нашем Исусу Христу, некада говоримо као да се ради о две природе, а некада као да се ради о једном лицу, а и једно и друго односи се на исти појам: јер две природе јесу један Христос, а један Христос је две природе. Дакле, исто је рећи: Христос дејствује и по једној и по другој својој природи, као и: свака од двеју природа у Христу дејствује у заједници са оном другом. Божанска природа, дакле има учешћа у плоти која дејствује, допуштајући благовољењем своје божанске воље да она страдава и да твори оно што јој је сопствено, будући да је дејствовање (=енергија) плоти, у сваком случају, спасоносно, што не припада човечанској енергији, већ божанској. С друге стране, плот дејствује кроз божанство Логоса, сачињавајући тело које је оруђе божанске енергије, а и због тога што је један те исти онај који истовремено дејствује и на божански и на човечански начин.

Треба знати да Његов свети ум остварује и Његове природне енергије, умујући и знајући да је он Божији ум и да му

се клања целокупна творевина, те сећајући се Његових земаљских трудова и страдања, али да има учешће у божанству Логоса које дејствује и одржава све и управља свиме, умујући и познајући и управљајући не као прост човечански ум, већ као ум који се ипостасно сјединио са Богом, те који је постао умом Божијим.

То, дакле, открива богомужна енергија, да је у омуженоме, односно очовеченоме, Богу и Његова човечанска енергија била божанска, односно обожена, и да није била без учешћа у Његовој божанској енергији, те да и једну и другу треба посматрати заједно са оном другом. А тај начин назива се перифразом, када неко једном речју обухвата два појма. Као што, наиме, називамо истим пресечену паљевину и опаљени пресек једног ужареног мача, говорећи да је једно енергија сечења а друго енергија паљења, односно енергија једне и енергија друге природе, то јест, енергија ватре и паљења, те железа и сечења; исто тако, говорећи и како је једна богомужна енергија Христова, имамо на уму две енергије двеју Његових природа, односно, божанску енергију Његовог божанства и човечанску енергију Његовог човечанства.

64. О природним и непорочним страстима

Исповедамо још да је Христос узео на себе све човекове природне и непорочне страсти. Јер узео је на себе целокупног човека и све што је човечије, осим греха. Јер грех није природан човеку, нити је у пас усађен од стране Творца; него он добровољно бива, утицајем ђавољим на нашу слободну вољу, и не влада нама насилно. Међутим, природне и непорочне су оне страсти које нису у нашој власти, које су, наиме, кроз осуду за преступање заповести Божије ступиле у човечији живот, као што су: глад, жеђ, умор, бол, сузе, пропавност, избегавање смрти, бојазан, агонија (од које долази зној, и капање крви), те помоћ од стране анђела због слабости природе, и друге такве непорочне страсти које природно постоје у свим људима.

Све је то, дакле, Христос узео на себе, да би све то осветио. Искушаван је био¹ и победио је, да би нама остварио победу и даровао природи силу да побеђује противника, како би природа која је давнином била побеђена, опим нападима којима је била побеђена, сада тим истим нападима победила давнашњег победитеља.

Но, онај лукави је извана, а не кроз помисли, наваљивао на Христа, управо као и на Адама: јер ни на њега није кроз помисао нападао, него кроз змију.² Господ је, међутим, одбацио напад и расуо га као дим, да би оне страсти које су Њега напале и биле побеђене, биле и нама лако победиве, и да тако нови Адам поново спасе старога Адама.

Наше природне страсти су, зацело, биле у Христу и по природи и изнад природе. Наиме, деловале су у њему по природи онда када је допуштао да тело трпи оно што му је сопствено; а изнад природе, онда када у Господу природне страсти нису претходиле вољи; јер ништа што је у Њему не сматрамо изнуђеним, него је све вољно: јер вољом је гладовао, вољом је жеднео, вољом је страховао, вољом је умро.

65. О незнању и служењу

Треба знати да је Христос узео на себе природу којој је својствено незнање и служење: јер човекова природа и јесте слушкиња Бога који ју је саздао, и нема знања о будућим стварима. *Ако ли, дакле, одвојим, по Григорију Богослову, оно што се види од онога што се умом њојма, тада ће се шлот назвати слушкињом и оном која је без знања; међутим, поистовећивањем личне ипостаси и њеним нераздвојивим јединством са божанством, душа Христова се обогатила знањем о будућим стварима, као и осталим богознамењима. Јер ни тело човечије, по својој сопственој природи, није животворно, док тело Христово, сјединивши се по ипостаси са самим Богом Логосом, иако се није одвојило од природне смртности, ипак је, кроз ипостасно јединство са Логосом, постало*

¹ *Мтл* 4, 1 и даље.

² *Посл* 3, 4

животворно, те не можемо рећи да није било, и увек јесте, животворно. Тако исто и човечанска природа по својој суштини не поседује знање о будућим стварима, док је душа Христова, својим јединством са Богом Логосом и ипостасним поистовећењем, обogaћена, како рекох, осталим богознамењем (силом чињења чудеса) и знањем о будућим стварима.

Треба још имати на уму и то да Га ми и не можемо звати слугом; јер имена служења и владичапства нису својства природе него оних који су то (слуге и владике) у односу на некога, као што бива када су у питању имена очинства и синовства. Јер та имена нису пројава суштине, већ односа. А то је исто као што смо и о незнању говорили; ако тананим помислима, односно оштроумним идејама ума, разлучимо тварно од нетварног, видећемо да је плот слушкиња Божија, уколико није сједињена са Богом Логосом; но будући да се она једанпут већ ипостасно сјединила са Њим, како може бити слушкиња? А пошто је један Христос, немогуће је да Он сâм себи буде и слуга и Господ; јер ово што говоримо није од оних речи које су саме за себе, већ од оних које се односе на друго. Дакле, чији је Он слуга? Очево? Онда, све што Отац има, није и Синово,¹ јер ако и јесте Очево слуга, свој свакако да није. Па како онда Апостол вели о нама: *Тако ниси више роб, него син,*² пошто смо кроз Њега усиновљени, ако је Он сам слуга? Према томе, Он се само назива именом слуге, међутим Он сâм то није, пошто је ради нас примио обличје слуге, те је са нама и назван слугом. Но, иако је бестрасан, пас ради је као слуга поднео страдања (страсти), и постао служитељ (διδάκωνος = ђакон) нашега спасења. Они, пак, који Га називају слугом, деле једнога Христа на двоје, као што је то чинио Несторије. Ми Га, међутим, називамо Владиком и Господом целокупне творевине, једним Христом, који је исти једновремено и Бог и човек, и који све зна: *У коме су сакривена сва блага премудрости и знања.*³

¹ Јн 16, 15.² Гал 4, 7.³ Кол 2, 3.

66. О напретку

Каже се, пак, да је Христос напредовао у *премудроси* и у *раси* и у *милоси*¹, јер се развијао узрастом, а кроз развијање узрастом откривао је премудрост која је у Њему постојала; а осим тога, сопственим напретком је остваривао напредак људи у премудрости и благодати (милости) и у испуњавању благовољења Очевог, односно напредак у људском богопознању и спасењу, те је усвојио све што је наше. Но, они који говоре да је Он напредовао у премудрости и благодати, примајући их као дометак, веле да јединство није остварено од самог почетка постојања Његовог тела, и не бране јединство по ипостаси, него, верујући лакомислелом Несторију, баснословне о односном јединству и простом усељењу, а не разумију, ни *шиа* *говоре*, ни *шиа* *и*врде.² Јер ако се тело, од самог почетка свога постојања, истински сјединило са Богом Логосом, или боље, ако је у Њему³ стекло постојање и имало са Њим ипостасну истоветност, како се, онда, није потпуно обогатило сваком премудрошћу и благодаћу? Не тиме што је оно само учествовало у благодати, нити тиме што је по благодати заједничарило са оним што је у Логосу, него углавном зато што је постало извориште благодати, премудрости и пуноће свих добара за свет, а то је остварено ипостасним сједињењем човечанских и божанских чинилаца једнога Христа, јер Он исти био је истовремено и Бог и човек.

67. О страху

Реч *сйрах* има двојако значење. Наиме, постоји природни страх, када душа не жели да се растави од тела, због природне привржености и блискости које је Саздаатељ од самог почетка у њу усадио; због тога се она природно плаши, налази у агонији, и избегава смрт. А опис тога страха је: *Природни сйрах је сила којом се одолева када је биће угрожено*. Јер ако је све од стране Саздаатеља преведено из небића у биће, оно све има природну жељу за бићем а не за небићем.

¹ Лк 2, 52.

² 1. Тим 1, 7.

³ Унутар Бога Логоса

Томе свему је, дакле, од природе сопствено да стреми ка ономе из чега је сачињено. И Бог Логос је, будући да је постао човек, имао ту жељу, показујући стремљење ка ономе што чини Његову природу; желео је јело и пиће и сан, и окушао је то на природан начин, а према ономе што води ка пропадивости показивао отпор, као што је у време страдања својеволјно допустио себи страх од смрти. Јер иако се све збило по закону природе, по нашем мишљењу то се ипак није збило по нужности: јер Христос је добровољно и хотећи прихватио оно што је по природи. Према томе, и сам страх и бојазан и агонија припадају природним и непорочним страстима и не спадају у грех.

Постоји, опет, и други страх који се јавља због отказања мисли и због неверја, као и због непознања смртога часа, као кад се плашимо ноћи због пекаког шума који се чуо. Тај страх је неприродан, и одређујући га – кажемо: *Неприродан сѝрах је безразложна бојазан*. Такав страх Христос није усвојио: због тога се никада није страшио, осим у време страдања, иако је, по својој икономији, допустио да много пута буде угрожен; јер време смрти није Му било непознато.

А да се Он истински уплашио, вели свештени Атанасије у својој беседи против Аполинарија: *Због њога је Господ говорио: Сада се душа моја узнемирила. А "сада" ово значи: када је зажелео; међу њим, њоказује оно њио јесѝе: јер оно њио није не назива ѝрисуѝним (оним њио јесѝе, садашњим), јер њио се збило одговара ономе њио је речено. Јер њо ѝприроди и исѝински је све бивало.¹ Те затим опет каже: *Никаквим начином, међу њим, божансѝво не ѝрима сѝрадање одвојено од сѝрадалног ѝтела, њиѝи њоказује узнемиреносѝ и жалосѝ одвојено од узнемирене и ожалосѝћене душе, њиѝи, ѝак, очајава и моли се одвојено од ума који је очајан и који се моли, али ако се догађаји и нису одиѝрали ѝоразом ѝприроде, оно њио се збило учињено је да би се њоказало Његово ѝосѝојање.² А то што се догађаји нису одиѝрали ѝоразом ѝприроде, показује да Он то није претрпео невољно.**

¹ Свети Атанасије Велики, PG 26, 1124 А 7-13.

² Исти, PG 26, 1153 Б 5-11.

68. О Молитви Господњој

Молитва је узвођење ума ка Богу или тражење од Бога онога што је примерено. Како се, онда, Господ молио за Лазара, и како се молио у време свога страдања? Јер Његовом светом уху није било потребно узвођење ка Богу, будући да је по ипостаси био сједињен са Богом Логосом, нити му је била потребна икаква прозба од Бога – јер Христос је један – него се молио зато што је усвојио нашу личност, и изобразио у себи наш образ, постајући нам пример и учећи нас да тражимо од Бога и да ка Њему пружамо своје руке; творећи нам својим светим умом пут за узвођење ка Богу. Јер као што је претрпео страдања, награђујући нас победом против њих, тако се и моли, творећи нам пут, како рекох, за узвођење ка Богу, и испуњавајући сваку правду нас ради, као што је био рекао Јовану, измирујући нас тако са својим Оцем, и поштујући Га тиме као своје начело и узрок, и показујући да Му није противан. Када је, наиме, говорио за Лазара: *Оче, благодарим њи и њио си ме услишио! А ја знадох да ме свагда слушаи; него рекох народа ради који овде сѣоји, да верују да си ме њи ѡслао,*¹ није ли свима било сасвим јасно да је то рекао поштујући свога Оца као своје начело и узрок, те показујући да Му није противан?

А када је говорио: *Оче мој, ако је могуће, нека ме мимоиђе чаша ова; али ојей не како ја хоћу, него како њи,*² зар није свакоме јасно да је то рекао поучавајући нас да у искушењима иштемо помоћ само од Бога, и да божанску вољу претпоставимо нашој, и да би нам показао да је истински усвојио оно што припада нашој природи, јер уистину је стекао две природне воље, које су сходне Његовим природама, а не противне? *Оче, вели Он, јер је једносупстан са Њим; а ако је могуће, рекао је не због тога што није знао – а и шта је то Богу немогуће? – него да би нас поучио да божанску вољу претпостављамо нашој; јер немогуће је само оно што Бог не хоће и не допушта. Али, ојей, не како ја хоћу, него како њи:*

¹ Јн 11, 41-42.

² Мѡ 26, 39.

као Бог, наиме, Он је исте воље са Оцем, док као човек показује на природан начин вољу своје човечанске природе; а она по својој природи избегава смрт.

Оне речи: *Боже мој, Боже мој, зашто си ме оставио?*¹ изрекао је будући да је усвојио нашу човечанску личност. Јер Њему (Христу) Отац није Бог, уколико се Христос није сврстао међу нас, разлучивајући тананом уобразиљом ума оно што је видиво од оног што је умом појмиво, нити је Он икад био напуштен од сопственог божанства, него смо ми били остављени и презрени. Према томе, молио се тако јер је усвојио нашу човечанску личност.²

69. О усвојењу

Ваља знати да постоје два усвојења: једно је природно и суштинско, а друго је лично (личносно) и односно. Природно, дакле, и суштинско усвојење је оно којим је Господ, постајући природом и уистину човек и окушајући све оно што припада нашој природи, због свога човекољубља узео на себе и нашу природу и све што је тој природи сопствено. Лично и односно усвојење је оно када неко прихвата личност некога другога кроз однос, из милосрђа, на пример, или из љубави, те уместо њега говори речи које су ради њега, а које му уопште нису блиске; тим усвојењем је наше проклетство и богоостављеност и томе слично, иако нису природни, Христос учинио својим, не као да би Он то био или да је то постао, него прихватајући нашу личност и сврставајући се међу нас. Такво, пак, значење имају и оне речи: *оставивши за нас проклејство*.³

70. О страдању тела Господњег и о бестрасности (нестрадаљности) Његове божанске природе

Дакле, све што је претрпео, сâм Логос Божији је телом претрпео, док је Његова божанска и једина бестрасна природа остала нестрадална. Јер пошто је један Христос, који је

¹ *Мтл* 27, 46.

² Овде се израз *личноси* користи уместо израза *природа*.

³ *Гал* 3, 13.

сложен из божанства и човечанства, и који постоји у божанству и у човечанству, када је страдао, оно што је страдално, пошто му је страдање у природи, страдало је, али није страдало скупа са њим и оно што је нестрадално. Јер душа, пошто је страдална, када тело бива сечено, болује и страда заједно са телом, иако она сама не бива посечена; док божанство, будући да је нестрадално, није страдало скупа са телом.

Треба, пак, знати, да ми исповедамо да је Бог пострадао телом, али никако не исповедамо да је божанство пострадао телом или да је Бог пострадао кроз тело. Јер као када дрво бива обасјано сунцем, па ако секира засече дрво, сунце остаје неповређено и нестрадално; колико ли већма бестрасно божанство Логоса, које је по ипостаси сједињено са телом, остаје нестрадално када тело страдава. И као што, када неко излије воду на ужарено железно, оно што по природи страда од воде (мислим на ватру) бива угашено, а железно остаје неоштећено (јер му није природно да од воде бива уништено), колико ли већма, при страдању тела, божанство, које је једино нестрадално, није примало страдање, иако је остајало нераздељено од тела; није неопходно, наиме, да примери у потпуности и без остатка буду подобни. Потребно је, наиме, да у примерима видимо и оно што је слично и оно што је различито, јер иначе то није пример; јер оно што је у свим стварима слично било би истоветност а не пример, а нарочито када је реч о божанским стварима. Јер немогуће је пронаћи пример који је подобан свим божанским стварима, било да је реч о богословљу, било о божанској икономији.

71. О томе да је божанство Логоса остало неодвојиво од душе и од тела и у смрти Господњој, те да је остала једна ипостас

Пошто је Господ наш Исус Христос безгрешан – јер *греха не учини*,¹ (Он) који узима на се *грехе свеиџа*,² *нији се нађе иреварара у усјиима његовим*³ – Он није био подложен смрти,

¹ 1. Пш 2, 22.

² Јн 1, 29.

³ 1. Пш 2, 22.

због тога што је смрт кроз грех¹ ушла у свет. Он, дакле, умире прихватајући смрт ради нас, и себе приноси Оцу за жртву ради нас; јер Њему (т.ј. Оцу) смо згрешили, и Он је требало да прими откуп² за нас, да би нас тако ослободио осуде; јер далеко било да крв Владичина буде принесена тиранину. Смрт, дакле, приступа и, прождирући мамац тела, бива прострељена удицом божанства, те окусивши безгрешно и животворно тело сама бива уништена и враћа све оне које је дотад прождерала. Јер као што надоласком светлости ишчезава тама, тако се и са појавом живота одгони пропадивост, те свима наступа живот, а пропаст наступа ономе ко пропадивост изазива.

Према томе, иако је Христос умро као човек, а Његова света душа се раставила од пречистог тела, божанство је ипак остало нераздељиво од обоје, односно, од душе и од тела; па ни тако се једна ипостас није разделила на две ипостаси: јер су и тело и душа истовремено, од почетка, имали у ипостаси Логоса своје биће, и раставивши се узајамно у смрти ипак је свако од њих остало уз једну ипостас Логоса. Тако је једна те иста ипостас Логоса била ипостас Логоса и душе и тела; јер ни душа ни тело нису никада имали посебну ипостас у односу на ипостас Логоса: једна је, дакле, свагда ипостас Логоса, а никада две. Према томе, свагда је једна ипостас Христова. Јер иако је душа од тела просторно била раздвојена, ипак је Логосом била ипостасно са њим сједињена.

72. О пропадивости и трулежности

Реч *iproiadivosii* има двојако значење. Знаменује, наиме, ове човечанске страсти: глад, жеђ, напор, ране од клинова, смрт, односно раздвајање душе од тела, и томе слично. Сходно томе значењу, тело Господње називамо пропадивим: јер све то је својевољно узео на себе. Пропадивост, међутим, значи и потпуно растављење тела на елементе из којих је састављено, као и његово ишчезавање; што се углавном од

¹ Упор. Рим 5, 12.

² Мтл 20, 28.

стране многих назива труљењем. Такве пропадивости тело Господње није искусило, као што вели пророк Давид: *Јер нећеш оставиши душе моје у њаклу, ниши ћеш даиши да свеишац ишој види ирухлоси (иرويادивоси).*¹

Нечастиво је, дакле, говорити да је тело Господње и пре васкрсења непропадиво, у оном првом значењу те речи, као што кажу безумни Јулијан² и Гаијан.³ Јер ако је непропадиво, онда није једносуптно са нама; онда се и све оно о чему Јеванђеље говори, као што су глад, жеђ, клинови, пробадање ребара, смрт збило по уобразиљи а не истински. Но ако се то све збило у уобразиљи, тада је тајна божанске икономије прелест и обмана, а Он је у уобразиљи а не истински постао човек, те ћемо ми у уобразиљи, а не истински, бити спасени. Али даље од нас таква хула, а они који тако кажу нека немају удела у спасењу; ми смо се, међутим, удостојили истинскога спасења и задобићемо га. Међутим, према оном другом значењу речи *иرويادивоси*, исповедамо да је тело Господње непропадиво, односно нетрулежно, како су нам то богоносни Оци⁴ и предали. А сагласно са првим значењем речи *иرويادивоси*, после васкрсења Спаситељевог из мртвих, тело Господње називамо непропадивим; јер својим телом Господ је и нашем телу даровао и васкрсење и непропадивост која том васкрсењу следује, је Он сâм је постао првина и нашег васкрсења и непропадивости и бестрадалности: *Јер ипреба ово расиадљиво да се обуче у нерасиадљивоси,*⁵ вели божански Апостол.

