

Свети Григорије Палама

СЛОВА У ОДБРАНУ СВЕТИХ  
ИСИХАСТА  
(ТРИЈАДЕ)

## ПРВА ТРИЈАДА

## ПРВО ПИТАЊЕ

Чуо сам да неки говоре како монаси треба да трагају за световном мудрошћу јер без ње тобоже није могуће да се човек избави од незнања и лажних мишљења чак и ако је доспео до врхунца бестрашћа, нити је могуће да досегне савршенство и светост уколико не сабере знања ода свуд, а пре свега из јелинског образовања. Наиме, попут науке која је кроз откривење дарована пророчима и апостолима, и ово образовање представља дар Божији<sup>1</sup> кроз који се у души јавља познање бића и који украшава способност познања, најузвишенију од свих сила душе – а свака страст из незнања израста и њиме се оснажује. Ово знање, дакле, доводи човека до познања Бога, јер Њега није могуће познати другачије до кроз Његова створења. Стога, када чух да тако говоре, никако им не поверовах јер ми је моје незнатно искуство монашког живота показало

---

<sup>1</sup> Овако говоре припадници хуманизма и ренесансе, нарочито они из Варлаамове средине. Види ВАРЛААМ, *Трећа њосланица Палами*: „...Мудрошћу која им је од Бога дата” (G. SCHIRÒ, *Varlaam Calabro epistole greche*); види и *Тријаде*, 2, 1, 11, где се каже да је философија „дар Божији”, као и 2, 1, 37, где се каже да „бестрашће не избавља душу од унутарњег незнања”.

управо супротно; па ипак, нисам био у прилици да им одговорим пошто они говораху неке узвишене речи: „Није да ми само унедоглед истражујемо тајне природе, премеравамо небеске сфере, испитујемо упоредно кретање звезда, мотримо њихове појаве у паровима, њихова растојања и исхођења и све оно што се по звездама збива, те се зато гордимо; напротив, пошто су логоси свега постојећег у божанском и прѣсм и стваралачком уму, а образи тих логоса, који су у том уму, положени у нашу душу, ми хитамо да их познамо и да помоћу метода разликовања, закључивања и разлагања ослободимо себе образаца незнања, те да тако, живећи и после смрти, будемо по подобију Творца.”<sup>2</sup> Пошто нисам сматрао себе кадрим да им одговорим, ћутао сам пред њима, а сада тебе молим, оче, да ме поучиш речима истине како бих био спреман „на одговор свакоме ко тражи од нас разлог наше наде”,<sup>3</sup> по речима апостоловим.

<sup>2</sup> Одељак највероватније припада Варлааму. Види *Прва ѿсланица Палами*, SCHIRO, стр. 252 и 262.

<sup>3</sup> Види I Петр. 3, 15.

## ПРВА ТРИЈАДА

## ПРВИ ОДГОВОР

## ПРВО СЛОВО У ОДБРАНУ СВЕТИХ ИСИХАСТА

*Зашто и колико је корисно занимају се  
свећеном науком*

1. Брате, да се изразимо апостолски, „добро је утврђивати срце благодаћу“;<sup>4</sup> но, како речју (тј. логосом, словом, *йрим. йрев.*) изразити добро које је изнад сваког разума (тј. логике, словесности)? Треба, дакле, да и због овога заблагодариш Богу јер ти је пружио такву благодат каква ни на ум не долази онима који сматрају да све знају по својој превеликој мудрости. Па ако и не можеш да им одговориш јер знаш да не налазе истину, не треба због тога да се жалостиш. Јер, ти који си се кроз дела уверио у истину, свуда и на сваки начин увек ћеш бити чврст и непоколебив пошто у себи носиш трајно утврђење истине. А они који се ослањају на логичке доказе, свакако ће бити оповргнути – иако можда не сада и не од тебе. „Сваки појам (тј. логос, реч) супротстављен је неком другом појму“,<sup>5</sup> што значи да је и њему сâмом

<sup>4</sup> Јевр. 13, 9.

<sup>5</sup> Изрека која се често сусреће у овим списима (1, 2 и 1, 3, 13).

противан неки други појам; и не може се наћи појам који односи коначну победу и не зна за пораз. Показали су то Јелини и њихови мудраци, који непрекидно оповргавају једни друге, а и сâми би вају оповргнути наизглед јачим доказима.

2. Када све ово кажеш људима који читав живот предано слушају световне мудраце, који стичу ученост нехришћанског образовања и толико је хвале, мислим да сасвим умесно и са правом треба да им кажеш и ово: ви сте, возљубљени моји, од њих задобили незнање, а не знање. Заиста, има оних који жуде за људском славом, па чине свашта ради ње, и тиме више допадају срамоте него што стичу славу, јер је другима угодно нешто друго; исто тако и они који трагају за оним што по њиховом мишљењу<sup>6</sup> јесте знање световних мудраца, заправо стичу незнање, а не знање. Наиме, и међу њима сâмима разликују се мишљења, те један другога искључују, и више је оних који су у међусобној опречности него оних у сагласности. Није ли, наиме, врло неприлично веровати да је могуће докучити логосе који су у стваралачком уму (тј. у уму Творца, *прим. ѿрев.*)? „Јер, ко познаде ум Господњи?“<sup>7</sup> вели апостол. Па ако њих сâме није могуће докучити, онда није могуће помоћу световне мудрости докучити ни њихове образе у човековој души. Према томе, знање које на основу ове мудрости посматра „образ“ јесте лажно знање (ψευδογνώσις). Душа која овлада таквим знањем није уподобље-

<sup>6</sup> ВАРЛААМ, *Друга посланица Палами*, стр. 298 и даље.

<sup>7</sup> Римљ. 11, 34.