¹ Пс 16, 10.

² Јулијан, епископ Аликарнаски, био је оснивач јереси афтартодокита или афтартолатриста или јулијанаца. Тврдио је да је тело Господње од момента сједињења са Логосом постало непропадиво (према: Трѣмбелас, *Догмаишика*, књ. 2, стр. 80).

³ Гаијан је био епископ афтартолатриста.

⁴ Како примећује Дидим Александријски, *ишо ишио ишело Исусово није видело ируљења, не значи да није умрло; јер умрло је и у гроб иоложено, али није се расиадало.* Према томе, аутентично и богонадахнуто је тумачење апостола Петра (*Дай 2, 31*) (према: Трѣмбелас, *Догмаишика*, књ. 2, стр. 80).

⁵ 1. Кор 15, 53.

73. О силаску у ад

У ад силази обожена душа, да би, као што је онима који су на земљи засијало *Сунце ѿравде*,¹ тако и оне који су под земљом и који пребивају у тами и сени смрти² обасјала светлост; те као што је онима који су на земљи Господ благовестио мир, доносећи заробљенима ослобођење а слепима повратак вида,³ и као што је онима који су поверовали постао узрочник вечнога спасења,⁴ а невернима изобличавање њиховог неверја, тако је било и са онима који су били у аду: *Да се у Име Исусово ѿоклони свако колено ѿ ѿго је на небесима и на земљи и ѿпод земљом*,⁵ и тако, пошто је разрешио оне што су од века били оковани, устао је опет из мртвих творећи нам пут за васкрсење.

IV

74. О ономе што је после васкрсења

По свом васкрсењу из мртвих, Христос је одагнао све страсти, као што су: пропадивост, глад и жеђ, сан и умор, и томе слично. Јер иако је и после васкрсења окусио јело,⁶ то ипак није било по закону природе – јер није био огладнео – него је начином божанске икономије потврђивао истинитост васкрсења, пошто је једно те исто тело и оно које је страдало и оно које је васкрсло. Наиме, ниједан од делова своје природе Он није оставио по страни, ни тело ни душу; већ је поседовао и тело и душу, како словесну тако и умствену, те вољну и делатну, и тако је узашао на небо и седи са десне стране Оца,⁷ желећи и остварујући на божански и човечански начин наше спасење. На божански начин Он промишља о свему, те одржава све и управља њиме, а на човечански начин памти своје пребивање на земљи, видећи и знајући да му се клања свака словесна твар. Јер Његова света душа зна

¹ Мал 4, 2.

² Упор. Лк 1, 79.

³ Упор. Ис 61, 1; Лк 4, 1.

⁴ Упор. Јев 5, 9.

⁵ Фил 2, 10.

⁶ Упор. Лк 24, 23.

⁷ Упор. Мк 16, 19.

да је ипостасно сједињена са Богом Логосом, и да јој се клањају скупа са Њим као души Божијој а не као простој души. А узношење са земље на небо и поновно силажење јесу дејства (енергије) ограниченог тела: *Тако ће исӣо доћи, вели анђео, као ишӣо Га видес̄ӣе да одлази на небо.*¹

75. О седењу са десне стране Оца

Велимо да је Христос телесно сео са десне стране Бога и Оца, али не кажемо да је то просторно десно од Оца. Јер како ће онај ко је неограничен имати просторну десну страну? Јер десно и лево припадају ономе што је ограничено. Десном страном Оца, међутим, називамо славу и част божанства у којој Христос, бивајући пре векова Син Божији, као онај који је једносущан са Богом и са Оцем, ваплотивши се у последња времена, и телесно седи, чиме је и Његово тело прослављено; јер целокупна творевина се једним клањањем клања и Њему и Његовом телу.

76. Онима који кажу:² ако су у Христа две природе, тада ви, или клањајући се тварној природи клањате се и творевини, или једну природу сматрате достојном клањања, а другу не

Клањамо се Сину Божијем скупа са Оцем и Духом Светим; и то Сину као бестелесном пре очевечења, а сада Њему истоме који се ваплотио и постао човек клањамо се скупа са божанством. Но ако тананим размишљањем разлучиш оно што је видиво од онога што је умом појмиво, видећеш да његово тело по својој природи будући да је тварно није достојно поклоњења. Међутим, пошто је тело сједињено са Богом Логосом, кроз Њега и у Њему бива достојно поклоњења. Јер

¹ *Дай* 1, 11.

² Следбеници Аполинарија, бивајући под утицајем платониста, подржавали су заблуду о томе да је Логос Божији узео на себе само тело и бесловесну (безлогосну) душу, а одрицали су му ум, тврдећи да је место ума заузео Логос. Пети Васељенски сабор (553 г.) је осудио заблуду аполинариста и објавио учење о томе да се Бог Логос сјединио са живим њелом својом словесном и умном душом.

као што цар бива поштован било да је го било да је одевен, а царска порфира као обична порфира гази се и одбацује; међутим када она постане царска одора, онда бива поштована и слављена, а ако би је неко презрео, често и смрћу буде кажњен. Као што и обично дрво није недоступно додиру, али када се приложи ватра те оно постане жеравица тада оно, не по себи него због сједињења са ватром, постаје недодириво; и то не зато што је природа дрвета неприступна, него је неприступна жеравица, односно ужарено дрво; тако и тело, по својој природи оно није достојно поштовања, али бива поштовано у отеловљеном Богу Логосу, и то не ради њега самога, него због Бога Логоса који се са њим сјединио по ипостаси; и не кажемо да поштујемо просто тело, већ тело Божије, односно, ваплоћенога Бога.

77. Зашто се очовечио Син Божији а не Отац или Дух Свети, и шта је тим очовечењем постигао?

Отац је Отац а није Син; Син је Син а није Отац; Дух Свети је Дух и није ни Отац ни Син; јер лична сопственост је неподвижна (непокретна, непромењива). Или, како би сопственост остала као таква ако би била подвижна и ако би се мењала из једне у другу? Због тога Син Божији постаје син човечији, да би сопственост остала неподвижна: јер будући да је био Син Божији постао је Син човечији ваплотивши се од Свете Дјеве, и није одступио од своје сопствености Сина.

Син Божији се, дакле, очовечио да би човеку изнова даровао оно због чега га је и створио: створио га је, наиме, по својему образу (икони, слици) умственог и самовласног, и по подобију (прилици), односно савршеног у врлинама, колико је то доступно човековој природи; јер врлине су као какви признаци божанске природе: безбрижност и неодвојивост Његове пажње и целовитост, те доброта, премудрост, праведност, и слобода од чињења сваког зла. Поставивши, дакле, човека у заједницу са собом – *јер сѣворио ѿа је за неѣрулежностѣ*,¹ – кроз заједницу са собом га је узвео до непропа-

¹ Прем 2, 23.

дивости. Међутим, пошто смо преступом божанске заповести избледали и затамнели карактеристике божанског образа, те пошто смо допавши зла лишени божанске заједнице – *Јер какву заједницу има свейлосӣ с ѿамо̄?*¹ – и обревши се изван живота, потпали смо под погубност смрти. Но пошто нам је предао оно што је узвишеније и пошто то нисмо очували, Он постаје причастник онога што је ниже, односно постаје причастник наше човечанске природе, да би собом и у себи обновио што је по Његовом образу и подобију, те да би нас поучио врлинском животу и да би собом учинио животни пут лаким за нас, и да би нас кроз нашу заједницу са животом ослободио од пропадивости постајући првина² нашега васкрсења; да би обновио бескористан и сатрвен сасуд човечанског тела, те да би нас избавио од тираније ђаволске призивајући нас ка богопознању, и да би нас укрепио и поучио како да трпљењем и смирењем надвладамо тиранина.

Ишчезла је, дакле, демонска религија, творевина је освешена божанском крвљу, олтари и храмови идолски су разрушени; богопознање је усађено у срца људска; поштује се једносупствена Тројица, нестворено божанство, један истинити Бог, Творац свега и Господ. Добродетељи су заживеле, нада на васкрсење дарована је Христовим васкрсењем, демони су у страху од људи које су некад имали у својој власти, а што је чудесно, да је све то остварено Крстом (распећем) и страдањима и крсном смрћу. По целој земљи проповедано је Јеванђеље богопознања, и то не побеђујући противнике ратом и оружјем и војскама, него су малобројни сиромаси, неuki писму, прогоњени, злостављани, убијани, проповедајући Распетотога на крсту и умрлога надвладали мудре и силне: јер пратила их је свемогућа сила Распетотога. Смрт, која је некада била застрашујућа, сада је поражена, и сада је она, која је била ужасна и мрска, људима дража од живота. То су достигнућа доласка Христовог, то су знамења Његове силе. Али не као што је преко Мојсија, разделивши море,³ избавио један народ из Египта и од служења Фараону, него је, штавише,

¹ 2. Кор 6, 14.² 1. Кор 15, 20.³ Упор. Изл 14, 16.

целокупно човечанство спасао од смртне погибије и горкога тиранина греха, не водећи нас насилно ка врлини, не заповедајући да грешници буду засути земљом и спаљени огњем и каменовани, већ уверавајући људе кротошћу и дуготрпљењем да се определе за врлину те да се ради ње надмећу у трудовима и буду задовољни; јер негда, када су грешили били су кажњавани, па ипак су се држали греха и сматрали су грех за Бога, међутим сада, пре него благочешће и врлину, изабирају да буду злостављани, мучени и усмрћени.

Слава Ти, Христе, Слово Божије и Премудрости и Сило и Боже Сведржитељу! Чиме бисмо за све то, ми убоги, могли да Ти узвратимо? Јер све је Твоје, и Ти ништа не тражиш од нас него да се спасемо, што си нам Ти сам и даровао, те кад смо примили спасење радујеш се због своје неизрециве добротe; благодарност Теби који си нам подарио биће и који си нам добро биће подарио, и када смо од њега отпали Ти си нас опет, својим неизрецивим снисхођењем, узвео ка њему.

78. Онима који питају: да ли је ипостас Христова створена или нестворена

Ипостас Бога Логоса је пре ваплоћења била проста, не-сложена, бесплотна и нестворена (нетварна); ваплотивши се, међутим, она је постала и ипостас тела, и постала је сложена из божанства, које је свагда имала, и тела, које је прихватила; те носи сопствености двеју природа, будући да је спознатива у две природе. Према томе, једна те иста ипостас је нестворена по свом божанству и створена по свом човечанству, те видива и невидива; иначе ћемо бити принуђени или да делимо једнога Христа говорећи да су у Њега две ипостаси¹

¹ Под утицајем Аристотелове философије, Несторије је тврдио да *имамо где њосијоји исѡинска и сѡварна ѡприрода, ѡосијоји и личносѡ*, те, према томе, човечанска природа у Христу представља засебну личност: свака од ње две ѡприроде садржи се у власѡиѡј иѡосѡаси. Против те Несторијеве заблуде борио се свети Кирило Александријски, који је учио да *није најѡре од Свеѡе Дјеве рођен обичан човек, ѡе се заѡим у њега насѡанио Лоѡос*. Трећи Васељенски сабор (431 г.) осудио је ово Несторијево празнословље.

или да, одричући различитост природа, уводимо промену и сливање природа.¹

79. О томе када је Христос назван тим именом

Није се, како неки лажно говоре, ум сјединио са Богом Логосом пре ваплоћења од Дјеве, и није од тада назван Христом; то неумесно тврђење је једна од лудости Оригена који је учио о претпостојању душа. Ми, пак, велимо да је Син и Логос Божији постао и назван Христос од тренутка када се уселио у утробу Свете Увекдјеве, те не претрпевши икакву измену постао је тело, а тело је било помазано (охристовљено) божанством: Јер то је помазање (χρῖσις, охристовљење) човечанске *природе*, као што вели Григорије Богослов. А свештени Кирило епископ Александријски, пишући цару Теодосију, овако каже: *Јер и треба рећи да не и треба називати Христом Исусом ни Слово које је од Бога а без човечанства, ни и оиет Храма који је рођен од жене, а да није сједињен са Логосом: јер Христом се иоима Логос који је рођен од Бога, и који је, икономијским сједињењем, на неизрецив начин ириоштен човечанству (човечанској природи)².* А у писму царици он овако каже: *Неки веле да име Христос иодобује Логосу који је од Бога Оца рођен, који се иоима и иосиоји као сам и иосебан ио себи. Ми, међушим, нисмо научени иако да мислимо или говоримо: јер велимо да, када је Логос иосиао ишело, иада је назван Исусом Христом. Наиме, иошито је иомазан јелејем радовања, односно Свештим Духом, од сиране Бога и Оца, назван је Христом (Помазаником). А да се ио иомазање односи на човечанску*

¹ Ово се односи на Евтихијеву јерес. Евтихије је сједињење двеју природа у Христу карактерисао као *сливање и мешање*, према коме човечанска природа бива у потпуности исцрпена божанском природом. Ово је осуђено од стране Четвртог Васељенског сабора у Халкидону (451 г.), који је објавио учење о Христу који је *рођен ио својој човечанској природи од сиране Марије, Дјеве и Богородице, који је један и ишти Христос и Син и Господ, јединородни, и за кога знамо да је у две иприроде и ио несливено, иириложено, неразделиво и неодвојиво...*

² Свети Кирило Александријски, *О исиравном веровању* (PG 76, 1133).

природу¹ Христјову неће оклевају да каже онај коме је својствено да исправно расуђује. И препрослављени Атанасије у беседи о спаситељском доласку Христовом отприлике овако вели: Бог који одраније јосиоји, пре него што се јојавио у ишелу није био човек, већ је био Бог у Бога, невидив и бесирасан (несирадалан); када је, међушим, јосио човек, због ишела је примио име Христјос, јер сирадање и смрт јесу јоследсјава ишога имена.

Но иако божанско Писмо каже: Тога ради јомаза ие, Боже, Бог ишој уљем радосиу,² ваља знати да се божанско Писмо често користи прошлим временом уместо будућим, као у стиху: После ишога, јави се на земљи и са људима јоживе;³ јер Бог се још није био јавио нити са људима поживео, када је то казано; као и: На водама Вавилонским, ишамо сећасмо и илакасмо,⁴ јер се то још не беше догодило.

80. Онима који питају: ако је Света Богородица родила две природе, јесу ли обе природе и на крсту висиле?

Својство природе је непосталост и посталост (τὸ γενητόν) писано са једним ν, што показује нествореност и створеност; док нерођеност и рођеност (τὸ γεννητόν, писано са два ν) нису својства природе већ ипостаси, односно да буде рођена и да не буде рођена, што се (у грчком језику) изражава са два ν. Тако је, дакле, божанска природа непостала, односно нестворена, а све што је након божанске природе је постало, односно створено. Према томе, у божанској и нествореној природи се поимају својства: у Оца нерођеност (јер није рођен), у Сина рођеност (јер се вечно рађа од Оца), а у Светога Духа происхођење. И у свакој врсти живих бића, она која су прва су нерођена (ἀγεννητα) али не непостала (ἀγένητα); јер постала су од стране Саздатеља, а нису рођена од бића исте врсте. Постојање је, наиме, тварно, док је рађање, када је реч о Богу, излазак једносуштног Сина само од Оца, а када је реч

¹ Свети Кирило Александријски, *О исправном веровању* (PG 76, 1201).

² Пс 45, 7.

³ Вар 3, 38.

⁴ Пс 137, 1.

о створењима, излазак једносуштне ипостаси из сједињења мужа и жене. Отуда знамо да рађање није својство природе, него ипостаси. Јер ако би то било својство природе, тада се не би у једној истој природи опажала и рођеност и посталост (створеност). Дакле, Света Богородица је родила ипостас, која је спознатива у две природе, која је по божанству безвремено од Оца рођена, и која је на послетку у времену од ње ваплоћена и телом рођена.

А ако они који ово питају напомињу да у онога који је рођен од Свете Богородице јесу две природе, ми кажемо: да, две су природе: *Јер Он исӣи је и Бо̄г и човек*. На исти начин говоримо и кад се ради о крсном распећу, васкрсењу и вазнесењу: јер то нису сопствености природе, него ипостаси. Стога је Христос, који је био две природе, пострадао и био распет својом страдалном природом: јер на крсту је висио телом а не божанством. Иначе нека одговоре нама који питамо: Јесу ли две природе умрле на крсту? Не, рећи ћемо. Дакле, нису ни распете две природе, него је Христос рођен, односно, Бог Логос који се очовечио, рођен је телом, распет је телом, пострадао је телом, умро је телом, а да је при том Његово божанство остало нестрадално.

81. Зашто се јединородни Син Божији назива прворођеним

Прворођени је онај који је први рођен, било да је јединородни, било да је рођен пре остале браће. Ако би се, дакле, Син Божији називао првородним а не би се називао и јединородним, подразумевали бисмо тиме да је Он прворођени од свих створења, јер је и сам тобоже створење. Међутим, будући да се назива и првородним и јединородним, треба и једно и друго да држимо говорећи о Њему. Велимо, дакле, за Њега да је *Прворођени пре сваке твари*,¹ јер и Он је произашао од Бога и твар је створена од Бога. Међутим, пошто је Он сам безвремено рођен из суштине Бога и Оца, с правом ће се назвати јединородним прворођеним Сином, а не првоствореним;

¹ Кол 1, 15.

јер творевина није произашла из суштине Очеве, него је Његовом вољом преведена из небића у биће. *Прворођени међу многом браћом*;¹ јер будући да је био јединородни и од матере, пошто је, слично нама, приопштио себе крви и телу,² те постао човек, постали смо и ми кроз Њега синови Божији, бивајући усиновљени кроз крштење. Он сам који је природом Син Божији постао је прворођени међу нама, који смо усиновљењем и благодаћу постали синови Божији и назвали се браћом Његовом. Отуда је говорио: *Узлазим Оцу мојему и Оцу вашем*.³ Није рекао: *Оцу нашем*, већ *Оцу мојему*, то јест Оцу по природи, а *Оцу вашем*, по благодати, те *Богу мојему и Богу вашем*.⁴ И није рекао *Богу нашем*, већ *Богу мојему* – ако тананим премишљањем раздвојиш оно што је видиво од онога што се умом поима – и *Богу вашем* као Саздатељу и Господу.

82. О вери и крштењу

Исповедамо, пак, једно крштење за опроштење грехова и за живот вечни: јер крштење објављује смрт Господњу. Кроз крштење, дакле, бивамо погребени заједно са Господом,⁵ као што вели божански Апостол. Наиме, као што се смрт Господња једанпут одиграла, тако се једанпут треба и крстити; а крстити се треба, према речи Господњој, у *име Оца и Сина и Свештога Духа*,⁶ која нас поучава да исповедамо веру у Оца и Сина и Светога Духа. Стога, дакле, они који су крштени у име Оца и Сина и Светога Духа, и који су научени да је једна природа божанства у три ипостаси, те се наново крштавају, они изнова разацињу Христа, као што каже божански Апостол: *Јер није могуће оне који су једном просвешћени*,⁷ ... *ионово враћају на покајање, иошио они са своје сиране оиет расишу и руже Сина Божијега*.⁸ А оне који нису крштени у име Свете Тројице, њих ваља наново крстити. Јер, иако божанствени апостол каже да се у *Христиа Исуса и у смри Његову*

¹ Рим 8, 29.

² Упор. Јев 2, 14.

³ Јн 20, 17.

⁴ Исшо.

⁵ Упор. Рим 6, 4.

⁶ Мш 28, 19.

⁷ Јев 6, 4.

⁸ Јев 6, 6.

крсѣнство,¹ не каже да призивање крштења треба тако да бива, него да је крштење образ смрти Христове; јер крштавање са три погружавања знаменује три дана погребенија Господњег. Крштење у Христа показује да се крштавамо верујући у Њега. Немогуће је, наиме, поверовати у Христа ако не будемо научени исповедању вере у Оца и Сина и Светога Духа. Јер Христос је Син живога Бога² којег је Отац помазао Светим Духом,³ као што вели божански Давид: *Тога ради помаза ње, Боже, Бог њвој уљем радосији више него другове њвоје.*⁴ А Исаија каже у име Господње: *Дух је Господ њода Бога на мени, којим ме Господ помаза.*⁵ Господ је, међутим, поучавајући своје ученике о призивању, говорио: *Крстећи их у име Оца и Сина и Светог Духа.*⁶ Но Бог нас је саздао за непропадивост,⁷ па пошто смо преступили Његову спасоносну заповест, осудио нас је смртном погибијом како зло не би постало бесмртно, снисходећи својим слугама по својој превеликој доброти и постајући подобан нама, и својим страдањем искупио нас је од пропадивости, те нам је из свог светог и пречистог ребра⁸ источио извор очишћења: воду за поновно рођење и изглађивање греха и пропадивости, а крв као пиће⁹ које прибавља вечни живот. Дао нам је и заповест да се препорађамо водом и Духом,¹⁰ тако што се, молитвом и призивањем, Свети Дух спушта на воду. Пошто је, дакле, човек двострук, из душе и тела, даровао нам је и двоструко очишћење, то јест водом и Духом: Духом који обнавља у нама оно што је *по образу и по подобију*, и водом која, благодаћу Духа, очишћује тело избављајући га од греха и пропадивости, тако да вода представља образ смрти, а Дух пружа залог¹¹ живота.

Јер од почетка *Дух Божији се дизаше над водом.*¹² И од почетка Писмо сведочи о томе да вода има моћ очишћења. У доба Ноја Бог је водом потопио светски грех.¹³ Сваки који је

¹ Рим 6, 3.² Мтв 16, 16.³ Упор. Дав 10, 38.⁴ Пс 45, 7.⁵ Ис 61, 1.⁶ Мтв 28, 19.⁷ Упор. Прем 2, 3.⁸ Упор. Јн 19, 34.⁹ Пиће: Гозба (Симпосион)¹⁰ Упор. Јн 3, 5.¹¹ Упор. 2. Кор 1, 22.¹² Посв 1, 2.¹³ Упор. Посв 6, 17.

био нечист по закону Мојсијевом чисто се водом, а и саме хаљине прале су се водом.¹ Да је благодат Духа сједињена са водом, показао је пророк Илија, спаливши водом жртву паљеницу.² И скоро све се, по закону (Мојсијевом), очишћује водом – јер оно што је видиво символ је онога што се умом поима, – поновно рађање, међутим, бива у души: јер вера зна да нас, иако смо створења, Духом усинови Богу и да нас приведе негдашњем блаженству.

Наиме, отпуштење грехова се кроз крштење свима подједнако дарује, док благодат Духа се дарује у зависности од вере и претходног очишћења. Сада, пак, крштењем примамо првине Духа, а поновно рођење бива за нас почетак другог живота, и печат, и заштита, и просвећење.

Ваља нам се, дакле, свом снагом безбедно чувати чистима од прљавих дела, да не бисмо, као што се пас поново враћа на своју бљувотину,³ поново себе учинили робовима греха. *Вера без дела је мртва,*⁴ као што су мртва и дела без вере: јер права вера осведочава се делима.

А крштавамо се у име Свете Тројице јер оно што прима крштење потребује Свету Тројицу ради сопственог саздавања и одржавања; и немогуће је да све три ипостаси не буду истовремено присутне: јер Света Тројица је неразделјива.

Прво крштење био је општи потоп ради истребљења греха.⁵ Друго крштење било је морем и облаком:⁶ јер облак бејаше символ Духа, а море символ воде. Треће крштење било је по закону Мојсијеву:⁷ јер свако ко је био нечист омивао се водом, затим је прао своје хаљине, да би тако ушао у бивак. Четврто крштење је било оно Јованово, које је било припремно, и које је, оне који су крштавани, водило ка покајању (преумовању), како би у Христа поверовали. *Јер ја вас, вели, крштавам водом за покајање; а онај који долази за мном ... Он ће вас крштити Духом Светим и огњем.*⁸ Јован, дакле, водом унапред очишћује ради крштења Духом. Пето крштење је крштење Господње, којим је и сâм био крштен. А Он се

¹ Упор. Лев 15, 10.² Упор. 1. Цар 18, 32-38.³ Упор. 2. Пет 2, 22.⁴ Јак 2, 26.⁵ Пос 7, 17-24.⁶ Упор. 1. Кор 10, 1-2.⁷ Лев 14, 8.⁸ Мт 3, 11.

крштава не због тога што је Њему потребно очишћење, него присвајајући моје крштење, да би тако сатро главе наказама¹ у води, да би потопио грех и да би целога старога Адама водом погребало, те да би осветио крститеља, да би испунио закон,² да би открио тајну Свете Тројице и да би нама био образац и пример за крштење. Ми се, дакле, крштавамо савршеним крштењем Господњим, које бива водом и Духом.

Каже се, пак, да Христос крсти огњем: јер је благодат Духа у виду огњених језика излио на свете апостоле, као што је сам Господ рекао: *Јер је Јован крстио водом, а ви ћете се крстиши Духом Светим и огњем не дуго после ових дана,*³ или крштењем будућег огња пакленог. Шесто крштење је оно које бива покајањем и сузама, које је заиста тегобно. Седмо крштење је оно које бива крвљу и страдањем,⁴ којим је и сам Христос крстен ради нас, и које је толико часно и блажено да се не скверни другом нечистоћом. Осмо крштење је ово последње, које није спасоносно, али уклања зло – јер зло и грех више не живе – и оно бесконачно кажњава.

Дух Свети је, међутим, телесним обличјем, као голуб, сишао на Господа,⁵ показујући Га првином нашега крштења и почаствујући тиме тело, јер је и оно, односно тело, обожењем постало Бог, те због тога што се од самог почетка уобичајило да голуб благовести о престанку потопа.⁶ На свете апостоле је, опет, сишао у виду огња:⁷ јер је Бог, а *Бог је оган који сјаљује.*⁸

Јелеј се користи при крштењу да би означио наше помазање (χρῖστις) и нас учинио помазаницима (Χριστός = Помазаник), и да би нам Светим Духом обећао милост Божију, јер је некада голубица, онима који су се спасли потопа, донела маслинову гранчицу.⁹

Јован је крстен положивши своју руку на божанско теме Господње, те властитом крвљу.¹⁰

¹ Упор. Пс 74, 13.² Упор. Мт 5, 17.³ Дай 1, 5.⁴ Лк 12, 50.⁵ Лк 3, 22.⁶ Пос 8, 11.⁷ Дай 2, 3.⁸ Понз 4, 24.⁹ Пос 8, 11.¹⁰ Мт 14, 10.

Не треба одлагати крштење када је вера, оних који крштењу приступају, осведочена делима. Јер онај ко крштењу приступа са лукавством, тај ће пре бити осуђен него што ће имати користи.

83. О вери

Вера је, свакако, двојака. Јер *вера бива од њројоведи*:¹ наиме, слушајући божанске Списе верујемо учењу Светога Духа. Међутим, вера се усавршава делатно верујући свему ономе што је законоположено од стране Христа, поштујући и испуњавајући заповести Онога који нас је обновио; јер онај који не верује по предању Васељенске Цркве, или који својим незаконим делима заједничари са ђаволом, тај је неверник.

А вера је, опет, основ свега чему се надамо, њојврда сивари невидивих,² или непоколебиво и одлучно надање у остварење онога што нам је од стране Бога обећано и онога што смо ми од Њега искали. Прва вера, дакле, припада нашој одлуци, а друга благодатним даровима Светога Духа.

Но, ваља знати да крштењем бива обрезао у нама сваки покривач³ који од рођења имамо, односно грех, и да њиме постајемо духовни Израиљци и народ Божији.⁴

84. О крсту (распећу), те опет о вери

Реч о крсту је лудост њима који ѓину, а сила Божија нама који се сивавамо.⁵ Духован, њак, све исѡијује, а душевни човек не ѡрима шѡо је од Духа.⁶ Лудост је, наиме, онима који ту реч не примају са вером, и који не узимају у обзир доброту и свемоћ Божију, него оно што је божанско испитују размишљајући на човечански и природан начин; јер све што је Божије то је изнад природе и разума и мисли. Јер ако неко размишља на који начин је и зашто Бог све превео из небића у биће, и пожели то докучити природним умовањем, неће то схватити: јер то знање је душевно (психичко) и демонско.

¹ Рим 10, 17.

² Јев 11, 1.

³ Кол 2, 11.

⁴ Јев 4, 9.

⁵ 1. Кор 1, 18.

⁶ 1. Кор 2, 15; 2, 14.

Но, ако неко, руковођен вером, оно што је божанско замисли добрим, свемогућим, истинитим, мудрим и праведним, наћи ће да је све исправно и како ваља, и пронаћи ће прав пут. Јер немогуће је спасти се без вере: јер све, како човечанско тако и духовно, вером постоји. Ни замљоделац без вере не усеца бразду на свом пољу, нити трговац пловећи на малом чуну без вере предаје своју душу разбеснелим морским таласима, нити се без вере бракови склапају, нити било шта од онога што у животу бива. Вером поимамо да је све што постоји силом Божијом преведено из небића у биће; све, и оно што је божанско и оно што је човечанско, вером постижемо. Вера је, дакле, сагласност без превеликог испитивања.

Свако дело и чудотворство Христово зацело је изузетно велико и божанствено и чудесно, али од свих Његових дела најдостојнији дивљења је Његов часни крст (распеће). Јер ничим другим смрт није уништена, прародитељски грех није опроштен, ад није опустошен, васкрсење није даровано, сила нам није дарована да презремо оно што је садашње па и саму смрт, није остварен поновни успон ка старом блаженству, врата раја нису отворена, наша природа није села са десне стране Бога, нисмо постали чеда и наследници Божији, осим крстом Господа нашега Исуса Христа. Све то остварено је крстом. Јер *сви који се у Хрисѿа крсѿисмо*, вели апостол, *у смртѿ Њеѓову се крсѿисмо;*¹ *јер који се ѿд у Хрисѿа крсѿисмо, у Хрисѿа се обукосмо.*² Христос је, пак, *Божија сила и Божија ѿремудросѿ.*³ Али гле, смрт Христова, односно Његово распеће, оденула нас је у ипостасну мудрост и силу Божију. Крсно слово је сила Божија, било због тога што нам се сила Божија, односно победа над смрћу, њиме открила, било због тога што, као што се четири крака крста средишњим клином држе и стежу, тако се исто висина и дубина, те дужина и ширина,⁴ односно целокупна видива и невидива твар, силом Божијом одржавају скупа.

Крст нам је дат на чело као знамен, на начин којим је Израиљу дато обрезање; јер њиме се ми верници издвајамо и

¹ Рим 6, 3.² Гал 3, 27.³ 1. Кор 1, 24.⁴ Еф 3, 18.

распознајемо од неверника. Он је штит и оружје и победнички трофеј против ђавола. Он је печат, да нас се не дотакне онај који убија првенце, као што каже Писмо.¹ Он је васкрсење уснулих, потпора оних који стоје, поштепао немоћних, жезал оних који су напасани, руководство онима који се враћају, усавршавање оних који напредују, спасење душе и тела, одбацивање сваког зла, виновник сваког блага, уништење греха, изданак васкрсења, дрво вечнога живота.

Томе, дакле, драгоценом и уистину часном дрвету, на коме је Христос принео себе на жртву ради нас, осветивши га додиром свога светога тела и крви, треба да се клањамо; као и клиновима, копљу, одећи и Његовим свештеним местима, као што су јасле, пећина, спасоносна Голгота, животворни Гроб, Сион град цркава, и томе слично; као што вели боготац Давид: *Уђимо у сѣанове Њеґове, ѿклонимо се ѿд-ножју ноґу Њеґових.*² А да тиме мисли на крст, показује следеће: *Усѣани, Госѣоде, на ѿочивалишѣу својем,*³ јер устајање (васкрсење) следује распећу. Па ако нам је драг дом и постеља и одећа оних које љубимо, колико су нам драже оне ствари што припадају Богу и Спаситељу, преко којих ствари смо и спашени.

Клањамо се, чак, и образу часнога и животворнога крста, иако се твори од другог вештаства, не поштујући тиме твар – далеко било – већ образ крста као символ Христа. Јер Он сам је ученицима својим рекао, упозоравајући их: *И ѿада ће се ѿказати знак Сина Човечијеґа на небу,*⁴ говорећи заправо о крсту. Зато је анђео (благовесник) васкрсења говорио женама: *Исуса ѿражиѣ Назарећанина, расѣѣѣоґа?*⁵ а апостол Павле: *А ми ѿроѣведемо Хрисѣа расѣѣѣоґа.*⁶ Много је, наиме, Христосâ (помазаникâ) и Исусâ, али је само један распети. Није апостол рекао *ѿрободеноґа койљем него расѣѣѣѣоґа.* Према томе ваља се клањати знамену Христовом. Јер тамо где је Његов знамен, тамо ће и Он бити. Док твар, из које је сачињен образ крста, чак и ако је злато или неко

¹ Јев 11, 28; Изл 12, 23.² Пс 132, 7.³ Пс 132, 8.⁴ Мѣ 24, 30.⁵ Мк 16, 6.⁶ 1. Кор 1, 23.

драгоцену камење, ако се деси да се образ крста поквари, не треба поштовати. Дакле, клањамо се свему ономе што је Богу посвећено, приносећи поштовање Њему самоме.

Тај часни крст предизображавало је дрво живота¹ које је Бог посадио у рајском врту; а пошто је смрт ступила у свет кроз дрво, требало је да и живот и васкрсење буду даровани кроз дрво; Јаков је, поклањајући се врху Јосифова жезла,² први образовао крст, па потом Јосиф када је, укрстивши руке,³ благосиљао своје синове; знак крста описао је врло јасно и жезал Мојсијев, који је крстообразно ударио по мору, спасавши тако Израил а потопивши Фараона;⁴ знак крста описале су крстообразно испружене руке које су поразиле Амалика;⁵ дрво које је учинило да горка вода постане слатка,⁶ те стена која се расцепила и из које је потекла вода;⁷ жезал Аронов који му је послужио као знак свештеничког достојанства;⁸ знак крста изображавала је убијена змија која је победоносно била обешена на дрвету,⁹ јер је дрво спашавало оне који су са вером гледали мрвог непријатеља (змију), јер је и Христос, не познавши греха, у телу греха¹⁰ био пригвожден. Велики Мојсије узвикује: *Видећете, живојћ ће ваи бийћи као да виси ѿред очима ваиим,*¹¹ а Исаија каже: *Вас дан ѿружах руке своје народу неѿокорну, који иде за својим мислима.*¹² А ми који се томе клањамо, да задобијемо свој удео Христа распетого. Амин.

85. О поклоњењу ка истоку

Поклањамо се ка истоку, не без разлога, нити по случајности, него будући да смо из видиве и невидиве, односно умствене и чувствене, природе сложени, приносимо Саздатељу и двојако поклоњење; као што појемо и умом и телесним уснама, и као што се криптавамо водом и Духом, те се двоструким начином сједињујемо са Господом, учествујући у светим тајнама и благодаћу Светога Духа.

¹ Посѿ 2, 9.² Посѿ 47, 31; Јев 1, 21.³ Посѿ 48, 13.⁴ Изл 14, 16.⁵ Изл 17, 11.⁶ Изл 15, 25.⁷ Изл 17, 6.⁸ Бр 17, 2-3.⁹ Бр 21, 9.¹⁰ Рим 8, 3.¹¹ Понз 28, 66.¹² Ис 65, 2.

Будући, дакле, да је *Бо̄г свей̄лосӣ*¹ умствена, и *Сунце ѿравде*,² и будући да је Христос у Писму назван *исѿок*,³ природно је посветити Му исток за поклоњење; јер све што је добро ваља да посвећујемо Богу од кога нам свако добро долази. Вели још и божански Давид: *Царсӣва земаљска, ѿјѿе Бо̄гу, ѿѿевајѿе Госѿоду, који седи на небесима небеса ѿрема искону (исѿоку)*.⁴ А каже још Писмо: *И насади Госѿод Бо̄г врѿи у Едему на исѿоку, и онде намесӣи човека које̄га сӣвори*,⁵ којега је, када је заповест Његову преступио, изагнао из рајског врта, настанивши га *насӣрам рајско̄г врѿа изобиља*,⁶ односно, са западне стране. Богу се, дакле, клањамо тражећи древну отаѿбину и обазирући се ка њој. И шатор Мојсијев имао је завесу⁷ и очистилиште⁸ на источној страни. И племе Јудино, као најдостојније части, постављено је са источне стране.⁹ И у преславном храму Соломоновом двери¹⁰ Господње налазиле су се са источне стране. Осим тога, и Господ је, када је распет био, гледао према западу, те се тако клањамо према истоку обазирући се према Њему. А када се вазносио на небо узлазио је према истоку, и тако су Му се апостоли клањали, и тако ће опет доћи, на исти начин¹¹ којим је, као што су видели, отишао на небо, као што је сам Господ рекао: *Као шѿо муња излази од исѿока и сине до заѿада, ѿако ће биѿи и долазак Сина Човечије̄га*.¹² Њега, дакле, очекујући, клањамо се према истоку. То је, пак, незаписано предање апостола, јер много тога незаписаног су нам предали.

86. О светим и пречистим тајнама Господњим

Добри и сведобри и предобри Бог, будући да је сав доброта, због превеликог изобиља своје доброте, није хтео да само Он буде доброта, односно, да нико не учествује у Његовој природи. Због тога је најпре створио умствене и небеске силе, а затим видиви и чувствени свет, а потом је из умственог и чувственог јестества саздао човека. Дакле, све оно што

¹ 1. Јн 1, 5.

² Мал 4, 2.

³ Зах 6, 12.

⁴ Пс 68, 32-33.

⁵ Посѿ 2, 8.

⁶ Посѿ 3, 24.

⁷ Изл 36, 35.

⁸ Лев 16, 14.

⁹ Бр 2, 3.

¹⁰ Јез 8, 16.

¹¹ Дай 1, 11.

¹² Мѿ 24, 27.

је Њиме постало то по своме бићу учествује у Његовој доброту: јер Он је биће свега што јесте, пошто су у Њему сва бића,¹ не само због тога што их је Он из небића привео у биће (из непостојања у постојање), већ због тога што Његова енергија чува и одржава скупа све оно што је Њиме постало, а пре свега жива бића, јер она и по своме бићу а и учествујући у животу, заједничаре у добру. Словесна бића, међутим, заједничаре у добру и по овоме што смо већ поменули, али и по словесности, и то нарочито по њој: јер некако су Му блискија, иако је Он несравњиво изнад свих.