на Самоистини нити је такво знање може довести до истине. Из тог разлога, дакле, узалудно је хвалисање оних који су овладали овим знањем. Послушајмо Павла, који световну науку назива „телесном мудрошћу”,<sup>8</sup> а „телесни ум”<sup>9</sup> назива „знањем које надима”.<sup>10</sup> Како ли ће онда телесна мудрост пружити души богообразност (τὸ κατ' εἰκόνα)? „Гледајте, браћо”, вели апостол Павле, „на нас позване: нема ту ни много мудрих по телу, ни много моћних, ни много племенита рода.”<sup>11</sup> Дакле, као што телесна благородност и моћ не могу душу оснажити и учинити племенитом, тако ни мудрост по телу не може разум учинити мудрим. И заиста, почетак мудрости је „познати мудрост”<sup>12</sup> – уочити је, па од ниске, приземне и бесплодне мудрости раздвојити многокорисну, небеску и духовну мудрост, која долази од Бога и усмерена је ка Њему, и која све који је стекну чини саобразнима Богу.

3. Ако су, како они кажу, у нама образи логоса који почивају у стваралачком уму, шта је то што је у самом почетку избледело те образе? Зар није грех не познавати или занемаривати оно што је човек дужан да чини? Зашто их (тј. образе логоса, *йрим. йрев.*) не опажамо без неког наука, ако су већ усађени у нас? Зар то није зато што их је страсни део душе – побунивши се на

<sup>8</sup> Види II Кор. 1, 12.

<sup>9</sup> Види Римљ. 11, 34.

<sup>10</sup> Види I Кор. 8, 1.

<sup>11</sup> I Кор. 1, 26.

<sup>12</sup> Види Приче Сол. 1, 7.

рђав начин<sup>13</sup> – изопачио, чиме је помутио прозорљивост душе и удаљио је од првообразне лепоте? Према томе, онај ко хоће да задобије целовит образ Божији и да доспе до познања истине, треба више од свега да се стара о прозорљивости своје душе и да се удаљи од греха, да делатно изучава закон заповести, да стекне сваку врлину и да се кроз молитву и истинско созерцање врати Богу. Јер, чак и ако изучиш природну философију од Адама до самога свршетка, без чистоте ћеш више бити глупак него мудрац; а ако си без ње (тј. природне философије, *џрим. џрев.*), па се очистиш и ослободиш душу рђавих навика и учења, стећи ћеш мудрост Божију, која побеђује свет, и вечно ћеш, у радости, живети заједно са „Богом, Јединим Премудрим”. А када кажем „учења”, немам на уму она учења која изучавају величину и кретање неба и небеских тела и све оно што је последица тога, нити имам на уму учења о земљи и о ономе што је око земље, о металима и драгом камењу скривеним у њој, нити, опет, учења о ономе што се у ваздуху збива због двојакних испарења.<sup>14</sup> Но, сву своју преданост и пажњу усмеравати на познавање оваквих ствари представља јелинску јерес – јер сви стоици сматрају да циљ созерцања јесте стицање знања.

4. И сада, као што велиш, поједини људи презиру и сматрају ништавним циљ који хришћани

<sup>13</sup> Види НИКИТА СТИТАТ, *Περὶ ψυχῆς* 46, 56–57. – *Χρήστου, Νικήτα Στηθάτου μυστικὰ συγγράματα*, стр. 109, 112 и даље.

<sup>14</sup> Види СВЕТИ ВАСИЛИЈЕ ВЕЛИКИ, *Εἰς 14 ψαλμόν*, PG 29, 256 BC.

имају пред собом, а то су неизрецива добра која су нам обећана у будућем животу, па претварајући световну науку у истинско знање, њу уводе у сабрање (тј. у Цркву, *ѿрим. ѿрев.*) оних који мудрују по Христу. Наиме, они сматрају неукима и несавршенима оне који не познају математичке науке; зато је, дакле, неопходно да се сви, с једне стране, одлучно предају јелинској науци, а са друге, да презру јеванђелске поуке (јер се помоћу њих никада не могу ослободити незнања, које они сматрају наукама). Онога, дакле, који вели: „Будите савршени”,<sup>15</sup> и: „Сваки је човек савршен у Христу”,<sup>16</sup> и: „Мудрост говоримо међу савршенима”,<sup>17</sup> они, уз подсмех, избегавају као неискусног у таквој науци. Ја пак нисам имао у виду изабављење од тог незнања када сам чистоту назвао спасоносном (јер ми је познато и беспрекорно незнање и прекорно знање); ако се, дакле, не ослободиш овог незнања, него незнања по Богу и по божанским догматима, које осуђују наши богослови, и ако своје схватање поправиш у складу са њиховим завештањима, испунићеш се мудрошћу Божијом, постаћеш уистину образ и подобје Божије, односно постаћеш савршен и кроз само држање јеванђелских заповести. Ово је и Дионисије, тумач *Црквене хијерархије*, јасно објавио: „Уподобљавање Богу и јединство са Њим, као што веле божанске речи, остварује се само кроз љубав и кроз свештено испуњавање поштовања достој-

<sup>15</sup> I Кор. 14, 20. – Ср. Мат. 5, 48.

<sup>16</sup> Види Кол. 1, 28.

<sup>17</sup> I Кор. 2, 6.



них заповести.”<sup>18</sup> Но, ако ове речи нису истините, односно ако је могуће да човек пронађе своје богоподобје помоћу световне науке – тако што га она подстиче на поправак и изгони из његове душе таму незнања – онда ће јелински мудраци бити богоподобнији и већи боговидци од Отаца који беху пре Закона и од оних који су пророковали у време Закона, од којих већина у такво достојанство беше призвана из простог живота који су водили. Није ли Јован, последњи у венцу пророка, од малих ногу па све до кончине провео живот у пустињи? Зар не треба на њега, као на образац, колико год је то могуће, да се угледа свако ко се одрекао света?<sup>19</sup> То је свакоме јасно. Где су у пустињи училишта узалудне философије, коју они називају спасоносном? Где ли су дебеле књиге, где су људи који читав живот окапају над њима, те и друге подстичу да исто чине? А опет, где су у тим књигама правила о отшелничком и девственничком животу, где је повест о подвизима која читаоце побуђује на подражавање?

5. Па зар да оставимо њега који је највећи између људи рођених од жене,<sup>20</sup> који се успео до таквих висина, па ипак се није занимао ученошћу која, како они кажу, води ка Богу (јер није познавао ни свештене књиге); зар да оставимо, дакле,

<sup>18</sup> *О црквеној хијерархији*, 2 (PG 3, 392 A).

<sup>19</sup> Подвижници и мистички богослови су светог Јована Крститеља сматрали праобразом хришћанских људи, а Пресвету Богородицу праобразом жена; зато се они у иконографији изображавају са једне и друге стране Христа.

<sup>20</sup> Ср. Мат. 11, 11 и Лук. 7, 28.

и то зашто овај успон помоћу световне учености није понудио Онај Који је пре свих векова и Који се јавио после Јована,<sup>21</sup> Који је дошао у свет да посведочи истину,<sup>22</sup> да обнови божански образ у човеку и да га изнова узведе ка праобразу? Зашто Он, дакле, није рекао: ако хоћеш савршен да будеш, предај се световној учености, похитај да изучаваш науку, постарај се да стекнеш знање о стварима, него је рекао: „Продај све што имаш и подај сиромасима; узми свој крст и пођи за мном”?<sup>23</sup> Зашто није поучавао о узајамним односима ствари, о формама и количинама, о променљивим међусобним растојањима и паровима планета, како није разрешио недоумице проблема природе,<sup>24</sup> да би из наших душа тобоже изагнао таму незнања? Зашто је за Своје ученике позвао рибаре, неписмене, просте људе, а не мудраце, да би тиме, као што вели апостол Павле, посрамио световне мудраце?<sup>25</sup> Зар би их уопште и посрамио ако би њихова ученост, како они кажу, водила ка Њему? И зашто је њихову мудрост извргао у лудост?<sup>26</sup> Због чега је изволео да „лудошћу проповеди спасе оне који верују”?<sup>27</sup> Да ли зато што „свет мудрошћу не позна Бога”?<sup>28</sup> А шта би

<sup>21</sup> Ср. Јов. 1, 1 и даље; I Кор. 2, 7 и Кол. 1, 15.

<sup>22</sup> Ср. Јов. 1, 8 и 18, 37.

<sup>23</sup> Мат. 19, 21; види 16, 24; Марк. 8, 34 и Лук. 9, 23.

<sup>24</sup> Указање на Варлаамово занимање за математику и астрономију.

<sup>25</sup> Ср. I Кор. 1, 27.

<sup>26</sup> Ср. I Кор. 1, 20.

<sup>27</sup> I Кор. 1, 21.

<sup>28</sup> Исто.

се збило када би изучили науке о којима ти говориш? Јер, Логос Божији је дошао у свет телесно; постао је за нас мудрост од Бога<sup>29</sup> и одаслао светлост „која обасјава свакога човека који долази на свет”,<sup>30</sup> докле, по речима врховног апостола, „Дан не осване и Даница се не роди у срцима нашим”<sup>31</sup> – срцима верних. Њима је, дакле, потребна рукотворена светиљка, односно ученост световних философа која доводи до богопознања, па тако и друге саветују, а сâми напуштају дело сопственог очишћења кроз надзор над помислима остварен у тиховању, као и пребивање у Богу кроз непрекидну молитву, и на тај начин узалуд старе седећи покрај шкиљаве светиљке.

6. Па зар им никада није пало на ум да смо од божанственог места сладости отпали управо због жеље за дрветом познања и због окушања са њега? Нисмо, дакле, пожелели „да га радимо и да га чувамо”,<sup>32</sup> као што нам је било заповеђено, него смо били привучени притајеним лукавим саветом и прелашћени красотом познања добра и зла. Онима који не желе да, по учењу Отаца, обрађују и чувају своја срца,<sup>33</sup> он (тј. лукави савет, *ἱρὴμ. ἱρὴμ.*) можда и сада обећава тачно знање о небеским сферама и ономе што је са њима у вези, што је увек у покрету и увек у равнотежи;

<sup>29</sup> I Кор. 1, 30.

<sup>30</sup> Јов. 1, 9

<sup>31</sup> Види II Петр. 1, 19.

<sup>32</sup> Види Пост. 2, 15.

<sup>33</sup> Види НИКИТА СТИТАТ, *Περὶ ψυχῆς* 51; *Χρήστου, Νικήτα Στηθάτου...*, стр. 111. – *Περὶ Παραδείσου* 11; *Χρήστου, Νικήτα Στηθάτου...*, стр. 134.

обећава им познање добра и зла које не почива у самој природи знања, него у извољењу оних који га користе – познању је, дакле, природно да тежи и једноме и другоме. Но, пре њих, а можда и због њих, обећани су искуство и благодатни дар познања многих језика, моћ беседништва, знање историје, откривање тајни природе, вишесложне методе логичког разматрања, многообразне идеје науке о размишљању, многообразна одмеравања невештаствених облика, које бих ја могао назвати добрима и рђавима – не само зато што је све то колебљиво у зависности од мишљења оних који се користе знањем, те се лако мења већ према циљу његових поседника, него зато што је добро занимати се њиме јер оно вежба душевно око и изоштрава га. Но, погрешно је до старости остати привржен таквом знању; добро је, опет, да се човек најпре са мером позабави њиме, а затим да свој труд усмери ка ономе што је узвишеније и трајније, па ће му занемаривање световних учености донети велико уздарје од Бога.<sup>34</sup> Зато други Богослов<sup>35</sup> вели да је Атана-

<sup>34</sup> Одређујући место јелинских списа у Цркви, свети Василије Велики (Πρὸς τοὺς Νέους, 2) га описује као уводно, што су прихватили сви каснији хришћански писци, попут светог Јована Лествичника (*Лествица* 26, PG 88, 1017 A). Званични став Црква је заузела приликом осуде Јована из Италије (1082), прихватајући образовну, али не и верску вредност јелинских списа (види *Синодик Православља у Триоду*).