Према томе, човек је, поставши словесан и самовластан, стекао могућност да се, својом властитом слободном вољом, непрекидно сједињује са Богом, уколико пребива у добру, односно, у послушности према Саздатељу. Пошто је човек, међутим, преступио заповест Онога који га је створио, те је допао смрти и пропадивости, Творац и Саздатељ нашега рода је, по својој изобилној милости,² уподобио себе нама,³ постајући човек по свему осим по греху,⁴ и сјединио се са нашом природом. Јер пошто нам је предао свој образ и свој дух а ми то нисмо сачували, Он сâм постаје причастник наше убоге и немоћне природе, да би нас очистио и удостојио непропадивости и поново нас учинио причастницима свога божанства.

Требало је, наиме, да учесник онога што је најузвишеније буде не само првенац наше природе, већ и сваки човек који то усхте; односно, да буде рођен другим рођењем,⁵ храњен погодном и рођењу приличном храном, те да тако достигне у меру савршенства. Својим рођењем, односно отеловљењем и крштењем и страдањем и васкрсењем, Христ је ослободио природу од прародитељског греха, од смрти, и од пропадивости, и постао је првенац васкрсења⁶ и поставио је себе као пут и образац и пример⁷ да бисмо и ми, следујући Његове трагове, усиновљењем постали оно што је Он по природи, односно, синови и наследници Божији и сунаследници Христови.⁸ Даровао нам је, како рекох, друго рођење; те као што

¹ Упор. *Дай* 17, 28.² *Лк* 1, 78.³ *Јев* 2, 17.⁴ *Јев* 4, 15.⁵ *Јн* 3, 3 и даље.⁶ Упор. *1. Кор* 15, 20.⁷ *1. Пѿ* 2, 21.⁸ *Рим* 8, 17.

смо се, родивши се од Адама, њему уподобили, наследивши његово проклетство и пропадивост, тако исто родивши се од Христа, Њему треба да се уподобимо и да наследимо и не-пропадивост и благослов и славу Његову.

Међутим, пошто је овај Адам духован, ваљало је да и Његово рођење буде духовно,¹ а исто тако и храна Његова; али будући да смо двојаки и сложени, ваља да и рођење наше буде двојако, као што и храна треба да је сложена. Рођење нам је, свакако, даровано водом и Духом,² што ће рећи светим Крштењем, док је храна сам хлеб живоїџа,³ Господ наш Исус Христос који сиђе с неба.⁴ Јер када је требало да ради нас прихвати добровољну смрт, у ноћи у којој је предао себе, оставио је нови завет својим светим ученицима и апостолима, а преко њих свима који у Њега верују. Пошто је, дакле, у горњој одаји светог и славног Сиона, заједно са својим ученицима, јео древну пасху и испунио стари завет, Христос омива ноге својим ученицима,⁵ предајући им тако символ крштења. А затим, преломивши хлеб, раздао га је њима, говорећи: *Узмиїџе, једиїџе, ово је їџело моје, које се за вас ломи на оїїїушїџење ġреха.*⁶ Исто тако, узевши чашу са вином и водом, предао ју је њима, говорећи: *Пијїџе од ње сви; ова је чаша Нови Заветї у мојој крви која се за вас излива на оїїїушїџење ġреха; ово чиниїџе, кад ġод їијейїџе, у мој сїомен. Јер кад ġод једейїџе овај хлеб и чашу ову їијейїџе, смрїї Госїодњу објављујейїџе и васкрсење Њеġово исїоведатїџе, докле не дође.*⁷

Ако је, дакле, реч Божија жива и делойїворна⁸ и ако шїїа ġод хоће, све Госїод чини,⁹ ако је рекао: *Нека буде свейїлосїї,*¹⁰ и би свейїлосїї; *нека буде коїно,*¹¹ и їосїїаде; ако се *Речју Госїодњом небеса сїворише, и духом усїїа Њеġових сва војска њихова;*¹² ако су небо и земља, те вода и огањ и ваздух и сав њихов красни поредак саздани речју Господњом, а нарочито човек, то многохвално живо биће; ако је својом вољом сам Бог Логос постао човек и пречисту и нескверну

¹ Јн 3, 6.

² Јн 3, 5.

³ Јн 6, 48.

⁴ Јн 6, 51.

⁵ Јн 13, 5 и даље.

⁶ 1. Кор 11, 24.

⁷ 1. Кор 11, 25-26.

⁸ Јев 4, 12.

⁹ Пс 135, 6.

¹⁰ Посїї 1, 3.

¹¹ Посїї 1, 6.

¹² Пс 33, 6.

крв Свете Приснодјеве бесемено учинио својим телом, зар Он не може хлеб учинити својим телом, а вино и воду својом крвљу?

Рекао је Бог у почетку стварања: *Нека њусѝи земља из себе ѝправу, биље,*¹ те до данас, кад киша пада, пушта своје изданке потакнута и оснажена заповешћу Божијом. Рекао је Бог и: *Ово је ѝело моје, и Ово је крв моја, и: Ово чиниѝе у мој сѝомен,*² и Његовом свемогућом заповешћу то и бива, док не дође; јер тако је рекао: *Докле не дође.* И осењујућа сила Светога Духа призивањем постаје киша за ово ново земљоделство; јер као што је Бог све створио енергијом Светога Духа, тако и сада енергија Духа остварује оно што је натприродно, што није могуће појмити другачије него само вером. *Како ће ѝо биѝи, вели света Дјева, кад ја не знам за мужа?* Арханђео Гаврило одговара: *Дух Свеѝи доћи ће на ѝебе, и сила Вишњега осениће ѝе.*³ И ти још питаш: како хлеб може постати тело Христово, а вино и вода крв Христова? А ја ти кажем: Дух Свети силази и чини оно што превазилази разум и мисли.

А хлеб и вино узимају се при причешћивању: јер Богу је позната људска слабост да углавном са одбојношћу одбацује оно што није употребом упознао; својим уобичајеним снисхођењем Бог оним што је уобичајено нашој природи чини оно што је натприродно; те као што је при крштењу, будући да се људи обично водом умивају и уљем помазују, спрегао са уљем и водом благодат Духа и крштење начинио бањом⁴ препорода, тако исто је, будући да људи уобичавају да једу хлеб и да пију воду и вино, спрегао са хлебом и са вином своје божанство и учинио их својим телом и својом крвљу, да бисмо ми, кроз оно што је уобичајено и сходно нашој природи, доспели до онога што је натприродно.

Тело је истински сједињено са божанством, оно тело које је од свете Дјеве; али не тако што силази оно тело које се вазнело на небо, већ што се сам хлеб и само вино претварају

¹ *Посѝ 1, 11.*² *1. Кор 11, 25.*³ *Лк 1, 3 и даље.*⁴ *Тиѝ 3, 5.*

у тело и крв Божије. Но ако истражујеш начин на који то бива, довољно је да чујеш да то бива Духом Светим, и то управо онако како је Господ за себе и у себи Духом Светим саздао тело од свете Богородице. И ништа више не знамо него да је Логос Божији истински и делатан и свесилан, док је начин недоступан испитивању. Но, није наодмет и ово рећи: као што се једењем хлеб природно претвара у тело онога који једе, а вино и вода се природно претварају у крв онога који пије, те тиме не настаје неко друго тело осим његовог ранијег тела, тако се и хлеб предложења и вино и вода призивањем и силаском Светога Духа претварају у тело и крв Христову, и нису два тела, него једно исто.

Онима који се са вером достојно причешћују, свето Причешће дарује отпуштење грехова и живот вечни и очување душе и тела, а онима који се са невером и недостојно¹ причешћују, оно бива на осуду и казну, као што је и смрт Господња онима који верују постала живот и непропадивост на уживање вечнога блаженства, док је оним који нису поверовали и онима који су Господа убили,² на осуду и вечну казну.

Нису хлеб и вино обрасци (видови) тела и крви Христове – далеко било – него су сâмо тело Господње, обожено, јер сâм Господ је рекао: *Ово је, не обличје тела, већ њело моје, и не обличје крви, већ крв; а пре тога рекао је Јудејима: Ако не једе ње њело Сина Човечијега... нема ње живо ња у себи вечнога... Јер њело моје истинско је јело, а крв је моја истинско њиће,*³ и опет: *Који ме једе живеће.*⁴

Због тога, приступимо светом причешћу са страхом и чистом савешћу и непоколебивом вером, те ако не сумњамо биће нам у свему онако како верујемо. Почаствујмо га, пак, сваком чистотом, и душевном и телесном, јер и оно сâмо је двојако. Приступимо му са пламеном жељом и крстообразно наместивши руке,⁵ да бисмо примили тело Распетог; и подижући своје очи и усне и чела причестимо се божанском

¹ 1. Кор 11, 27 и 29.

² 1. Сол 2, 15.

³ Јн 6, 53 и 55.

⁴ Јн 6, 58.

⁵ Древно предање Цркве било је да хришћани приступају светом причешћу скрштених руку на прсима.

жеравицом, да би огањ жеље која је у нама, примивши жар од жеравице, спалио наше грехе и просветлио наша срца, и да бисмо се, причешћујући се божанским огњем, распалили и обожили. Жеравицу¹ је, наиме, видео пророк Исаија: а жеравица није тек дрво, већ дрво сједињено са огњем; тако и хлеб светога причешћа није обичан хлеб, већ хлеб сједињен са божанством; а тело сједињено са божанством није само једна природа, већ једна је природа тела, а друга је природа са њим сједињенога божанства; према томе, то двоје заједно нису једна природа, већ две.

Хлебом и вином је Мелхиседек, свештеник Бога Вишњега, дочекао Аврама² када се овај враћао из боја са иноплеменима. Та његова трпеза била је праобраз ове светотајинске трпезе, на онај начин на који је онај свештеник био образац и прилика истинскога првосвештеника Христа: *Ти си, вели Писмо, свешћеник довека по реду Мелхиседекову.*³ Овај хлеб светога причешћа изображавали су хлебови предложења.⁴ Јер то је чиста, односно бескрвна жртва за коју је Господ преко пророка говорио да ће се Њему приносити од излазака до запада сунца.⁵

Тело и крв Христова заузимају место у саставу наше душе и нашега тела; не троше се нити пропадају, нити се налазе у ономе што из тела исходи – далеко било – већ пребивају у нашој суштини и одржавању, постајући одбрана од свако-врсне штете, и средство за очишћење од сваке прљавштине; те ако примамо патворено злато, причешће га очишћује огњем расуђивања, да не бисмо на будућем судишту били осуђени скупа са светом. Јер нас чисти болешћу и сваком врстом недуга, као што вели божански апостол: *Јер да смо сами себе исццщивали, не бисмо били осуђени. А када нам суди Госцод, кори нас, да не будемо осуђени са свеццом.*⁶ А то је оно, што каже: *Јер који недосццојно једе и цције ццело и крв Госцодњу, суд себи једе и цције.*⁷ Њиме очишћени сједињујемо се са телом Господњим и са Духом Његовим, те постајемо тело Христово.

¹ Ис 6, 6.² Посцц 14, 18; Јев 7, 1.³ Пс 110, 4; Јев 7, 17.⁴ Лев 24, 5-9.⁵ Мал 1, 11.⁶ 1. Кор 11, 31-32.⁷ 1. Кор 11, 29.

Тај хлеб је првина будућега хлеба, који је хлеб насушни;¹ јер реч *насушни* знаменује или будући хлеб, односно, хлеб будућега века, или онај хлеб који узимамо ради одржања свога постојања. Било да је овако или онако, он се са правом назива телом Господњим; јер плот Господња је дух који животвори, пошто је од животворнога Духа зачета: *Што је рођено од Духа, дух је.*² А ово кажем не да бих укинуо природу тела, већ желећи да покажем оно што је у њега животворно и божанско.

Иако су неки хлеб и вино назвали *видовима* (ἄντίτυπα, обрасци) тела и крви Господње, као што је рекао богоносни Василије, нису то говорили након њиховог освећења, него пре но што су освећени, називајући тако сам принос.

Причешће се тако назива јер се њиме причешћујемо божанством Исусовим. Назива се још, а уистину то и јесте, заједничарењем (κοινωνία, општење) јер њиме заједничаримо са Христом и постајемо учесници Његовог тела и Његовог божанства. Међутим, кроз причешће и ми узајамно заједничаримо и сједињујемо се; јер, будући да се од једнога тела причешћујемо, сви постајемо једно тело³ и једна крв Христова и удови један другога, јер смо постали сутелесници⁴ Христови.

Свом снагом се, дакле, пазимо да не узимамо причешће јеретикâ, нити да им дајемо: *Не дајте свейиње ѿсима, вели Господ, нийи бацајте бисера својих ѿпред свиње,*⁵ да не бисмо постали учесници њиховог кривославља и њихове осуде. Јер ако смо у јединству са Христом и узајамно са сваким од нас, онда се свакако, и са сваким ко се причешћује скупа са нама, сједињујемо својим благовољењем; јер то јединство бива по благовољењу, а не без нашега расуђивања. *Јер сви смо једно ѿело, ѿошто се сви од једнога хлеба ѿричешћујемо*⁶, као што вели божански апостол.

Но хлеб и вино се називају *видовима* будућих добара, не по томе што нису истински тело и крв Христова, већ по томе

¹ Мтв 6, 11.² Јн 3, 6.³ 1. Кор 10, 17.⁴ Еф 3, 6.⁵ Мтв 7, 6.⁶ 1. Кор 10, 17.

што сада кроз њих учествујемо у божанству Христовом, док ћемо тада учествовати само гледањем.

87. О родословљу Господњем, те о светој Богородици

Пошто смо о светој и преславној Приснодјевини и Богородици Марији у претходним поглављима већ понешто изнели и представили оно што је најзначајније, као то да јесте и назива се превасходно Богородица, сада ћемо нашем излагању придодати и остало. Јер она која је предвечном прогностичком божанском одлуком била предодређена, и која је кроз разне слике и беседе пророка¹ Духом Светим изображена и проповедана,¹ у унапред одређено време изникла је из корена Давидовог, због обећања датих му некада: *Закле се Господ Давиду, вели, у истици, од које неће одсиуиши: од њорода њвојега њосадићу на ѡресѡлу ѡвојему,*² те затим: *Једном се заклек свейошћу својом; зар да слажем Давиду. Семе ће његово ѡрајати до века, и ѡресѡ његов као сунце ѡреда мном; он ће сѡајати увек као месец и верни сведок у облацима.*³ А пророк Исаија вели: *Изаћи ће ѡбљика из сѡабла Јесејева, и изданак из корена његова изникнуће.*⁴

А да је Јосиф из племена Давидова потицао, то су изричито показали пресвештени јеванђелисти Матеј и Лука; али док Матеј Јосифово порекло изводи од Давида преко Соломона,⁵ дотле Лука његово порекло изводи преко Натана.⁶ Међутим, о рођењу свете Дјеве ћутали су и један и други.

Ваља знати да није био обичај у Јевреја, нити у божанском Писму, да се изводи родослов жена. Постојао је, наиме, закон⁷ да се једно племе не заручује са другим племеном. А Јосиф, пошто је потицао из племена Давидова, будући праведан⁸ (јер то сведочи божанствено Јеванђеље), не би, престу-

¹ У свештеном Предању Православне цркве, које је сачувано у учењу светих Отаца и у богослужењу, са лакоћом проналазимо јасне праобјаве и наговештаје о Светој Дјевини. Дјева Марија је жена чије ће семе сатрти главу змијину (Посѡ 3, 15); истински ковчег Завейѡа (Изл 25, 9 и даље); врати зајворена, која гледају на истиок (Јез 44, 1); те ѡроцевѡала ѡлица Ааронова (Број 17, 8).
² Пс 132, 11. ³ Пс 89, 35-37. ⁴ Ис 11, 1. ⁵ Мѡ 1, 6.
⁶ Лк 3, 31. ⁷ Број 36, 6-9. ⁸ Мѡ 1, 19.

пајући закон, заручио себи свету Дјеву, кад она не би потицала од истога скиптра. Због тога се јеванђелист задовољио тиме да покаже само Јосифово порекло.

Ваља, пак, знати и то да је постојао закон¹ да када неко бездетан умре, да његов брат узме покојникову жену и ожени се њоме, те тако подигне пород своме брату. Дете које је рођено, дакле, по природи је овога другога, односно, онога који га је родио, по закону, међутим, оно припада покојнику.

Дакле, Левије који беше из рода Натана сина Давидова, роди Мелхија и Пантира; Пантир роди Варпантира, који је тако назван. Овај Варпантир роди Јоакима; Јоаким роди свету Богородицу. А из рода Соломона, сина Давидова, Матан узме жену са којом роди Јакова. А када умре Матан, Мелхије из племена Натанова, син Левијев и брат Пантиров, узме себи жену Матанову, матер Јаковљеву, и роди са њом Илију. Јаков и Илија, дакле, беху браћа једноматерна, иако је Јаков био из племена Соломонова, а Илија из племена Натанова. А сконча Илија, из племена Натанова, бездетан; и узме Јаков, брат његов из племена Соломонова, жену његову и подигне род брату својему и роди Јосифа. Јосиф је, дакле, по природи син Јакова од рода Соломонова, а по закону син Илије од рода Натанова.

Јоаким је, дакле, узео себи за жену честиту и хвале достојну Ану. Али као што је некад она Ана², која је била неродна, молитвом и заветовањем родила Самуила, тако је и ова преклињањем и заветовањем Богу стекла Богородицу, да не би она била лишена ничега од онога што је преславно; стога дакле Благодат (јер тако се тумачи име Ана) рађа Госпу (Госпођу, јер Маријино име то знаменује: јер пошто је била мати Саздатељева, постала је Господарица свега створенога). Рађа се она у дому Јоакимовом, који је био код Овчијих врата,³ и бива приведена у храм. Потом је, посадивши се у

¹ Понз 25, 5 и даље.

² 1. Сам 1, 10 и даље.

³ Овчија врата су била северна врата Јерусалимског храма. Изгледа да су кроз северна врата увођене животиње које су биле одређене за жртву, пошто су претходно пране у купалишту које се налазило са вањске стране северних врата.

дому Божијем и хранивши се Духом, као маслина препуна рода,¹ постала сасуд сваке врлине; одвраћала је свој ум од сваке животне и телесне жеље, чувајући тако, скупа са телом, и своју душу девичанском, као што је и ваљало да чини она која је требало да прихвати Бога у своје крило: јер Он, пошто је свет, у светима почива.² И тако она стиче светост и показује се светим и чудесним храмом, достојним Бога вишњег.

А пошто је непријатељ нашега спасења вребао девице, због пророштва Исаијиног које каже: *Еј̄шо, девојка ће заче-ӣши, и родиће сина, и наденуће му име Емануил, иӣшо ће рећи: С нама Бог,*³ те да би Бог, који мудре хвата у лукавству њиховом,⁴ превластио врага који се горди у својој мудрости, дали су свештеници ову младицу Јосифу за заручницу; а то беше нова књига ономе ко зна читати:⁵ јер заручење је било уточиште Дјеви, а заблуда за онога који вреба девице. *А кад дође ӣуноћа времена,*⁶ анђео Господњи беше послат ка њој да јој благовести зачеће Господње, те она зачне Сина Божијега, ипостасну силу Очевоу, *не од жеље ӣтелесне, ни од жеље мужевљеве,*⁷ односно, не од сједињења са мужем и семена, већ благовољењем Оца и садејством Светога Духа; даровала је тиме Саздатељу могућност да буде саздан и Творцу могућност да буде створен, а Сину Божијем и Богу да се ваплоти и очовечи из њеног чистог и нескверног тела и крви, испуњавајући тако своју праматерњу дужност; јер као што је она (Ева) без сједињења створена од Адама, тако је и ова родила новог Адама, који је рођен по закону материнске бременитости и натприродног рађања. Јер без оца се од жене рађа Онај који се без мајке од Оца рађа; а будући да је рођен од жене, рођен је по закону рађања, а будући да је рођен без оца, рођен је начином натприродног рођења; а пошто је рођен у уобичајеном времену (јер рођен је напунивши девет месеци и закорачивши у десети), рођен је по закону бременитости; а пошто је рођен безболно, рођен је изнад сваког

¹ Пс 52, 8.² Ис 57, 15. ³ Мш 1, 23; Ис 7, 14.⁴ 1. Кор 3, 19.⁵ Упор. Ис 29, 11.⁶ Гал 4, 4.⁷ Јн 1, 13.