<sup>35</sup> Мисли на светог Григорија Богослова, који је други, после светог јеванђелиста Јована, добио овај почасни назив. Трећи који је понео овај назив јесте свети Симеон Нови Богослов.

сију Великом световна ученост помогла да појми оно што је био у искушењу да презре;<sup>36</sup> а овај Богослов, као што он сам вели, научио је из ње да треба да је презре и да се уместо ње окрене Христу.

7. Но, увек лукаво стремећи да нас одвоји од онога што је узвишено, лукави усађује у наше душе рђаво семе и скоро нераздвојиво их везује у злима који су омиљени безумнима, те намеће велику дубину и опширност ових знања, као што другима нуди богатство, или неславну славу, или телесна задовољства, тако да ми, протраћивши цео живот на занимање овим знањима, не будемо у стању да се крепко предамо васпитању које очишћује душу. Начело овог васпитања је страх Божији,<sup>37</sup> из којег се рађа непрекидна усрдна молитва Богу и држање јеванђелских заповести. Но, када се кроз њих оствари помирење са Богом, страх се претвара у љубав, а молитвена мука, преобраћена у сладост, узвраћа цветом просвећења. Његов мирис, који се шири на оне који га носе, јесте познање тајни Божијих. То је истинска наука и истинско познање, чијем почетку, односно страху Божијем, не може прибећи онај ко је обузет љубављу према испразној философији, јер је спутан и заробљен њеним обртима и теоријама. Наиме, како ће страх Божији ући у душу и, ушавши, како ће у њој остати ако је она занета, очарана и некако тескобна због многообразних и разноврсних расуђивања, ако се не удаљи од

<sup>36</sup> Види 'Ομιλία 21,6, PG 35, 1088 B.

<sup>37</sup> Ср. Приче Сол. 1, 7.

свега тога и потпуно се не посвети Богу – да би се, као што је заповеђено, у целости предала Његовој љубави?<sup>38</sup> Због тога страх и јесте начело божанске мудрости и созерцања; наиме, пошто не може да пребива заједно са другим елементима и пошто молитвом избави душу од сваке нечистоте, он од ње чини као некакву таблицу за исписивање благодатних дарова Духа.

8. Тако и Василије Велики, наводећи најпре речи фараонове упућене Израилу: „...Беспосличите, беспосличите, и зато говорите: да идемо да принесемо жртву Господу Богу нашему”,<sup>39</sup> додаје: „То је заиста добро и корисно беспосличење за оне који тако поступају; рђаво је пак занимање Атињана који се ничим другим не баве осим што говоре или слушају штогод ново,<sup>40</sup> а то неки и сада подражавају предајући се живљењу које је угодно лукавим духовима.”<sup>41</sup> Но, да не би ко рекао како је велики Отац, говорећи ово, имао у виду само реторичко празнословље, навешћемо и његове речи које на соломоновски начин поручују човеку да „позна мудрост и учење, да разуме речи разумне”<sup>42</sup> „Јер, сада су неки”, вели он, „који се занимају геометријом коју су изнашли Египћани, или астрологијом коју негују Халдејци, или, уопште, који се баве облицима, и сенкама, и метеорологијом, пренебрегли ученост која

<sup>38</sup> Заповест о љубави; ср. Закони пон. 6, 5; Мат. 22, 37; Марк. 12, 30 и Лук. 10, 27.

<sup>39</sup> Изл. 5, 17.

<sup>40</sup> Ср. Дела ап. 17, 21.

<sup>41</sup> 'Ομιλία εἰς ψαλμ., 45, PG 29, 429 A.

<sup>42</sup> Приче Сол. 1, 2.

долази од божанствених Списа. Пошто су, дакле, многи овештали у изучавању ових испразних ствари, неопходно је познавање учености како због избора онога што је у њој ваљано тако и због избегавања онога што је бескорисно и штетно.”<sup>43</sup> Видиш ли да узалудном, штетном и бесмисленом он назива световну ученост, њено изучавање, па чак и знање које од ње потиче, а које, као што ти велиш, неки проглашавају за циљ созерцања и спасења? У писму Евстатију Севастиијском, Василије се јада над сопственим животом који је провео изучавајући такве науке. „Потрошио сам”, каже он, „много времена на испразне ствари, и безмало читаву младост протраћио на узалудне трудове, старајући се да усвојим учења оне мудрости коју је Бог назвао лудошћу.”<sup>44</sup> Но, као да сам се наједном пробудио из дубоког сна, уочио сам безвредност мудрости ’кнезова овога века који су пролазни’;<sup>45</sup> много сам суза пролио због свог бедног живота, и молио сам се да задобијем било какво руководство.”<sup>46</sup> Јеси ли чуо каква су својства ове учености и овога знања, које сада неки напрасно величају? Називају се испразношћу, узалудним трудом, бесмисленом мудрошћу, пролазном мудрошћу, мудрошћу овога века и његових кнезова, мудрошћу пагубном за живот и владање по Богу. Због тога се Василије, љубитељ истинске мудрости, веома

<sup>43</sup> Ὁμιλία εἰς παροιμ., 1, 6, PG 31, 397 BC.