правила рађања; јер рођен је рођењем коме није претходило телесно уживање, нити му следи бол, по речима пророка који каже: *Породи се њре неџо осейџи болове*, те затим: *Пре неџо јој дође време болова, избеџне и роди деџиџа*.¹

Према томе, рођен је од ње Син Божији и ваплоћени Бог, не богоносни човек, већ ваплоћени Бог; не помазан енергијом као пророк, већ присуством целог Онога који помазује, тако да Онај који помазује постаје човек а Онај који је помазан постаје Бог, и то не променом природе него ипостасним сједињењем. Јер један и исти је био Онај који помазује и Онај који бива помазан: пошто као Бог помазује себе као човека. Зашто, дакле, Богородица не би била та која је из себе родила ваплоћенога Бога? Заиста, она је у правом смислу и истински Богородица и Госпођа и Владичица свих ствари, тиме што је постала слушкиња и мајка Саздатељева. И као што је Он при зачећу сачувао девицом ону која Га је зачела, тако је и при рођењу сачувао неповређеним њено девичанство, прошавши сам кроз њу и очувавши је затвореном;² зачеће се, наиме, збило слушањем, док се рођење збило уобичајеним излажењем онога који се рађа, иако понеки баснословце о томе како је Он рођен из ребра Богоматере. Јер за Њега није било немогуће проћи кроз *двери* а не разорити њихов печат.

Дјева, дакле, и по рођењу остаје Приснодјева (Увекдјева), и до смрти се никако са мужем није зближила. Јер иако је писано: *И не знаде за њу док не роди сина својеџа ѡрвенца*,³ ваља знати да је Он *ѡрвенац* (прворођени) и ако је јединац. Јер израз *ѡрвенац* знаменује онога који је први рођен, што не показује увек и рођење других. А израз *док (не роди)*, знаменује одређен временски рок, али не одриче оно што је након тога; јер Господ вели: *И ево, ја сам са вама у све дане до свршеџка века*,⁴ не у том смислу да ће нас напустити по свршетку века. Наиме, божански Апостол вели: *И ѡако ћемо сваџда с Госѡдом биѡи*,⁵ то јест и након општег васкрсења.

¹ Ис 66, 7.² Јез 44, 2.³ Мѡ 1, 25.⁴ Мѡ 28, 20.⁵ I. Сол 4, 17.

Јер како би, пошто је родила Бога и пошто је искусила оно што томе следи и пошто је спознала чудо, прихватила сједињење са мужем? Даље од нас такве помисли; није сопствено целомудреном уму да то помишља, а камоли да то чини.

Но ова блажена Дјева, која се удостојила натприродних дарова, оне патње које је избегла при рађању, поднела је у време Христових страдања, јер је због материнског састрадавања трпела растрзање својега срца; а када је Њега, за кога је рађањем спознала да је Бог, видела мученог као злочинца, била је мучена помишљу као мачем; јер то значе речи: *А ѿеби самој ѿробошће мач души*.¹ Али тугу замењује радост васкрсења, која је поведала да је Бог онај који је телом умро.

88. О поштовању светитеља и њихових моштију

Светитеље треба поштовати као пријатеље Христове и као чеда и наследнике Божије, као што вели свети Јован, Богослов и Јеванђелист: *А онима који га ѿримише даде власи да буду чеда Божија*.² Тако нисѿе више робови, неѿо синови; а кад смо деца, и наследници смо: наследници, дакле, Божији а сунаследници Хрисѿови.³ И Господ у светим јеванђелима вели апостолима: *Ви сѿе ѿријатељи моји... Више вас не називам слуѿама, јер слуѿа не зна шѿа ради ѿосѿодар њеѿов*.⁴ А ако се, пак, Саздатељ свега и Господ назива *Цар царевѿа и Госѿодар ѿосѿодарѿа*⁵ те *Боѿ над боѿовима*,⁶ свакако да су и светитељи богови и господари и цареви. Њихов Бог је Бог и Господ и Цар који то јесте и тако се именује. *Ја сам*, вели Он Мојсију, *Боѿ оца ѿвојеѿа, Боѿ Аврамов, Боѿ Исаков и Боѿ Јаковљев*.⁷ И учинио је Мојсија богом⁸ ради Фараона. Но, називам их боговима и царевима и господом, не по њиховој природи, већ због тога што царују и господаре над својим страстима, те што су подобије божанскога образа, по коме су и створени, сачували непатвореним – јер царем се именује и образ царев – као и због тога што су, сјединивши се по својој

¹ Лк 2, 35.² Јн 1, 12.³ Рим 8, 17.⁴ Јн 15, 14-15.⁵ 1. Тим. 6, 15.⁶ Понз 10, 17.⁷ Изл 3, 6.⁸ Изл 7, 1.

слободној вољи са Богом и примивши Га да се усели у њих те заједничарећи са Њим, благодаћу постали оно што је Он по природи. Како онда да не поштујемо оне који су постали служитељи и пријатељи и синови Божији? Јер част указана изабранима међу слугама којима и ми припадамо, знамен је благонаклоности према заједничком Владици.

Они су постали ризнице Божије и чиста станишта Његова: *Уселићу се у њих, и живећу у њима, вели Бог, и бићу им Бог.*¹ А да су *душе њраведника у руци Божијој и смрт их се не доишче,*² вели божанско Писмо; јер смрт светитеља пре је сан него смрт. *Јер њошрудите се у веку овом и живеће до конца.*³ Те: *Скуѡа је ѡред Госѡодом смрт свейаца Његових.*⁴ Има ли, дакле, ишта драгоценије него бити у руци Господњој? Јер Бог је живот и светлост, и они који су у руци Господњој налазе се у животу и светлости.

А да се Бог у њихова тела уселио посредством ума, то каже апостол: *Или не знаѡе да је ѡело ваше храм Свейѡга Духа који је у вама?*⁵ А Дух (Свейѡи) је Госѡод.⁶ И: *Ако неко разара храм Божији, разориће њега Бог.*⁷ Како онда не треба поштовати живе храмове Божије, жива божија станишта? Они су за живота слободно стајали пред Богом.

Владика Христос нам је даровао светитељске мошти као спасоносне изворе, који на многе начине точе благодејања и изливају миомирисно миро; и нико нека у то не сумња. Јер ако је, вољом Божијом, из оштрога и сувога камена потекла вода у пустињи,⁸ и потекла је из магареће чељусту када је Самсон ожеднео,⁹ зар је невероватно да из мученичких моштију потече миомирисно миро? Уопште не, за оне који познају силу Божију и част коју Он њима указује.

Свако ко би се, по закону Мојсијевом, дотакао мртваца постајао је нечист,¹⁰ али свете мошти нису мртве. Јер откако је Саможивот, Узрочник живота, прибројан мртвима, оне који су уснули са надом у васкрсење и са вером у Њега не на-

¹ 2. Кор 6, 16.² Прем 3, 1.³ Пс 48, 9-10.⁴ Пс 116, 6.⁵ 1. Кор 6, 19.⁶ 2. Кор 3, 17.⁷ 1. Кор 3, 17.⁸ Изл 17, 6.⁹ Суд 15, 19.¹⁰ Бр 19, 11.

зивамо мртвима. Јер како мртво тело може чинити чудеса? Како се, дакле, њима изгоне демони, отклањају болести, исцељују слабости, слепима враћа вид, како се чисте губавци, одгоне искушења и беде; како се сваки добри дар преко њих од Оца дарује онима који га ишту са непоколебивом вером? Колико ли ћеш учинити да пронађеш заступника да те приведе смртноме цару, и да му рекне реч у твоју корист? Не треба ли, дакле, поштовати заступнике целокупнога рода, који се за нас Богу моле? Дакако да треба да их поштујемо, подижући храмове Богу у њихово име, приносећи дарове од својих плодова, почитујући њихов спомен и духовно у њима радост налазећи, али да та радост прикладна буде онима који нас сазивају, да их не бисмо, покушавајући им угодити, уместо тога разгневили. Јер чиме се Богу угађа, томе ће се радовати и они који Му угађају; а оно што расрђује Бога, расрђује и војнике Његове. Угодимо, дакле, ми верници светитељима *йсалмима и химнама и йесмама духовним*,¹ те умиљењем и милошћу према потребитима, чиме се највише и Богу угађа. Подигнимо им споменике и видиве иконе, те да, опонашајући њихове врлине, постанемо њихови живи споменици и иконе.

Поштујмо Богородицу² као праву и истинску Мајку Божију.³ Поштујмо пророка Јована као претечу и крститеља, те апостола и мученика: *Јер међу рођенима од жена није се йојавио већи од Јована Крсйийеља*,⁴ као што је рекао Господ, те као првога проповедника царства⁵ Божијега. Апостоле поштујмо као браћу Господњу и очевице и слуге⁶ Његових страдања, њих *које Бо̄г и Ой̄ац унай̄ред йозна, унай̄ред и одреди да буду саобразни лику Сина Ње̄гова...*⁷, *йрво ай̄осй̄оле, дрӯго йророке, йреће йасй̄ире и учий̄еље*.⁸ Мученике Господње, из сваког реда одабране, поштујмо као војнике Христове⁹ и као оне који су испили Његову чашу и крстили се крштењем¹⁰ Његове животворне смрти, као заједничарима Његових страдања¹¹ и Његове славе, чији родоначалник је

¹ Еф 5, 19. ² Лк 1, 48. ³ Лк 1, 42-43. ⁴ Мй̄ 11, 11. ⁵ Мй̄ 3, 1-2.
⁶ Упор. Лк 1, 2. ⁷ Рим 8, 29. ⁸ 1. Кор 12, 28. ⁹ 2. Тим. 2, 3.
¹⁰ Мк 10, 38. ¹¹ Фил 3, 10.

првођакон Христов и апостол и првомученик Стефан; поштујмо и преподобне наше Оце, богоносне подвижнике, који су страдали дуговременим и претегобним мучеништвом савести: *... ѿ ѿуцаше се у кожусима и козјим кожама, у оскудици, у невољама, у ѿаѿњама; они којих свей није био досѿојан ѿ ѿуцаху се ѿ ѿусѿињама и горама и ѿ ѿешиѿерима и ѿ јамама земаљским.*¹ Поштујмо оне који су били свети пре благодети, то јест пророке, патријархе, праведнике, оне који су унапред објављивали долазак Господњи. Угледајући се на њихов живот,² следујмо њихову веру, љубав, наду, ревност, живот, подношење страдања, трпљење до крви, да бисмо постали заједничари и њихових венаца славе.³

89. О иконама

Будући да нас понеки прекоревају јер се клањамо иконама и поштујемо икону Спаситеља и Владичице наше, као и иконе осталих светитеља и угодника Христових, нека чују да је Бог од почетка створио човека по сопственој икони (слици, образу). Ради чега се, иначе, клањамо један другоме, ако не зато што смо по икони Божијој створени? Јер, као што вели богоносни и зналац божанских ствари, Василије, *и ѿ ѿвање у ѿућено икони, досѿева до ѿраобраза;*⁴ а праобраз (прволик, прототип) је оно што је на икони изображено, из кога бива извођење образа. Због чега се Мојсијев народ, ставши у округ, клањао шатору,⁵ који је био икона и образ небеских стварности,⁶ или чак целокупне творевине? Вели, на име, Бог Мојсију: *Гледај, ѿе начини све ово ѿо слици (обрасцу) који ѿи је ѿоказан на гори.*⁷ Па зар херувими⁸ који су чинили сенку жртвенику нису били дело руку човечијих? Шта ли је био чувени храм у Јерусалиму?⁹ Није ли био рукотворен и људском вештином начињен.

¹ Јев 11, 37-38.

² Јев 13, 7.

³ 1. Пѿ 5, 4.

⁴ Свети Василије Велики, *О Свейоѿе Духу*, 18 гл; ЕПЕ, књ. 10, стр. 402.

⁵ Изл 33, 10.

⁶ Јев 8, 5.

⁷ Изл 25, 10; Јев 8, 5.

⁸ Изл 38, 6-8.

⁹ 1. Цар 6, 1 и даље.

Божанствено Писмо, међутим, осуђује оне који се клањају киповима,¹ али и оне који приносе жртве демонима.² Приносили су жртве Јелини, а приносили су жртве и Јудеји; међутим, Јелини су приносили жртве демонима, а Јудеји Богу. И било је јелинско жртвоприношење одбачено и осуђено, а жртва праведних прихваћена од Бога. Јер Ноје принесе жртву и *Госїод Бо҃ омириса мирис у҃годни*,³ јер примио је мирис добре воље и благодарности Њему упућене. Тако су, наиме, кипови јелински, будући да су представљали изображења демонска, били одбачени и забрањени.

Поврх тога, ко је у стању изобразити подобије невидивог и бестелесног и неописивог и неизобразивог Бога? Према томе, изображавање онога што је божанско знак је крајњег безумља и бешчашћа. Отуда у Старом завету није била уобичајена употреба икона. Међутим, пошто је Бог, због обиља своје милости,⁴ уистину постао човек ради нашега спасења, и то не онако као што се, у обличју човека, јавио Авраму,⁵ нити пророцима, већ је уистину по суштини постао човек, боравио на земљи и са људима *їоживео*,⁶ те је чудотворио, страдао, био распет, васкрсао, узнео се, и све се то уистину збило, и људи су то видели; записано је то, дакле, да бисмо се тога сећали и да би се томе поучили они који тада нису били присутни, те да бисмо, иако нисмо видели, чувши за то поверовали, и тако се удостојили блаженства Господњег.⁷ Но, пошто нису сви вични писму, нити се занимају читањем, одлучили су свети Оци да све то, као некаква изузетна дела, буде на иконама записано, ради кратког помињања. Доиста, много пута немајући на уму страдање Христово, кад угледамо икону Христовог распећа, долази нам у сећање спасоносно страдање, па павши на земљу клањамо се, не материји, већ ономе ко је на икони изображен; као што се не клањамо материји Јеванђеља нити материји крста, него њиховом образу. Јер, по чему се разликује крст који нема на себи образ Господњи, од онога који га има? Исто тако и када је реч о Бого-

¹ Пс 97, 7.² Понз 32, 16-17.³ Посї 8, 21.⁴ Лк 1, 78.⁵ Посї 18, 2.⁶ Вар 3, 38.⁷ Јн 20, 29.

матери: јер поштовање које се њој указује, упућено је Ономе који се од ње ваплотио. На сличан начин нас и велика дела светитеља подстичу на човечност и ревност и подражавање њихове врлине и славу Божију. Јер, као што смо рекли, поштовање које указујемо благодарним саслужитељима показује благонаклоност према заједничком Владици, и поштовање према икони прелази на прволик. То је, наиме, незаписано предање, као што је клањање ка истоку, клањање крсту и мноштво другог што је томе слично.

Казује се и некаква приповест о томе како је Авгар, који је царовао у граду Едеси, послао сликара да изобрази лик Господњи,¹ те овај то није био у стању због заслепљујућег блистања Његовога лица; а Господ је прислонио на своје божанско и животворно лице један убрус и изобразио на њему свој лик, те га тако послао Авгару који је то желео.

А да су нам апостоли много тога незаписаног предали, о томе пише Павле, апостол народа: *Тако дакле, браћо, сјојѣте чврсто и држитѣ предања, којима сѣ научени, било нашом речју, било посланицом.*² А Коринћанима пише: *Хвалим вас ѣак, браћо, што све моје ѣамѣитѣ, и држитѣ предања као што вам предадох.*³

90. О Светом писму

Један и исти је Бог кога проповеда и Стари и Нови завет, који се песмослови и слави у Тројици, јер рекао је Господ: *Нисам дошао да укинем закон него да испуним.*⁴ Јер Он је остварио наше спасење, на шта се односи целокупно Писмо и све свете тајне. И још је рекао: *Испражујѣ Писма... а баш она сведоче о мени.*⁵ И апостол Павле је рекао: *Бог који је из давнине много ѣуѣа и разним начинима говорио оцима ѣреко Пророка, у ове ѣоследње дане говорио је нама ѣреко Сина.*⁶ Према томе, Духом Светим су говорили закон и пророци и јеванђелисти и апостоли и пастири и учитељи.

¹ У питању је неписано предање о икони Христовој изображеној на светом Убрису. Слично томе је и предање о такозваним нерукотвореним иконама.

² 2. Сол 2, 15. ³ 1. Кор 11, 2. ⁴ Мт 5, 7. ⁵ Јн 5, 39. ⁶ Јев 1, 1 и даље.

Дакле, *све је Писмо бо̄гонадахнӯио и корисно.*¹ Према томе, врло је добро и души корисно истраживати божанско Писмо. Јер као дрво које је засађено покрај извора воде,² тако и душа заливана божанским Писмом буја и доноси зреле плодове, односно веру православну, китећи се увек зеленим лишћем, односно, украшавајући се богоугодним делима; јер свети Списи нас управљају ка врлинским делима и чистом созерцању (духовном посматрању), јер у њима налазимо призивање на сваку врлину као и одвраћање од свакога зла. Ако, дакле, будемо жељни знања, бићемо богати знањем; јер марљивошћу и трудом и благодаћу Божијом која то дарује, све се постиже. *Јер сваки који ишӣе, ӣрима; и који ӣражи, налази; и који куца, оӣвориће му се.*³ Покуцајмо, дакле, на врата прекраснога раја божанских Списа, раја миомирисног, преслатког, предивног, који пуни наше уши појањем сваке врсте умствених богоносних птица, који се дотиче нашега срца, те ако је ожалашћено теши га, а ако је разјарено успокојава га и испуњава вечном радошћу, раја који узноси наше мисли на златосјајна и блистава леђа божанске голубице,⁴ и њеним пресјајним крилима нас узводи ка јединородном Сину и наследнику градинара умственога винограда,⁵ а преко Њега нас Оцу светлости⁶ приводи. Али немојмо куцати невољно, него са жељом и усрдно; и немојмо се озлоједити куцајући: јер тако ће нам бити отворено. Ако прочитамо једанпут и двапут, и не разумевамо оно што смо прочитали, не треба да се озловољимо, него истрајмо, разабирајмо, питајмо: *Пӣӣај оца своје̄га,* вели Писмо, *и он ће ӣи јавӣи, сӣарије своје и казаће ӣи,*⁷ јер није у свакога знање⁸. Црпимо из врела рајскога врта непресушне и пречисте воде које теку у живот вечни,⁹ уживајмо у њима, и то ненасито уживајмо: јер оне неисцрпну благодат имају. А ако, пак, и од оних који су изван Цркве можемо задобити нешто корисно, то није забрањено. Будимо вешти мењачи новца сабирајући право и чисто злато, а избегавајући патворено. Примимо, дакле, оне речи које су најбоље,

¹ 2. Тим. 3, 16.² Пс 1, 3.³ Мѿ 7, 8.⁴ Пс 68, 13.⁵ Мѿ 21, 38 и даље.⁶ Јак 1, 17.⁷ Понз 32, 7.⁸ 1. Кор 8, 7.⁹ Јн 4, 14.

а смешна божанства и стране нам митове бацимо псима: јер ћемо се тим речима оснажити против њих.

А треба знати да су двадесет две књиге Старога завета, сагласно са бројем писмена јеврејскога језика. Јер они имају двадесет два писмена, од којих се пет удвостручују, тако да бива двадесет седам: јер двострука су писмена Хаф, Мем, Нун, Пе и Саде. Због тога се и књиге, по том начину, броје као двадесет две, а има их двадесет седам, јер се пет од тих књига јављају два пута. Ниме, *Књига о Руџи* се сажима с *Књигом о судијама*, и Јевреји је броје као једну књигу; *Прва и Друга књига о Царевима* је једна књига; *Трећа и Четврта књига о Царевима* је једна књига; *Прва и Друга књига Дневника* је једна књига; *Прва и Друга књига Јездрина* је једна књига. Тако, дакле, књиге сачињавају четири петокњижја, и преостају још две, тако да су ово књиге које су Каноном обухваћене:¹ пет законских књига: *Посињање*, *Излазак*, *Левийска*, *Бројеви* и *Закони њоновљени*; то је прво петокњижје, или законоположење. Затим друго петокњижје, звано *Сџиси*, а од неких звано и *Свешосџиси*, а то су ови: *Исус Навин*, *Књига о Судијама* заједно са *Књигом о Руџи*, прва и друга *Књига о Царевима* као једна књига, трећа и четврта *Књига о Царевима* као једна књига, и две књиге *Дневника* као једна књига; то је друго петокњижје. Треће петокњижје су књиге у стиховима: *Књига о Јову*, *Псалџир*, *Приче Соломонове*, *Књига њроџоведникова*, од истога Соломона, те *Песма над џесмама*, такође од њега. Четврто петокњижје је пророчко: *Дванаест пророка*, као једна књига; *Исаџа*, *Јеремиџа*, *Језекиљ* и *Дани-*

¹ Прва збирка богонадахнутих књига *Сџароџа завеша* је *Пеџокњижје Моџсијево*, које је написано у 13. веку пре Христа и било је смештено у Ковчег Завета. Први канон свештених књига *Сџароџа завеша* био је *Јездрин канон*, настао 531 г. пре Христа, после повратка Јеврејског народа из вавилонског ропства (536 г. пре Христа). Канон *Сџароџа завеша* је, 100 г. пре Христа, коначно допуњен осталим свештеним књигама написаним после вавилонског ропства. Јевреји и Римокатоличка Црква не прихватају ауторитет последњих 12 књига и сматрају их неканонским. Православна Црква, као канонске, богонадахнуте и истозначне, признаје 49 књига *Сџароџа завеша*, а њихово признавање званично је објавио Пето-шести Васељенски сабор у Цариграду (692 г.). Свети Јован Дамаскин је овде имао на уму старије предање.

ло, као једна књига. Затим књига *Јездрина*, односно, две књиге спојене у једну, и књига о *Јесџири*. Док *Панарей* (*Ризница сваке врлине*) односно *Премудросџи Соломонове* и *Премудросџи Исусове*, које је отац Сирахов изнео на јеврејском, а на грчки превео његов унук Исус, то јест син Сирахов: иако су ове књиге врлинске и добре, не убрајају се у Канон нити су биле положене у ковчег.

А књиге Новог завета¹ су: четири јеванђеља: *џо Маџеју*, *џо Марку*, *џо Луки* и *џо Јовану*; *Дела аџосџолска* писана од јеванђелисте Луке; *седам саборних џосланица*: једна *Јаковљева*, две *Пеџрове*, *џри Јованове* и једна *Јудина*; *чеџрнаесџ џосланица Аџосџола Павла*, *Оџкривење јеванђелисте Јована*, и *Правила свейџих аџосџола*, писана од стране Климента.²

91. О ономе што се о Христу говори

Четири су начина, уопште, да се говори о Христу: А) оно што Му подобује пре Његовог очовечења, Б) оно што је у вези са сједињењем, В) оно што је после сједињења, и Г) оно што је после васкрсења.

А) Постоји и шест начина да се говори о ономе што је пре Његовог очовечења: а) Јер неки од исказа указују на јединство природе и на Христову једносусштност са Оцем, као: *Ја и Оџац једно смо*,³ и *Ко је видео мене, видео је Оца*,⁴ те *Који је у обличју Божијем*,⁵ и томе слично. б) Неки искази указују на савршенство (Његове) ипостаси, као: *Син Божији ... и обличје биџа Њеџовоџ*,⁶ и *Великоџа савейџа весник, дивни савейџник*⁷ и слично. в) Неки, опет, указују на узајамно прожимање ипостаси, као: *Ја сам у Оцу и Оџац у мени*,⁸ и непоколебиво пребивање, као: *Лоџос и џремудросџи и сила и*

¹ Канон *Новоџа завейџа* је настао између 150. и 200. г. Познат је под именом Италијана Мураторија који је 1740 г. открио рукопис из 2. века који садржи попис 27 канонских књига *Новоџа завейџа*. Канон је званично признат на Пето-шестом Васељенском сабору.

² Свети Климент, ученик Апостола Петра, епископ Рима који је сасџавио "Учење аџосџолâ". ³ Јн 10, 30. ⁴ Јн 14, 9. ⁵ Фил 2, 6.

⁶ Јев 1, 3. ⁷ Ис 9, 6. ⁸ Јн 14, 10.

ло, даровала и телу способност да и оно може Њега (Божанство) неизрециво прожимати, што, како је познато, називамо сједињењем.

Ваља знати, наиме, да када је реч о првом и другом начину исказивања онога што се тиче јединства двеју природа, подразумева се оно што је супротно. Наиме, када беседимо о телу, говоримо о обожењу, ологосењу, преузвисивању и помазању; јер то све происходи од божанства, али се сматра да припада телу. А када је реч о Логосу, говоримо о добровољном понижењу, ваплоћењу, очовечењу, смирењу, и слично, што се, како рекосмо, од тела приписује Логосу и Богу: јер све то је Он вољно претрпео.

В) Три су начина казивања о ономе што бива након сједињења двеју природа: први је онај који показује божанску природу, као у речима: *Ја сам у Оцу и Отац у мени*,¹ и: *Ја и Отац једно смо*;² и све што се о Њему говори пре очовечења, то ће се о Њему говорити и после очовечења, осим чињенице да није примио тело и његова природна својства. Други је онај начин који показује човечанску природу, као у стиху: *Зашто истражиће да ме убијете, мене човека који сам вам казао истину?*³ или: *Тако треба да се подигне Син Човечији*,⁴ и томе слично.

Од онога што је о Спаситељу Христу као о човеку речено и написано, било да су у питању Његове речи или Његова дела, постоје шест начина.

1) Нешто од тога, наиме, Христос је остварио или рекао по природи, сагласно са божанском икономијом, као што је рођење од Дјеве, телесни раст и напредак,⁵ глад, жеђ, труд, сузе, сан, пробадање клиновима, те смрт и томе сличне ствари, што су, заправо, природне и непорочне страсти; јер у свему томе спрегнута је божанска природа са човечанском, премда се верује да истински припадају телу, а да Божанство ништа од тога није претрпело, него је кроз њих прибавило нама спасење.

¹ Јн 14, 10.² Јн 10, 30.³ Јн 7, 19; 8, 40.⁴ Јн 3, 14.⁵ Лк 2, 52.

2) Друго је, опет, речено по привиду, као што је питање: *Где с̄ӣе г̄а (Лазара) мей̄нули?*,¹ те као када иде до смокве,² или се прикрије, односно крадом оде,³ или се моли,⁴ или, пак: *Чињаише се да хоће даље да иде.*⁵ Јер то, и што је томе слично, није потребовао ни као Бог нити као човек, па ипак се претварао на човечански начин, већ према ономе што је захтевала потреба и сврха, као што се молио да би показао како није противан Богу, и како поштује Оца као свога узрочника; питао је не због тога што није знао, већ да би показао да је, осим тога што је Бог, уистину и човек; крадом је одлазио да би нас тиме поучио да не будемо несмотрени и предамо себе непријатељу.

3) Неке речи, пак, говоре о Њему након што је усвојио човечанску природу и о Његовом општењу са њом, као што су стихови: *Боже мој, Боже мој, заш̄ӣо си ме ос̄ӣавио?*,⁶ и: *Њега који није знао г̄реха, учини г̄рехом нас ради,*⁷ и: *й̄ос̄ӣавиши за нас й̄роклей̄с̄ӣво,*⁸ или: *Онда ће се и сам Син й̄окорӣи Ономе који му све й̄окори.*⁹ Јер Он ни као Бог ни као човек никада није био *ос̄ӣављен* од стране Оца, нити је, опет, постао *г̄рех* или *й̄роклей̄с̄ӣво*, нити је имао потребе да се *й̄окори* Оцу. Јер пошто је Бог раван је Оцу, те нити Му је противан нити покоран, а пошто је човек никад није био непокоран родитељу, да би му требало покораване. Све то је, дакле, Христос говорио јер је усвојио нашу личност и уврстио себе међу нас; а пошто смо ми, као неверни и као преступници, одговорни за грех и за проклетство, због тога смо и били остављени од Бога.

4) Неке тврдње се о Њему казују и на основу поделе коју чини разум. Јер ако разумом раставиш оно што је уистину нераздељиво, односно тело од Логоса, онда се Он назива и слугом и оним ко је у незнању; јер био је природе којој је својствено служење и незнање; а да се тело није сјединило са Богом Логосом, било би слуга и у незнању; али ипостасним сједињењем са Богом Логосом тело није било слуга нити је било у незнању. И због тога је Он Оца Богом назвао својим.

¹ Јн 11, 34.² Мт̄ 21, 19.³ Јн 8, 59.⁴ Јн 12, 28.⁵ Лк 24, 28.⁶ Мт̄ 27, 46.⁷ 2. Кор 5, 21.⁸ Гал 3, 13.⁹ 1. Кор 15, 28.

5) Нешто од тога речено је ради Његовог откривања нама и ради укрепљења наше вере, као у стиху: *Сада ѿпрослави ѿши мене, Оче, ... славом коју имадох у Тебе ѿре него ѿшио свей ѿосѿаде*¹ – јер Он сам био је и јесте прослављен, али Његова слава није била откривена нама и нисмо се били у њу уверили. А и апостол Павле вели: ... *Који је објављен у сили ѿ Духу Свейома за Сина Божијег васкрсењем из мрѿвих*² – јер чињењем чудеса и васкрсењем и силаском Светога Духа објављено је и потврђено свету да је Он Син Божији; такав је и стих: *Наѿредоваше Исус у ѿремудросѿи ... и у милосѿи.*³

6) Понеке речи односе се на Његово усвојење јудејске личности, будући да је Он себе међу Јудеје убрајао, као што и каже Самарићанки: *Ви се клањате ономе ѿшио не знаѿе, а ми се клањамо ономе ѿшио знамо; јер је сѿасење од Јудејаца.*⁴

Трећи начин говора о Христу је онај који открива једну Његову ипостас указујући тиме и на постојање оне друге, као у стиху: ... *Ја живим због Оца, и онај који једе мене и он ће живеѿи због мене*⁵; те: ... *Идем Оцу својему, и више ме неће ѿе видеѿи,*⁶; као и: ... *Не би Госѿода славе разѿели,*⁷; или: *И нико се није ѿѿео на небо осим Онај који сиђе с неба, Син Човечији који је на небу,*⁸ и томе слично.

Г) Од оних исказа који говоре о Христу након Његовог васкрсења неки су богодолични, као у стиху: *Крсѿеѿи их у име Оца и Сина и Свейога Духа,*⁹ јер Син је, наиме, Бог; или у стиху: *И, ево, ја сам са вама у све дане до свршеѿка века,*¹⁰ и томе слично – јер Он је као Бог са нама; а неки су човекодолични, као у стиху: ... *Ухваѿише се за ноге Његове,*¹¹ или: ... *И ѿамо ће ме видеѿи,*¹² и томе слично.

Различити су, пак, начини говора који се односе на Христа као човека, после Његовог васкрсења. Неки искази, наиме, говоре истинито, али не по Његовој човечанској природи, већ по божанској икономији, да бисмо се уверили да је васкрсло оно исто тело које је пострадало; те говоре о ра-

¹ Јн 17, 5.² Рим 1, 4.³ Лк 2, 52.⁴ Јн 4, 22.⁵ Јн 6, 57.⁶ Јн 16, 10.⁷ 1. Кор 2, 8.⁸ Јн 3, 13.⁹ Мѿ 28, 19.¹⁰ Мѿ 28, 20.¹¹ Мѿ 28, 9.¹² Мѿ 28, 10.

нама¹ на Његовом телу, о једењу и пијењу након васкрсења²; док други начини говоре истинито и по природи, као што је прелажење са места на место без труда, те улажење кроз затворена врата;³ неки начини, пак, говоре по привиду, као у стиху: *Чињаше се да хоће даље да иде*⁴; а неки говоре о узајамном сапостојању двеју природа, као, на пример: *Узлазим Оцу мојему и Оцу вашему, и Богу мојему и Богу вашему*⁵; те: *Ући ће цар славе*⁶; или: *Седе са десне сїране Величансїва на висинама*⁷; а нека места говоре о Њему као о ономе који је уврстио себе међу нас, и то говоре на начин прости теоријске поделе, као у стиху: *Богу мојему и Богу вашему*⁸.

Према томе, оно што је узвишено треба приписати божанској природи, узвишенијој од страсти и тела, а оно што је скромно, човечанској; док оно што је заједничко обема природама треба приписати сложеној ипостаси, односно једном Христу, који је и Бог и човек, и треба знати да и једна и друга природа припадају једноме и истоме Господу нашему Исусу Христу. Јер ако познајемо сопствености и једне и друге природе, и видимо да један Христос дејствује у обема њима, исправно ћемо веровати и нећемо бити у заблуди. Из свега тога спознаје се разлика двеју сједињених природа; *а Божансїво и човечансїво Хрисїво*, како вели пребожанствени Кирило, *није једно иїе истїо иїо иїриродним своїсївима*. Наиме, један је Син и Христос и Господ, а будући да је један, једна је и Његова личност; ни на који начин се не раздељује ипостасно јединство да би се спознала различитост природе.

92. О томе да Бог није узрочник зала

Ваља знати да је обичај божанскога Писма да допуштење Божије назива Његовим дејством, као када апостол, у посланици Римљанима, каже: *Или, зар лончар нема власїи над глинџом, да од истїе смесе начини један суд за часї, а други за срам?*⁹; јер Он исти, наиме, твори и једно и друго; наиме,

¹ Јн 20, 27.² Лк 24, 43.³ Јн 20, 19.⁴ Лк 24, 28.⁵ Јн 20, 17.⁶ Пс 24, 7.⁷ Јев 1, 3.⁸ Јн 20, 17.⁹ Рим 9, 21.

само Он је Творац свега, али не чини Он сасуде часнима или срамнима, већ их таквима чини властита воља сваког од њих. А то се види из онога што и сâм апостол Павле вели у другој посланици Тимотеју: *А у великоме дому нема само златних и сребрних судова, него и дрвених и глинених, једни су за часӣ а други за нижу уџо̄ребу. Ако, дакле, ко очистӣ себе од ових, биће суд за часӣ, освећен и користӣан домаћину (Госӣоду), прӣремљен за свако добро дело.*¹ Јасно је, наиме, да очишћење бива по слободној вољи, односно, *ако ко очистӣ себе*, како вели апостол; а супротност која томе следи гласи обратом: а ако не очисти себе, биће сасуд за срам, бескористан Господу и достојан да буде уништен. Према томе, стих који смо поменули, те: *Бог за̄твори све у неџо̄корностӣ,*² као и: *Даде им Бог дух неосетљивостӣ, очи да не виде и уши да не чују...*³ све то треба схватити не у смислу да је Бог дејствовао, него да је Он то допустио, јер оно што је добро то је самовласно и непринудно.

Уобичајено је, дакле, да се у божанском Писму допуштење Божије назива Његовом енергијом (дејством) и делом. Међутим, када се каже да је Бог тај који *сџвара зло,*⁴ и *хоће ли бӣти несрећа (зло) у граду, а Госӣод да је не учини,*⁵ не показује се на Бога као на узрочника зала; него је реч зло двообразна и има двојако значење: те некад указује на оно што је зло по природи, што је противно врлини и вољи Божијој, а понекад указује на оно што је, према нашем схватању, зло и мучно, односно на беде и несреће. Оне су, наиме, будући да су болне, наизглед зле, а уствари оне су добре: јер бивају узрок повратка Богу и спасења онима који су благоумни; Писмо, дакле, вели да само оне од Бога бивају.

Ваља, пак, знати да смо ми и тих зала узрочници: јер невољна зла потомци су добровољних зала.

Ваља знати и то да је обичај божанственога Писма да о нечему о чему треба говорити као о последици говори као о узроку; сетимо се стиха: *Самоме Теби згреших, и на Твоје очи зло учиних, а Ти си џраведан у речима својим и џобедићеш*

¹ 2. Тим 2, 20 и 21. ² Рим 11, 32. ³ Рим 11, 8. ⁴ Ис 45, 7. ⁵ Ам 3, 6.

када *Ти суде*;¹ јер онај који је згрешио није згрешио зато да би Бог победио, нити су Богу били потребни наши греси да би се Он због њих показао победником. Јер Он несравњиво односи победу против свих и ако нису грешили, будући да је саздаатељ и непостижив и нестворен, имајући славу по природи а не стекавши је; него, када ми грешимо Он није неправедан исказујући свој гнев и опраштајући онима који се покају, и показује се победником над нашом злобом. А ми не грешимо због тога; већ зато што чињенице на то излазе, као када неко радећи седне да почине, те када му неки пријатељ наиђе, он каже: ни данас нећу радити, јер ми је пријатељ дошао. А пријатељ није због тога дошао, да овај не би радио, него се тако догодило; јер он, забављен дочеком пријатеља, не ради. Говори се, дакле, о томе последично, јер тако су се ствари одиграле. Бог, наиме, неће да само Он буде праведан, већ да се сви, по својим моћима, Њему уподобе.

93. О томе да нису два начела

Да не постоје два начела, једно добро и једно зло, схватићемо одавде: јер добро и зло су међусобно противни, једно друго уништавају, те једно у другоме или једно са другим не могу постојати. Дакле, и једно и друго ће у једном свом делу бити свеукупно. И пре свега, могу се одредити не само по својој целости, већ и по једном делу целине.

Затим, ко је тај који свакоме од њих омеђује простор? Јер неће рећи да су њих двоје у узајамном пријатељском односу и сагласју; пошто зло није зло ако је у миру са оним што је добро и ако се усаглашава са њим, нити је добро заиста добро ако се налази у пријатељству са оним што је зло. А ако ли је тај, који је одредио простор кретања свакоме од њих, неко други, онда је он заиста Бог.

Нужно је, наиме, да се збуде једно од ово двоје, односно, или да се узајамно дотичу те да једно друго уништавају, или да међу њима постоји некаква међа, унутар које неће бити ни

¹ Пс 51, 4.

доброга ни злога, и која ће бити као некаква преграда која их обоје раздваја једно од другогa. А тада неће бити два, него три начела.

Но ако је једно из ова два начела састављено онда је нужно да једно од ово двоје пребива у миру, што злу није могуће – јер оно што у миру пребива није зло – или да се бори – што добру, опет, није могуће – јер оно што се бори није савршено добро; или да се зло бори, а добро, пак, да на борбу не узвраћа, већ да буде уништавано од стране зла, или, опет, да буде у непрестаној тузи и злопаћењу, што добру није сопствено. Према томе, постоји једно добро начело, ослобођено од свакога зла.