<sup>44</sup> Ср. I Кор. 1, 22.

<sup>45</sup> I Кор. 2, 6.

<sup>46</sup> СВЕТИ ВАСИЛИЈЕ ВЕЛИКИ, *Писмо* 223, 2, PG 32, 824 AB.

покајао што је протраћио време на њу и што није пронашао никакво руководство ка истинској мудрости.

9. Сада пак, како ти тврдиш, има и људи који говоре, не знам само колико бестидно, да доживотно изучавање јелинског образовања не представља никакву препреку за стицање савршенства живота, и који не слушају речи Божије упућене управо њима: „Лицемери, лице небеско умете распознавати, а време Царства не распознајете?”<sup>47</sup> А пошто је дошло време вечнога Царства, и пошто је дошао Бог, Који га је дао, ако они заиста прижељкују обнављање ума, зашто Му онда не приступају кроз молитву како би задобили древно достојанство слободе, него прибегавају онима који нису у стању ни себе да ослободе? Јер, Брат Господњи јасно поручује: „Ако ли коме од вас недостаје мудрости, нека иште од Бога... и даће му се.”<sup>48</sup> Па како ће знање које долази од световне мудрости изагнати свако зло, тобоже настало из незнања, када то не може постићи ни само оно знање које потиче од јеванђелског учења? Јер, вели апостол Павле, неће бити спасени „они који слушају закон... него они који га испуњавају”,<sup>49</sup> док онај ко је „знао вољу” Божију, а није је испуњавао, вели Господ, „биће много бијен”,<sup>50</sup> и то више од онога који је није знао. Видиш ли да само знање не доноси никакве кори-

<sup>47</sup> Види Мат. 16, 3.

<sup>48</sup> Јак. 1, 5.

<sup>49</sup> Римљ. 2, 13.

<sup>50</sup> Лук. 12, 47 и даље.



сти? И зашто се уопште ограничава знање које је нужно, било да је реч о видљивом, било о невидљивом свету? Ни познање Сâмога Бога, Који је све саздао, не може сâмо по себи донети човеку корист. „Каква је пак корист од учења, ако нема богољубивог живота”, који је Господ дошао да засади на земљи, вели златоусти богослов Јован.<sup>51</sup> Но, не само да то знање не доноси никакву корист него чак наноси голему штету, коју су претрпели управо они од којих си чуо речи што ми преносиш. Наиме, шта Коринћанима пише онај који се није појавио са великим речима, поручујући „да се не обеснажи” тајна Крста,<sup>52</sup> онај који није говорио „убедљивим речима људске мудрости”,<sup>53</sup> који није знао ништа „сем Господа Исуса Христа, и то распетога”?<sup>54</sup> Пише: „Знање надима.” Видиш ли да се врхунац зла, својеврстан ђавољи знамен – гордост, рађа из учености? Па како онда да свака страст долази од незнања? И како то знање очишћује душу? Дакле, „знање надима”, вели апостол, „а љубав изграђује”.<sup>55</sup> Видиш ли шта је знање без љубави? Не само да никако не очишћује душу него је удаљује од љубави, која је врх и корен и средишњи део сваке врлине. Како ће онда знање које не „изграђује” ниједно добро – јер то је дело љубави – пружити образац добра? Па ипак, она врста знања која, по

<sup>51</sup> СВЕТИ ЈОВАН ЗЛАТОУСТ, Εἰς Ἰωάννην ὁμιλία 4, 4, PG 59, 50.

<sup>52</sup> I Кор. 1, 17 и 2, 1.

<sup>53</sup> I Кор. 2, 4.

<sup>54</sup> *Исѣо*, 2, 2.

<sup>55</sup> I Кор. 8, 1.

речима апостоловим, „надима”, не припада природи него вери. Ако, дакле, и оно знање „надима”, како ли је тек са овим знањем, о којем је овде реч, јер је оно природно и тиче се старога човека?<sup>56</sup> Овом природном знању помаже световна ученост, но оно никада не може постати духовно осим ако се, заједно са вером, не доведе у везу и са љубављу Божијом, или пре, ако се не препороди кроз љубав и кроз благодат која је прати, те постане друго знање, другачије од претходног: ново и боговрсно, чисто, мирно, смирено, послушно, испуњено речима које добрим плодовима испуњавају оне који их слушају. То знање се назива „мудрошћу одозго”<sup>57</sup> и „Божом мудрошћу”,<sup>58</sup> и на неки начин духовним, а пошто је потчињено мудрости Духа, прима и препознаје благодатне дарове Духа. А оно знање које није такво, оно је ниже, душевно и демонско,<sup>59</sup> како вели Брат Господњи, те зато и не прихвата ништа што је од Духа, као што је писано: „Телесни човек не прима што је од Духа.”<sup>60</sup> Јер, он то сматра лудошћу, заблудом и бесмислом; што је више од овога, он настоји да оповргне и изврати, а понешто чак и лукаво прихвата и изопачује, као што тровачи подмећу слатка јестива.

10. И тако, знање које долази од световне учености није само нешто друго у односу на истинско и духовно знање него и стоји насупрот

<sup>56</sup> Ср. Еф. 4, 22 и Кол. 3, 9.

<sup>57</sup> Јак. 3, 17.

<sup>58</sup> Види I Кор. 1, 21; 1, 24; 2, 7 и Еф. 3, 10.

<sup>59</sup> Ср. Јак. 3, 15.

<sup>60</sup> I Кор. 2, 14.