Но ако је то тако, кажу неки, одакле је онда зло? Јер немогуће је да зло има почетак свога постојања у добру. Велимо, дакле, да зло није ништа друго но одсуство добра, и скретање од онога што је по природи ка ономе што је против природе; јер ништа није зло по природи. Јер све што је Бог створио *бише веома добро*,¹ по ономе како је створено. Према томе, ако све остане тако како је створено, биће *веома добро*; међутим ако својеволјно одступа од онога што је по природи, те доспе до онога што је противно природи, завршава у злу.

Природно је, дакле, да све што постоји служи и покорава се Саздатељу. Но када се неко од створења својеволјно отргне те постане непокорно Ономе који га је саздао, успоставља у себи зло; јер зло није никакво биће,² нити својство бића (суштине), него је догађајно, односно то је својеволјно одступање од онога што је по природи ка ономе што је противно природи, што је заправо грех.

А одакле је грех? Он је изум слободног избора ђаволовог. Ђаво је, дакле, зао? По ономе, наиме, како је створен, није зао већ добар; јер саздан је од стране Творца као сјајан и блистав анђео, те као словесан и са слободном вољом; међу-

¹ *Поси* 1, 31.

² Упор. свети Атанасије Велики, *Слово о очовечењу*, одељак 4, ст. 19-24 (ЕПЕ, књ. 1, стр. 236).

тим, својеволјно је одступао од врлине која је по природи и у мраку зла завршио, удаљивши се тако од Бога, који је једини добар и Творац живота и светлости; јер све што је добро од Њега има доброту, а будући да се ђаво од Њега својом вољом (а не просторно) удаљава, у злу је завршио.

94. Због чега је Бог створио оне за које је унапред знао да ће сагрешити и да се неће покајати

Бог, по својој доброти, преводи из небића у биће све оно што је постало, и унапред зна све што се има догодити. А да није требало да постану, не би имали ни зли да постану, нити би Бог имао предзнање о њима. Јер знање је у вези са свим оним што постоји, а предзнање са свим оним што се има догодити; превасходно је, дакле, биће, а затим добро или зло биће. Међутим, ако је требало да, добротом Божијом, буду створени, а њихов постанак да буде ометен тиме што ће по властитом произвољењу бити зли, онда би зло надвладао доброту Божију. Према томе, све што ствара, Бог ствара добрим, а свако бива добар или зао по властитом произвољењу. Иако је, дакле, Господ рекао: *Боље би му било да се није родио ѿај човек,*¹ није то говорио корећи властиту творевину, него зло које је приопштено творевини, по њеном властитом произвољењу и несмотрености. Јер несмотреношћу властите воље човек је учинио Саздатељеву добродетель бескорисном за себе; као када би неко, примивши од цара богатство и власт, злостављао свога добротинитеља, те га овај, савладавши га како му доликује, казни, видећи да овај до конца остаје при свом злоделу.

95. О закону Божијем и закону греха

Добро је и предобро оно што је божанско, а такође и Његова воља: јер оно што Бог хоће, то је добро. А закон представља заповест која нас томе поучава; односно, да пребивајући у вољи Божијој налазимо се у светлости; док преступање

¹ *Мтл* 26, 24.

те заповести јесте грех. А грех ђавољим насртањем и нашим непринудним и својеволјним прихватањем настаје; и он се, међутим, назива законом.

И тако пошто закон Божији заузима наш ум, он га привлачи ка себи, и пробада нашу савест. А наша савест назива се законом ума нашега.¹ Но и насртаји лукавога ђавола, односно, закон греха, који преовладава у удовима нашега тела, кроз грех на нас насрћу. Јер једанпут својеволјно преступивши закон Божији и прихвативши лукавога, дали смо им приступ ка нама, продавши им сами себе² кроз грех; отуда и бива да се тело наше спремно ка њему управља. Тако да се мирис и осећање греха које се у телу нашем налазе, односно жеља и уживање тела, називају законом који је у удовима нашега тела.³

Дакле, закон мога ума, односно савест, радује се закону Божијем, односно заповести Његовој, и њу жели. Док закон греха, односно насртај ђавољи, законом који је у удовима тела, односно жељом и тежњом и деловањем тела те бесловесним делом душе, бори се против закона мога ума, односно против савести, и поробљава ме иако желим закон Божији, и волим га, и не желим греха; и он ме, по смућености, сладошћу уживања и жељама тела као и бесловесним делом душе, као што рекох, обмањује и наводи да служим греху. Али *иш̄ио* закону беше немогуће, *иош̄ио* беше ослабљен *ишелом*, *Бо̄г* *иославши* Сина свога у обличју *ишела* *греховнога* – јер Он је тело узео на себе, али никако и грех – и збо̄г *греха*, осуди *грех* у *ишелу*, да се *иравда* закона *исиуни* у нама који не живимо *ио* *ишелу* *него* *ио* Духу. Јер Дух *иомаже* у нашим *немоћима*⁴ и дарује крепост закону нашега ума у борби против закона који је у нашим удовима. И вели: *Јер не знамо заиш̄ио* *ћемо* се *молиш̄и* као *иш̄ио* *ипреба*, *него* сам Дух се моли за нас *уздисајима неизрецивим*,⁵ односно, поучава нас за шта да се молимо. Према томе, немогуће је другачије испунити заповести Господње осим трпљењем и молитвом.

¹ Рим 7, 23. ² Рим 7, 14. ³ Рим 7, 23. ⁴ Рим 8, 3 и даље. ⁵ Рим 8, 26.

96. Против јудејског учења о Суботи

Седми дан је назван Субота, и означава починак. Јер тога дана *почину Бо̄г од свих дела својих*,¹ као што вели Свето писмо; због тога када број дана доспе до седам, опет се кружно враћа и почиње од првога. Поштован је тај број од стране Јудеја, јер Бог је заповедио да се има поштовати² – и то не било како, већ са најтежим казнама за преступ³ ове заповести. И није то заповедио без разлога, него из некаквих разлога који су на мистичан⁴ начин разумиви духовним и прозорљивим људима.⁵

Но, колико ја, будући да сам неук, могу знати, почећу од онога што је ниже и грубље: пошто је Бог знао за отврдлост и преданост телу и склоност израиљског народа ка материјалним стварима, а истовремено и за њихову неразборитост,⁶ дао је такву заповест: најпре, дакле, *да би се одморио слу̀га и најамник ѿвој*,⁷ као што је писано, јер *ѿправедник се брине за живојѿ својѐга живинчејѿа*,⁸ а истовремено да би их одвратио од бављења оним што је вештаствено те да би их сабрао ради служења Богу, тако што ће уз псалме и химне и духовно појање и изучавање божанских Списа проводити цео седми дан, и у Богу почивати. Јер када није било закона, ни богонадахнутога⁹ Писма, тада ни Субота није била Богу посвећена. Међутим, када је, преко Мојсија, јеврејском народу предато богонадахнуто Писмо, Субота је посвећена Богу, да то-

¹ *Посѿ 2, 2.*² *Изл 13, 6.*³ *Бр 15, 35.*⁴ Израз *мисѿичан* (тајанствен, таинствен) означава *неизрециви начин* на који хришћани, као чланови (удови) Цркве, по мери властите вере, стичу лично искуство у вези са оним што је божанско и што је човечанско.⁵ Прозорљивима се називају они верници који су стекли *духовно чуло* прозорљивости (провиђења, духовног посматрања), *односно мо̀гућносѿ ѿредвѝжања (ѿредвѝжења) будућих са̀грешења и ѿравовремено̀ уздржавања од деловања, као и мо̀гућносѿ сѐћања ѿрошних чињеница ради очишћења ума.* Свети Петар Дамаскин, Увод (*Добројѿољубље*, књ. 3, стр. 9. Изд. Астир).⁶ Неразборитост је недостатак врлине расуђивања, чија је последица лишавање човека *свејлосѿи исѿинско̀ ѿознања*, која (светлост) га чини способним да расуђује "беспрекорно о добру и злу". (Свети Дијадок Фотички, *Слово о аскези*, *Добројѿољубље*, књ. 1, стр. 237)⁷ *Понз 5, 14.*⁸ *Пр 12, 10.*⁹ *2. Тим 3, 16.*

га дана изучавајући Писмо размишљају о Богу и они који не посвећују целокупан свој живот Богу, односно, они који Владици као Оцу свеусрдно не служе, него као неблагодарне слуге барем одвајају за Бога мали и најнезнатнији део свога живота, те и то одвајају из страха од кривице за преступ и казне: *Јер закон није ироисан за ираведника, него за безаконике.*¹ Уосталом, најпре је Мојсије, боравио у близини Божијој, четрдесет дана,² па затим опет других четрдесет дана постећи,³ те је у сваком случају изнуривао себе постом и Суботом, иако је закон налагао да нико не сме мучити себе у суботњи дан. Ако ли, пак, кажу да је то било пре закона, шта ће рећи за Илију Тесвићанина, који се једним јелом наситио довољно за четрдесетодневни пут?⁴ Јер он је, не само мучећи себе постом, него и путујући оних четрдесет дана и у суботње дане, укинуо Суботу; а Онај који је дао такав закон, није се због тога разгневио, већ је на Хориву⁵ открио себе као уздарје за Илијину врлину. А шта ли ће рећи за Данила? Није ли он провео без јела три седмице?⁶ А шта је са целим Израиљем? Не обрезају ли дете у Суботу, ако се деси да је тада осми дан⁷ од рођења? И не посте ли велики пост, који је законом одређен, ако се деси да падне у Суботу?⁸ Не кваре ли, пак, и свештеници и Левити Суботу својим делима у скинији, те остају без кривице? Али и ако животиња упадне у јаму у Суботу,⁹ онај ко је извади без кривице је, док онај ко је остави крив је. А шта чини цео Израиљ? Нису ли опседали зидове Јерихона седам дана,¹⁰ међу којима је, свакако, била и Субота, носећи уоколо ковчег Божији.

Дакле, као што рекох, уведено је држање Суботе, ради служења Богу, и да би макар и најнезнатнији део свога живота Њему пружили и у Њему почивали и слуга и најамник, који су још увек духовна одојчад и поробљени од стране стихија овога света¹², као и они који су телесни и који нису у стању да појме ништа што је изнад тела или изнад слова закона. *А кад*

¹ 1. Тим 1, 9.² Изл 24, 18.³ Изл 34, 28.⁴ 1. Цар 19, 8.⁵ 1. Цар 19, 9 и даље.⁶ Дан 10, 2 и даље.⁷ Лев 12, 3.⁸ Лев 23, 27 и даље.⁹ Мш 12, 11; Лк 14, 5.¹⁰ ИНав 6, 1 и даље.¹² Гал 4, 3.

дође *йуноћа времена, йосла Боџ Сина својеџа јединородноџа, који се роди од жене, који би йод законом, да искуйи оне који су йод законом, да йримимо усиновљење.*¹ Јер свима који смо Га прихватили, односно који верујемо у Њега,² дата је власт да постанемо деца Божија; тако да нисмо више слуге него синови³ Његови, и нисмо више под законом него под благодаћу.⁴ Не служимо више делимично Господу из страха, него смо дужни да му посветимо све време свога живота, и да непрекидно од греха одвраћамо слугу, односно гнев и жељу, те да га остављамо да се посвети Богу, пружајући непрекидно сваку своју жељу ка Богу, и наоружавајући се јарошћу⁵ против непријатеља Божијих; дајући, на исти начин, покоја и нашем најамнику, односно телу, од служења греху, и подстичући га на испуњавање божанских заповести.

То нам налаже духовни закон⁶ Христов, а они који га држе бивају изнад закона Мојсијевог. Јер доласком онога што је савршено укида се оно што је делимично;⁷ и раздирањем покривача закона, односно завесе храма,⁸ распећем Спаситељевим и блистањем Духа Светога у огњеним језицима,⁹ укида се писани закон, те оно што је телесно престаје и испуњава се закон служења, а дарује нам се закон слободе.¹⁰ И празнујемо савршено успокојење човечанске природе, односно празнујемо дан васкрсења, у коме нас је Господ Исус, првоначалник живота и Спаситељ, увео у наслеђе које је обећано онима који духовним начином поклонички служе Богу. У то наслеђе ушао је Он као претеча¹¹ нама, тиме што је васкрсао из мртвих и што су Му се отвориле двери небеске, те је телом сео са десне стране Оца,¹² где ће ући сви они који чувају духовни закон.

Нама, дакле, који ходимо у Духу а не према слову закона, приличи одбацивање свега што је телесно, и приличи духовно служење и јединство са Богом. Јер обрезање представља одбацивање телесног уживања, као и онога што је сувишно и непотребно; обрезање, наиме, није ништа друго до кожа, су-

¹ Гал 4, 4-5.² Јн 1, 12.³ Гал 4, 7.⁴ Рим 6, 14.⁵ Упор. Пс 4, 4.⁶ Рим 7, 14.⁷ 1. Кор 13, 10.⁸ Мй 27, 51 и даље.⁹ Дай 2, 3.¹⁰ Јак 1, 25.¹¹ Јев 6, 20.¹² Мк 16, 19.

вишак органа уживања. А свако уживање које не бива од Бога и у Богу, представља излишност уживања, чији је символ обрезање. Субота је, дакле, почивање од греха. Тако да ово двоје постају једно, па када се обоје савршавају од стране духовних људи, не чини се ни најмањи преступ.

Ваља, наиме, знати и то да број седам назначује све садашње време, као што вели премудри Соломон: Раздели седморици и осморици.¹ И богоглаголиви Давид, певајући о осмом дану,² певао је о будућем стању после васкрсења мртвих. Заповедајући, дакле, да седмога дана почине од својих телесних дела и да се позабави духовним делима, закон је, на тајанствен начин, објавио истинском Израиљу, који својим умом може Бога видети, да све време приноси себе Богу, те да буде изнад онога што је телесно.

97. О девствености

Они који телесно мудрују прекоревају девственост, и као сведочанство тога ови сластољупци наводе стих: *Нека је ѿроклей сваки онај ко не ѿодигне семе у Израиљу.*³ А ми, подстакнути Богом Логосом који се из Дјеве ваплотио, кажемо да је девственост од самога почетка усађена одгоре (од стране Творца) у човекову природу. Јер саздан је човек из девичанске земље,⁴ а из самога Адама⁵ саздана је Ева, и у рајском врту живели су у девствености. Вели, наиме, божанско Писмо да *беху обоје голи, Адам и жена му Ева, и не беше их срамотија.*⁶ Међутим, пошто су преступили заповест, *оћворише им се очи, и видеше да су голи,*⁷ те се постиде и сашију себи прегаче. А након преступања заповести, када је чуо речи: *Прах си и у прах ћеш се враћити,*⁸ односно, када је преступањем заповести смрт ступила у свет, тада *Адам ѿозна Еву, жену своју, а она заћрудне и роди*⁹ *Каина.* Према томе, уведен¹⁰ је

¹ *Прой* 11, 2.

² *Пс* 6, 1; 11, 1.

³ *Понз* 25, 9.

⁴ *Поси* 2, 7.

⁵ *Поси* 2, 22.

⁶ *Поси* 2, 25.

⁷ *Поси* 3, 7.

⁸ *Поси* 3, 19.

⁹ *Поси* 4, 1.

¹⁰ Дамаскин сматра да је брак наследио стање девичанства, као израз плана божанске икономије, и представља *накнадну* вољу Божију, која следује преступу првобитне воље Божије и неуспеху првостворених људи да из стања *ѿо* образу доспеју до стања *ѿо ѿодобију*.

брак да не би род човечији смрћу био затрт и истребљен, те да би се рађањем деце сачувао и спасао род људски.

Али, можда ће неко рећи: а шта су значиле речи *мушко и женско*,¹ или *рађајџе се и множиџе се*?² На то ћемо овако одговорити: речи *рађајџе се и множиџе се* не указују на размножавање остварено брачним сједињењем; јер могао је Бог умножити људски род и неким другим начином, да су људи до краја одржали заповест неповређеном. Али је Бог, који све зна пре но што се оно збуде, знајући својим предзнањем да ће они да допадну престапу и да буду осуђени смртном казном, предухитрио то и створио мушко и женско, и заповедио им да се рађају и да се множе. Вратимо се, дакле, истим путем и погледајмо све красоте девствености: а то је исто као да о чистоти говоримо.

Када је Ноје примио заповест да уђе у ковчег и да тиме сачува семе света, овако му је заповеђено: *Уђи у ковчеџ џи и синови џвоји и жена џвоја и жене синова џвојих с џобом*.³ Раздвојио их је, дакле, од жена, да би тако чистотом живљења избегли пучину и онај свесветски бродолом. Међутим, по престанку потопа Господ вели: *Изиди из ковчеџа џи и жена џвоја и синови џвоји и жене синова џвојих с џобом*.⁴ Ето, брак је опет допуштен ради размножавања. А затим, зар Илија, тај возар кочија огњенога даха⁵ и небескога пребивалишта⁶, није пригрлио безбрачност и зар се није тиме уздигао изнад свих људи? Ко је небеса затворио⁷? Ко је подизао мртве?⁸ Ко је поделио реку Јордан?⁹ Није ли то био девственик Илија? Зар није Јелисеј, његов ученик, показавши истоветну врлину, затражио и наследио двоструку¹⁰ благодат Светога Духа? А шта је са три младића у ужареној пећи? Нису ли проводећи девствени живот постали јачи од огња, будући да су девственошћу њихова тела постала отпорна на

¹ *Посџ 1, 27.*² *Посџ 1, 28.*³ *Посџ 6, 18.*⁴ *Посџ 8, 16.*⁵ *Огњенога даха*: тиме Дамаскин на сликовит начин изражава сву чудесност Илијиног живота.⁶ *Небескога пребивалишта*: онај чије је станиште на небу. (2. *Цар 2, 11*).⁷ 1. *Цар 17, 1.*⁸ 1. *Цар 17, 22.*⁹ 2. *Цар 2, 8.*¹⁰ 2. *Цар 2, 9.*

ватру?¹ Није ли Данило кроз девственост толико очврснуо телом да зуби зверињи нису били у стању да се зарију у њега?² Није ли Бог, када је требало да се јави Израиљцима, заповедио да чувају своја тела чистим?³ Нису ли свештеници, чувајући себе чистима, тако ступали у светињу и приносили жртве?⁴ Није ли закон назвао чистоту великим заветом?⁵

Заповест закона, дакле, ваља схватити у оном најдуховнијем смислу. Јер постоји духовно *семе*, које се љубављу и страхом Божијим зачиње у духовној утроби, која у боловима рађа духа спасења. Тако, наиме, треба разумети и стих: *Блажен онај који има семе на Сиону и своје у Јерусалиму.*⁶ Па зар је блудник или пијаница или идолопоклоник, блажен само зато што има семе на Сиону и своје сроднике у Јерусалиму? Нико благоразуман неће то рећи.

Девственост је анђеоски начин живота, особеност сваке бестелесне природе. То говоримо не презирући брачно живљење – далеко било – јер знамо да је Господ, за време свога боравка на земљи, благословио брак⁷ и рекао: *Брак нека буде у свему часнији и њосијеља брачна чистија;*⁸ него девствености дајемо место изнад добра. Јер и међу врлинама постоје виши и нижи ступњеви, а тако и исто и у злочинствима. Знамо да су, после првоначалника нашега рода, сви смртни људи потомци брака; јер првородни људи су изданци девствености а не брака; међутим, безбрачност је, како рекосмо, подражавање анђеоском живљењу. Према томе, колико је анђео изнад човека, толико је девственост часнија од брачног живљења. И шта ја кажем: анђео? Сам Христос, девствености слава, не само по томе што је од Оца беспочетно, беспокретно и неспојиво рођен, него и по томе што је постао човек по нашем подобију и ваплотио се, нас ради, од Пресвете Дјеве без сједињења телесног, и сâм собом показао истинску и савршену девственост. Отуда нам, наиме, то и није установио као закон; *Јер, не могу сви њримийши њу реч,*⁹ како је сам

¹ Дан 3, 23.² Дан 6, 23.³ Изл 19, 10-15.⁴ Бр 8, 21.⁵ Бр 6, 2.⁶ Ис 31, 9.⁷ Јн 2, 1. и даље.⁸ Јев 13, 4.⁹ Мѡ 19, 11.