њему. Па ипак, може се видети да понеки људи који су у њега и сáми уверени, а исто тако и они који слушају њихова уверавања, говоре као да је реч о једном те истом, сматрајући га врхунцем созерцања.<sup>61</sup> Открићу ти чудовишну дубину лукавства световних философа. Лукави демон и они који су се од њега лукаво научили мудрости, украли су једну заповест од оних које су нам на корист, те их због истоветности речји постављају као некакав лукави мамац: „Пали на себе”<sup>62</sup> и: „Спознај сáмога себе”.<sup>63</sup> Но, ако размотриш каква је по њима сврха ове заповести, наћи ћеш читаву пучину рђавог учења. Наиме, прихватајући учење о пресељењу душе, сматрају да ће човек спознати себе и ваљано испунити ову заповест тек кад сазна са којим је телом раније био сједињен, где је живео, шта је чинио и чему се учио; а све то спознаје покоравајући се свему што му лукави дух подмукло дошаптава.<sup>64</sup> Подстакнути на

<sup>61</sup> Од овог места писац разматра проблем двојаког знања или мудрости, световне и божанске, правећи оштру разлику међу њима. – Види и 2, 1.

<sup>62</sup> Закони пон. 15, 9.

<sup>63</sup> Позната порука делфског пророчанства, која је представљала темељ Сократове етичке философије. Хришћански богослови су своју етику темељили на библијској поруци: „Пази на себе”, показујући тиме да етичко владање не представља превасходно гносеолошки проблем. Види Свети Василије Велики, *Εἰς τὸ πρόσεχε σεαυτῷ*, PG 31, 196–217. Од 11. века, хуманисти спајају ове две поруке, као што су то чиниле и присталице Варлаама – оваквом гледишту, наиме, Палама се супротставља.

<sup>64</sup> Веровање у пресељење душе (тј. метемпсихозу) није, међутим, било заједничко свим јелинским философима.

ово заповешћу: „Спознај самога себе”, они који нису способни да уоче обману, сматрају да поучавају друге сагласно са учењем наших Отаца. Због тога Павле и Варнава, не превиђајући помисли лукавога и његових тајника, нису никако прихватили девојку која је за њих говорила: „Ови су људи слуге Бога Вишњег.”<sup>65</sup> Па могло би се рећи: шта је благочестивије од ових речи! Но, знали су да се „анђелима светлости” представљају<sup>66</sup> ђаво и његови служитељи, „претварајући се да су слуге праведности”,<sup>67</sup> и одбацују истиниту беседу као неприкладну лажљивим устима.

11. Тако и ми, слушајући благочестиве речи изговорене од стране Јелина, њих саме нити сматрамо благочестивима нити их убрајамо међу учитеље; јер, знамо да су своја учења узели од наших учитеља (зато је неко од њих и рекао за Платона: „Шта је Платон него атички Мојсије?”).<sup>68</sup> Познато нам је, дакле, и следеће: ако код њих и има нешто добро, преузето је од наших учитеља само по чувењу; али кад мало поразмислимо, схватамо да их не треба прихватати

---

<sup>65</sup> Дела ап. 16, 17. – Девојка је ово рекла за Павла и његове пратиоце Силу, Тимотеја и највероватније Луку, а не за Павла и Варнаву. Вероватно је овде дошло до замене са речима Ликаоњана: „Богови постадоше слични људима и сиђоше к нама” (Дела ап. 14, 11).

<sup>66</sup> II Кор. 11, 14.

<sup>67</sup> Исто, 11, 15.

<sup>68</sup> Нуминије ПИТАГОРЕЈАЦ по Јевсевију (Νουμηγίου Πυθαγορικού παρ' Εὐσεβίου), Εὐαγγ. проларасκευή 96, Βιβλ. Ἑλλ. Πατέρων 25, 324, 37. – Види КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЈСКИ, Παιδαγωγός, 3, 11, Βιβλ. Ἑλλ. Πατέρων 7, 214, 5.

у истоветном смислу. Па ако неки од светих Отаца и говори исто што и световни мудраци, то је подударност само по речима које користи, но по смислу постоји велика разлика међу њима. Јер, по апостоу Павлу, једни имају „ум Христов”,<sup>69</sup> а други говоре по човечанском разуму, ако не и горе од тога. „Колико су небеса виша од земље, толико су... мисли моје од ваших мисли”,<sup>70</sup> вели Господ. Но, ако се ти мудраци у свом учењу понекад и сложе са Мојсијем и Соломоном, као и са онима који су им верни, каква им је корист од тога? И ко од нас, или од оних који су са нама, а поседује здрав ум, може рећи да су они то научили од Бога, осим ако богоученима не назовемо и јеретике који су се јавили после Христа, јер су од Цркве чули истину и нису је сасвим изопачили? „Сваки дар добри и сваки поклон савршени одозго је, силази од Оца светлости”, рекао је ученик светлости.<sup>71</sup> Ако Он не прима кљасте животиње као жртвене дарове, како их је онда Сам таквима створио? Па ни кљаста животиња није мање животиња. А бог који не ствара из ништавила, који није постојао пре наших душа и пре, по њиховом мишљењу, безобличне материје – која се сама од себе креће и образује, и нема никаквог обличја – како он може бити бог? Да се изразим пророчким речима, додајући укратко: „Богова који нису начинили неба ни земље” из ништавила „нестаће са земље”,<sup>72</sup> а са њима нестаће и они

---

<sup>69</sup> I Кор. 2, 16.

<sup>70</sup> Ис. 55, 9.

<sup>71</sup> Јак. 1, 17.

<sup>72</sup> Јер. 10, 11.

који су их начинили боговима. Шта рећи о онима који такве називају богословима и сматрају да су они у сагласности са нашим богословима, па чак и да су њихови учитељи, јер држе да су наши богослови од њих примили своја учења? Нека светлост „која обасјава свакога човека који долази на свет”<sup>73</sup> ослободи и њих од страхотне таме незнања и просвети их да схвате како ми чак и од змија можемо имати неку корист, али најпре их треба усмртити, рашчеречити, приготовити и домишљато употребити против њихових учења.<sup>74</sup> Њихова учења нам, дакле, могу послужити у томе да се супротставимо њима сáмима и да их оповргнемо, као што је некада сопственим мачем убијен Голијат, који се побунио и устао против нас „да срамоти војску Бога живог”;<sup>75</sup> а ми смо се виђењу божанских ствари научили од рибара и од неукних људи.

12. Због тога, дакле, ми нећемо бранити да световно образовање стичу они који нису изабрали монашки живот, но никоме не саветујемо да се томе преда за цео живот. А очекивати да човек из таквог образовања спозна нешто од божанских ствари – то у потпуности искључујемо, јер се из њега не може ништа поуздано научити о Богу.<sup>76</sup> „Бог га (тј. световно образовање) је

<sup>73</sup> Јов. 1, 9.

<sup>74</sup> Добра учења философије могу бити онако корисна као што се од змијског отрова прави противотров. – Види *Тријаде*, 1, 1, 20 и 21; 2, 1, 15 и даље.

<sup>75</sup> I Цар. 17, 26.

<sup>76</sup> Види СВЕТИ ЈОВАН ЗЛАТОУСТ, *Εἰς Α' Κορινθίους ὁμιλία* 10, 1, PG 61, 82.

учинио лудошћу” не у смислу да га је таквим учинио још у почетку – јер, како светлост може постати тама – него је показао да оно представља лудост, и то не поредећи га са Својом науком – далеко било! Но, ако неко тако говори, требало би да тврди како је и Закон, дат од Мојсија, укинут и изгубио значај када се појавио закон благодати. А опет, ако овај закон није изгубио значај (јер је и он од Бога), јелинска мудрост је ипак изгубила значај пошто није од Бога – а све што није од Бога, то нема свога постојања. Према томе, јелинска мудрост се погрешно тако назива. Но, ум који ту мудрост изображава, по чему и јесте ум, свакако је од Бога. А њу саму, пошто је отпала од циља богопознања који јој доликује, праведније би било назвати посрнућем мудрости или бесмисленом мудрошћу, односно пре лудошћу него мудрошћу. Зато је, дакле, апостол и рекао да она представља лудост, не у поређењу са истинском мудрошћу, него зато што истражује ствари овога века, а није познала предвечног Бога нити је имала жељу да Га упозна. После речи: „Где је препирач овога века”, одмах је придодао: „Претворио је Бог мудрост овога света у лудост”;<sup>77</sup> наиме, чим се световна мудрост појавила, показала је да је отпала од истинског знања, те и није била мудрост него је само то име носила. Ако је она била мудрост, како би онда, после своје појаве на земљи, могла бити названа лудошћу, и то од стране Бога и Његове мудрости? По великом Дионисију, „добро се

---

<sup>77</sup> I Кор. 1, 20.

не супротставља добру нити узвишено ономе што је ниже”,<sup>78</sup> а ја бих рекао да умствене ствари не умањују једна другу, и чак бих додао да свака од њих задобија већу лепоту појавом оне узвишеније. Шта ли се тек може рећи за појаву саме силе која саздаје лепоту! Јер, не би се могло рећи да „друге светлости”, односно натприродна (анђелска) бића,<sup>79</sup> бледе кад их обасја прва Светлост; нити је, опет, светлост која није од њих много далеко, али је ипак светлост<sup>с</sup> – мислим на наш разум и ум – постала тама када се јавила божанска светлост, „која обасјава свакога човека који долази на свет”.<sup>80</sup> А онај ко се овој светлости супротстави, био он анђеоло или човек, лишивши се ње својом вољом, остаје без ње и постаје тама.

13. Тако је, дакле, и она мудрост, због противности мудрости Божијој, постала лудост. А ако она служи да створена бића кроз њу созерцавају и приме објаву мудрости Божије, као видљиву пројаву невидљивог, односно као оруђе истине које отклања незнање, по заједничарењу подобно са оним што је обећано – како ће бити на-

<sup>78</sup> Дионисије Ареопагит, *О божанским именима*, 4, 19 (PG 3, 717 A).

<sup>79</sup> СВЕТИ ЈОВАН ДАМАСКИН, “Εκδοσις ὀρθοδόξου πίστεως, 17, PG 94, 868 B (срп. изд. *Исихочник знања. Тачно изложење православне вере*, Никшић 1997, превео С. Јакшић) и НИКИТА СТИТАТ (Νικήτα Στηθάτου), *Περὶ ψυχῆς β; Χρήστου*, стр. 91: „...Друге умствене светлости”. – Види СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Λόγος 38, 9 PG 36, 320 C (= 44, 5, PG 36, 629 A): „...Друга блистања”, и Λόγος 40, 5, PG 36, 364 B: „...Друга светлост”.*

<sup>80</sup> Јов. 1, 9.



звана лудошћу, и то од стране Онога Који је ту мудрост положио у творевину? Па како она није нанела штету мудрости Божијој која се јавља у васељени? Како се не би против ње јасно борио Устројитељ мира, и општега и појединачнога, када кроз мудрост усађену у овај свет дарује људима мудрост, а Својим присуством чини бесмисленим и предату мудрост и оне који је прихватају? Но, требало је да дође не да је обесмисли, него да је испуни, као што је било и са старим законом, о којем апостол Павле кличе: „Укидамо ли, дакле, закон вером? Никако! Него закон утврђујемо.”<sup>81</sup> И Сам Господ нас подстиче да тај закон изучавамо као ризницу вечног живота,<sup>82</sup> те о њему вели: „Да веровасте Мојсију, веровали бисте и мени.”<sup>83</sup> Видиш ли савршену сагласност Закона и благодати? И зато, кад се појавила истинска светлост, Закон је постао још бољи но што је био, јер се увећала његова скривена красота. Са јелинском мудрошћу, међутим, не збива се исто. Код ње је лудост скривена иза некакве углађености, милозвучја и изражајности речи, па кад се покаже њена одвратност, она сама постаје још одвратнија, и с правом је названа лудошћу<sup>84</sup> – и то не узвишеном лудошћу, као да је изван сваког поимања (то је неисказиво име премудрости Божије<sup>85</sup>), него знањем којем је својствен недостатак истине, јер

---

<sup>81</sup> Римљ. 3, 31

<sup>82</sup> Ср. Јов. 5, 39.