рекао: делом нас је, међутим, поучио и за њу укрепио. Јер ко је тај коме није јасно да девственост сада живи међу људима.

Добро је, зацело, рађање деце, које брачним живљењем бива, а добар је и брак због избегавања блуда,¹ јер га сузбија и законитим сједињењем не допушта раздражености жеље да се предаје незаконим делима. Добар је брак за оне у којих нема уздржања; међутим, узвишенија је девственост, која умножава чедородност душе и која молитву, као зрео плод, Богу приноси. *Брак нека буде у свему часџан и џосџеља брачна чисџа; а блудницима и џрељубницима судиће Боџ.*²

98. О обрезању

Обрезање је предато³ Авраму пре закона, после његовог благосиљања⁴ од стране Бога и после Божијег обећања; дато му је као знамен који ће њега и потомке његове и све који су у дому његовом рођени разликовати од осталих народа међу којима се кретао. И јасно је: јер када је израиљски народ, не мешајући се са неким другим народом, четрдесет година потпуно сам боравио у пустињи, они који су у пустињи били рођени нису обрезавани; међутим, када их је Исус Навин превео на другу страну Јордана, били су обрезаани, и установљен је други закон о обрезању. Јер закон о обрезању дат је израиљском народу у доба Аврамово, али је престао да се примењује за време четрдесетогодишњег боравка у пустињи. И Бог је опет, по други пут, после преласка преко Јордана, дао Исусу Навину закон о обрезању, као што је записано у књизи Исуса Навина: *У џо време рече Госџод Исусу: начини ошџре ноже, и обрежи оџеџ синове Израиљеве.*⁵ А мало после се вели: *Јер чеџрдесетџ и две џодине иђаху синови Израиљеви џо џусџињи Ваџариџидској докле не џомре сав народ, џуди воџници, шџо изидоше из Мисира, јер не слушаше џласа Госџодњеџа, џе им се закле Госџод да им неће даџи да виде земљу за коју се заклео Госџод оџима њиховим да ће нам је даџи, земљу џде џече млеко и мед. И на месџо њихо-*

¹ 1. Кор 7, 2. ² Јев 13, 4. ³ Посџ 17, 10-12. ⁴ Посџ 12, 1-3. ⁵ ИНав 5, 2.

во ѿодиже синове њихове; њих обреза Исус јер бијаху необрезани, јер их не обрезаше на ѿуѿу.¹ Према томе, обрезање је било знамен који је раздвајао народ Израиља од других народа међу којима се кретао.

Обрезање је, наиме, било образац крштења. Јер као што се обрезањем одсеца део тела који није користан, већ представља бескористан сувишак, тако и крштењем одсецамо себе од греха; јасно је, пак, да грех представља сувишак жеље а не корисну жељу. Јер немогуће је да неко без икакве жеље буде, или да не окуша никакво уживање; но непотребност уживања, односно бескорисна жеља и уживање, то је грех, који свето Крштење одсеца пружајући нам као знак часни Крст на чело. Но тај знак нас не раздваја од других народа – јер сви народи су примили крштење и запечаћени су знаком крста – него, унутар свакога народа раздваја верне од неверних. А пошто је, дакле, откривена сама истина, тада образ и сенка² истине немају више никаквога смисла. Према томе, сувишно је сада обрезавати се, и противно светом крштењу; Наиме, ... Онај који се обреза је дужан је сав закон ѿвориѿи;³ јер и Господ је обреза⁴ да би испунио закон; а сав закон и Суботу Господ је држао да би испунио⁵ и установио закон. Међутим, од тренутка када је Христос крштен и када се Дух Свети јавио људима, силазећи на Њега у виду голуба,⁶ од тада се почело проповедати духовно служење и живот, као и царство небеско.

99. О Антихристу

Ваља знати да ће Антихрист заиста доћи. Но сваки онај који не исповеда да је Син Божији дошао у телу, те да је савршени Бог и да је, скупа са оним што га чини Богом, постао савршени човек, антихрист је.⁷ Међутим, својеврсним и изузетним начином, Антихристом се назива онај који на свршетку века долази. Треба, дакле, најпре објавити Јеванђеље свим народима,⁸ као што је рекао Господ, и тада ће Анти-

¹ ИНав 5, 6-7.

² Јев 10, 1.

³ Гал 5, 3.

⁴ Лк 2, 21.

⁵ Мѿ 5, 17.

⁶ Лк 3, 22.

⁷ 1. Јн 4, 2-3.

⁸ Мѿ 24, 14.

христ доћи да искуша противобожне Јудеје. Јер, рекао им је Господ: *Ја сам дошао у име Оца својега и не њиме ме; ако други дође у име своје, њега ћиме њиме.*¹ А апостол Павле вели: *Зашто њиме не њиме љубав истине да би се сјасли; и зато ће им Бог њослати силу обмане, да верују лажно; да буду осуђени сви који не вероваше истини него завољаше њеправду.*² Јудеји, наиме, нису прихватили Исуса Христа, премда је био Син Божији и Господ и Бог, а прихватиће варалицу³ који за себе тврди да је Бог. А да ће он себе називати Богом, то је анђео рекао пророку Данилу, овако му говорећи: *Неће њиме ни за богове својих оцаца.*⁴ А апостол Павле вели: *Да вас нико не њревари ни на који начин; јер неће доћи док најпре не дође ошадништво и не њојави се човек безаконја, син њогибли, који се њрошви и њреуноси изнад свега њиме се зове Бог или свеиња, њако да ће сам сесити у храм Божији као Бог, њврдећи за себе да је Бог.*⁵ И сепће он у храм Божији али не у наш, већ у стари храм, односно јудејски. Јер неће он доћи нама, него Јудејима; нити ће доћи за Христа него против Христа и против онога што је Христово; због тога се и назива Антихристом.

Дакле, најпре треба да буде објављено Јеванђеље свим народима: *И њада ће се њојавити безаконик, којега је долазак њо дејству сатанину са сваком силом и знацима и чудесима лажним, и са сваком њреваром њеправде међу онима који њроѡадају, којега ће Господ Исус убити духом усја својих и уништити њојавом свога њрисусива.*⁶ Сам ѡаво, дакле, не постаје човек по начину Господњег очовечења – далеко било – него се као човек рађа из блуда и прихвата свако дејство сатанско. Јер Бог, знајући унапред развраћеност човекове слободне воље, допушта да се ѡаво у њега усели.

Он се, како рекосмо, рађа из блуда, те тајно бива одгајан, а онда ненадано устаје и подиже бунт и царује. А у зачетку свога царовања, или боље рећи тираније, он се представља светим; а када овлада, он прогања Цркву Божију и открива

¹ Јн 5, 43.² 2. Сол 2, 10-12.³ 2. Јн 7-8.⁴ Дан 11, 37.⁵ 2. Сол 2, 3 и даље.⁶ 2. Сол 2, 8-10.

сву своју злобу. Доћи ће, наиме, *са знацима и чудесима лажним*, патвореним а не истинским, и превариће оне у којих је слаба и неутврђена основа њиховог расуђивања, и удаљиће их од живог Бога, тако да буду саблажњени, ако је могуће, и они који су изабрани.¹

Међутим, биће послани Енох² и Илија Тесвићанин³ и они ће срца отаца обратити ка деци, односно ка сабрању у Господу нашем Исусу Христу и учењу апостола, и биће од њега погубљени. Но доћи ће Господ са небеса, на исти начин како су Га свети апостоли видели да одлази на небо,⁴ односно као савршени Бог и савршени човек, са славом и силом, и погубиће човека безакоња,⁵ сина погибли, духом (дахом) уста својих.⁶ Према томе, нико нека не очекује Господа да дође са земље, него са неба, као што нас је Он сâм поучио.⁷

100. О васкрсењу

Верујемо, пак, и у васкрсење мртвих. Јер биће, заиста ће бити васкрсења мртвих. А говорећи о васкрсењу, имамо на уму васкрсење телесâ. Наиме, васкрсење је васпостављање онога што је пало; јер како ће васкрснути душе које су бесмртне? А ако смрт описују као раздвајање душе од тела, онда је васкрсење, свакако, поновно спајање душе и тела, односно друго васпостављање разложенога и палог живог бића. Дакле, ово исто тело које је пропало и које је разложено, оно ће васкрснути непропадиво; јер Ономе који га је у почетку из праха земаљског саздао, није било немогуће поново га васкрснути (подићи), иако се оно, по одлуци Саздаатељевој, распало и вратило у земљу из које је и узето.⁸

Јер ако нема васкрсења онда *једимо и њијмо*,⁹ и одајмо се животу уживања и задовољства. Ако нема васкрсења, у чему се разликујемо од бесловесних животиња? Ако нема васкрсења, блаженима назовимо звери пољске које воде беспечалан живот. Ако нема васкрсења, нема ни Бога ни промисла

¹ Мѿ 24, 24. ² Посѿ 5, 24. ³ Мал 4, 5; Мѿ 17, 12-13. ⁴ Дай 1, 11.
⁵ 2. Сол 2, 3. ⁶ 2. Сол 2, 8. ⁷ Мѿ 25, 31. ⁸ Посѿ 3, 19. ⁹ 1. Кор 15, 32.

Божијег, те све бива вођено и управљано случајем. Јер, гле, видимо многе праведнике да су убоги и да трпе неправду, и да никакву надокнаду у овом животу немају, а опет видимо грешнике и незаконике како пребивају у богатству и благују у свакојаком изобиљу. И који благоразуман човек ће то примити као дело праведног суда¹ или мудрог промишљања? Биће, дакле, заиста ће бити васкрсења. Јер Бог је праведан,² и узвраћа платом³ онима који уз Њега остају. Ако се душа сама подвизавала у борбама врлине, сама ће бити и украшена венцем победе. А ако се сама ваљала у уживању, сама ће бити достојно кажњена; али пошто се душа не обраћа ни врлини нити злоби одвојено од тела, обоје ће заједно и награде примити.

И божанско Писмо сведочи о томе да ће бити васкрсења мртвих. Јер Бог вели Ноју после потопа: *Све вам њо дадох као зелену њраву. Али не једи ње мяса с душом његовом, а њо му је крв; јер њу и вашу крв, душе ваше, иска њи; од сваке њу је звери иска њи; из руке само ѡа човека, из руке свако ѡа бра ѡа његова иска њу душу човечију. Ко њролије крв човечију, његову ће крв њроли ѡи човек; јер је Бо ѡ њо својему обличју с ѡворио човека.*⁴ Како ће затражити крв човечију из руку свих зверова, него тиме што ће васкрснути тела умрлих људи? Јер звери неће умрети уместо човека.

И опет вели Бог Мојсију: *Ја сам Бо ѡ Аврамов, и Бо ѡ Исаков, и Бо ѡ Јаковљев. Бо ѡ није Бо ѡ мр ѡвих,*⁵ односно оних који умиру и неће их више бити, већ живих, чије душе живе у Његовој руци; а тела ће васкрсењем опет живети. И боготац Давид вели Богу: *Узмиш им дух, ѡину, и у ѡрах свој ѡвраћају се.*⁶ Ево, реч је овде о телима. Затим додаје: *Пош ѡеши Дух свој, ѡос ѡају, и ѡонав ѡаш лице зем ѡи.*⁷

А пророк Исаија, пак, вели: *Васкрснуће мр ѡви, и ус ѡаће они који су у ѡрбовима.*⁸ Јасно је, наиме, да се у гробове не полажу душе, већ тела. А блажени пророк Језекиљ каже: *Тада с ѡадох ѡророков а ѡи, како ми се за ѡведи; а кад ѡро-*

¹ Рим 2, 5.² Пс 11, 7.³ Јев 11, 6.⁴ Пос ѡ 9, 3-6.⁵ М ѡ 22, 32; Изл 3, 6.⁶ Пс 104, 29.⁷ Пс 104, 30.⁸ Ис 26, 19.

роковах насѣа глас, и гле пошрес, и косиши се ирибираху свака ка својој косиши. И погледах и гле, по њима изидоше жиле и месо, и озго се кожа навуче.¹ Затим учи, како су се, заповешћу Божијом, повратили духови. А божански Данило вели: А у шо ће се време подигнуши Михаило велики кнез, који брани швој народ; и биће жалосно време, каквога није било ошкакко је народа дошада: и у шо ће се време избавиши швој народ, сваки који се нађе записан у књизи. И много оних који сѣавају у праху земаљском иробудиће се, једни на живој вечни а други на срамошћу и ирекор вечни. И разумни ће се сјашши као свешлоси небеска, и који многе ириведоше иравди, као звезде вазда и довека.² А говорећи: Много оних који сѣавају у праху земаљском, иробудиће се, јасно је да се указује на васкрсење телеса; јер нико не може рећи да душе почивају у праху земаљском.

И сам Господ је у свештеним Јеванђељима врло јасно предао истину о васкрсењу: Сви који су у гробовима, вели, чуће глас Сина Божијега; и изићи ће они који су чинили добро у васкрсење живоша, а они који су чинили зло у васкрсење суда.³ Хоће ли ико разуман икада рећи да душе почивају у гробовима?

И није Господ само својом беседом објавио васкрсење телеса, него и својим делом. И то најпре васкрсавши четвородневног и већ, пропадивошћу и непријатним мирисом, начетога⁴ Лазара; јер није васкрсао душу лишену тела, већ и тело заједно са душом, и није васкрсао неко друго тело, већ оно исто које је било начето пропадивошћу. Јер како бисмо спознали или се уверили у васкрсење умрлога, ако то не би било потврђено карактеристичним својствима његове личности? Лазара је, међутим Господ подигао из мртвих да би показао своје божанство, те да би потврдио своје и наше васкрсење, иако је било извесно да ће се овај опет вратити у смрт. Сам Господ је, пак, постао првенац⁵ савршеног и сада већ смрти неподложног васкрсења. Због тога је, дакле, и божански апо-

¹ Јез 37, 7-8.² Дан 12, 1-3.³ Јн 5, 28-29.⁴ Јн 11, 38 и даље.⁵ 1. Кор 15, 20.

стол Павле говорио: *Јер ако мр̄ѡви не ус̄ѡају, ѡто ни Хрис̄ѡос није ус̄ѡао. А ако Хрис̄ѡос није ус̄ѡао, узалуд вера наша, још смо у гр̄есима својим.*¹ И заис̄ѡа је Хрис̄ѡос ус̄ѡао из мр̄ѡвих ѡне ѡос̄ѡаде ѡрвенац оних који су умрли.² Те вели: *Прворођени из мр̄ѡвих.*³ Па затим: *Јер ако верујемо да Исус умре и васкрсе, ѡако ће и Бог оне који су уснули у Исусу довес̄ѡи с Њим.*⁴ А рекавши ѡако, мисли онако како је Господ васкрсао.

Јасно је, наиме, да је васкрсење Господње представљало сједињавање тела, неначетог пропадивошћу, и душе (јер то двоје је било разлучено); јер Господ је рекао: *Развалиѡе овај храм и за ѡри дана ћу га ѡодићи.*⁵ А свештено Јеванђеље је веродостојан сведок да је Он о сопственом телу говорио. *Оѡѡајѡе ме и видиѡе*, вели Господ својим ученицима који су мислили да виде утвару, *да сам ја*, и да се нисам изменио, *јер дух нема ѡела и кос̄ѡију као ѡѡо видиѡе да ја имам.*⁶ И ово рекавши, ѡоказа им руке и ребра своја и пружи их Томи да их опица.⁷ Није ли ово довољно да нас увери у васкрсење телеса?

Вели опет божански апостол Павле: *Јер ѡреба ово рас̄ѡадиво да се обуче у нерас̄ѡадивос̄ѡи, и ово смр̄ѡно да се обуче у бесмр̄ѡнос̄ѡи.*⁸ Те затим: *Сеје се у рас̄ѡадивос̄ѡи, ус̄ѡаје у нерас̄ѡадивос̄ѡи; сеје се у бешчашићу, ус̄ѡаје у слави; сеје се у немоћи, ус̄ѡаје у сили; сеје се ѡело душевно, односно вештаствено и смртно, ус̄ѡаје ѡело духовно,*⁹ као што је тело Господње после васкрсења, које је кроз затворена врата пролазило,¹⁰ и било неуморно, и није имало потребу за јелом, сном и пићем. *Јер ће биѡи*, вели Господ, *као анђели Божији;*¹¹ неће више бити брака, нити рађања деце. А божански апостол Павле вели: *Међуѡим, наше живљење је на небесима, оѡуда очекујемо и Сѡасѡѡеља Госѡода Хрис̄ѡа, који ће ѡребразѡи наше ѡонижено ѡело, ѡако да буде саобразно ѡелу славе њеѡове;*¹² што не подразумева преображавање тела у друго обличје – далеко било – већ прелазак из пропадивости у непропадивост.

¹ 1. Кор 15, 16-17.² 1. Кор 15, 20.³ Кол 1, 18.⁴ 1. Сол 4, 14.⁵ Јн 2, 19.⁶ Лк 24, 37-39.⁷ Јн 20, 20.⁸ 1. Кор 15, 53.⁹ 1. Кор 15, 42-44.¹⁰ Јн 20, 26.¹¹ Мѡ 22, 30.¹² Фил 3, 20-21.

*Али рећи ће неко: Како ће усѣиѣи мрѣви?*¹ О, каквог ли неверја! О каквог ли безумља! Зар Онај који је само заповешћу своје воље прах земаљски праметнуо у тело, и који је заповедио да мала кап семена расте у утроби мајчинској и да сачини тај многоврсни и многообразни орган тела, зар неће, тим пре, васкрснути својом вољом оно што је постало и што се разложило? *И у каквом ће ѿелу доћи, безумниче!*, ако ти окорелост твоја не допушта да верујеш речима Божијим, веруј бар речима Његовим. *Оно шѣо ѣи сејеш неће оживеѣи ако не умре; и шѣо сејеш не сејеш ѿело које ће насѣиѣи, негѣ голо зрно, било ѣшенично или неко другѣ. А Бог му даје ѿело како хоће, и свакоме семену своје ѿело.*² Сматрај, дакле, да су семена у браздама, као у гробовима, закопана. Ко је тај који им је подарио корење и стабљике и листове и класје и танушно осје? Зар није то Саздатељ свега? Није ли то подарила заповест Онога који је то саздао? Тако, дакле, да ће се и васкрсење мртвих збити вољом и мигом божанским; јер сила Божија прати вољу Његову.

Васкрснућемо, дакле, тако што ће се душе опет сјединити са телима која су стекла непропадивост и одбацила пропадивост, и приступићемо страшном судишту Христовом;³ и предаће се ђаво и демони његови, и човек његов, односно Антихрист, а бешчасни и грешници биће предати огњу вечном,⁴ не вештастvenом, какав је наш, већ ономе кога Бог зна. А они који су добро чинили, засјаће као сунце⁵ скупа са анђелима у животу вечном, заједно са Господом нашим Исусом Христом, вечно Га гледајући⁶ и бивајући гледани, и наслађујући се бесконачно радошћу Његовом, славословећи Га скупа са Оцем и Светим Духом, у бесконачне векове векова. Амин.

¹ 1. Кор 15, 35.² 1. Кор 15, 36-38.³ Рим 14, 10.⁴ Мѣ 25, 41.⁵ Мѣ 13, 43.⁶ Оѣк 22, 4.