<sup>83</sup> Јов. 5, 46.

<sup>84</sup> Ср. I Кор. 3, 19.

<sup>85</sup> Ср. I Кор. 1, 18; 1, 21; 1, 23 и 2, 14.

је одступило од назначења човечанске мудрости. Штавише, то знање није само лишено истине него је чак заблудело у супротном правцу, те лаж прихвата као истину, а истину настоји да преиначи у лаж, и тако подбуњује творевину против њевога Творца.<sup>86</sup> Но, и сад је његов задатак да спесе Духа супротставља духу, као и духовним делима и духовним људима.

14. Дакле, обесмишљена мудрост световних мудраца не служи за стицање и објављивање премудрости Божије. Јер, кроз њу свет не позна Бога.<sup>87</sup> Наиме, иако Павле на другом месту вели: „Кад познаше Бога, не прославише Га као Бога”,<sup>88</sup> то не значи да је овај ученик мира у сукобу са самим собом, него да је он и наследник натприродног мира који нам само Христос може даровати. Додуше, вели он, доспели су до појма о Богу, али не онаквог какав Богу приличи; јер, нису Га прославили као Свесавршитеља, ни као Свесилног, ни као Свевидећег, ни као Јединог Безначалног и Нествореног. Зато су се световни мудраци, који су још у своје време напуштени од Бога, предали „поквареном уму”,<sup>89</sup> као што је и Павле показао, те су уместо Творца прослављали творевину<sup>90</sup> и заглибили се у каљугу гнусних и лукавих страсти. И не само то, него су установи-

<sup>86</sup> НИКИТА СТИТАТ, *Περὶ ψυχῆς* 34, 46; *Χριστοῦ, Νικήτα Στηθάτου...*, стр. 104 и 109.

<sup>87</sup> Ср. I Кор. 1, 21.

<sup>88</sup> Римљ. 1, 21.

<sup>89</sup> Види Римљ. 1, 28.

<sup>90</sup> Ср. Римљ. 1, 25.

ли законе и писали књиге – авај, какве ли страсти, авај, какве ли обмане! – које су сагласне са демонима и које укрепљују страсти. Видиш ли да философија световних философа, сама по себи, од почетка садржи лудост, и да је није стекла на основу поређења? Дакле, Онај Који ју је тада са небеса оповргао јер беше одступила од истине, дошавши сада на земљу, са правом ју је учинио бесмисленом, као противницу једноставности апостолске проповеди. Отуда, ако јој је неко ипак привржен својим умом, као да ће га она тобоже довести до богопознања, или да ће помоћу ње стећи очишћење душе, тај доживљава исто што и световна мудрост: иако мудар, претвара се у глупака. А јасан знак пада јесте најпре чињеница да такав човек не прихвата са вером предања која смо ми у простоти примили од светих Отаца, знајући да су она већа и мудрија од сваког човечанског истраживања и помишљања, и да се кроз дела пројављују, али се речима не могу исказати; то пак знају и то могу посведочити сви који их нису само прихватили него су и делатно од њих задобили корист, и на основу свог искуства спознали да је „лудост Божија мудрија од људи”.<sup>91</sup>

15. Ово је, дакле, прво и јасно сведочанство о мудрацима који су допали лудости. Други и већи показатељ лудости је када неко такав користи силу залуделе и бесмислене науке против оних који у простоти срца прихватају Предање; када заједно са онима који, пренебрегавајући истину и подижући творевину против Творца, изврћу речи

---

<sup>91</sup> I Кор. 1, 25.

Духа и помоћу њих нападају на Његове тајанствене енергије које, на људе који живе по Духу, делују на начин који превазилази свако логичко поимање. Трећи и најјаснији показатељ лудости јесте тврђење да су они немудри мудраци, попут пророка, стекли мудрост од Бога. Наиме, хвалећи најистакнутије међу њима, и Платон је сматрао вредним да покаже како су они били обузети заносом. „Ко се без надахнућа муза приближи дверима песничког стваралаштва, мислећи да ће моћи својом вештином постати ваљан песник, тај остаје шепртља, а његову поезију, као разумску ствар, помрачује поезија онога који пева у заносу.”<sup>92</sup> И он сѿм, када је требало да кроз Тимаја говори о природи света, моли се како не би рекао нешто што боговима не би било угодно.<sup>93</sup> Ако је, дакле, философија пријатељица демона, како би онда могла бити Божија и од Бога? Уз Сократа је био демон који га је очистио и посветио у своје тајне, а вероватно га је он и посведочио као највишега у мудрости.<sup>94</sup> Хомер такође призива богињу да кроз њега опева човекоубиствени гнев Ахилов,<sup>95</sup> нудећи да сѿм послужи као оруђе демону, наводећи јој (тј. богињи, *йрим. йрев.*) разлог своје мудрости и красноречивости. А Хесиоду,

<sup>92</sup> ПЛАТОН, *Федар*, 245 а, Београд 2002, превео Милош Н. Ђурић.

<sup>93</sup> Види ПЛАТОН, *Тимај*, 25 с, Београд 1981, превела Марјанца Пакиж.

<sup>94</sup> ПЛАТОН, *Одбрана Сократова*, 20 е и даље. – КСЕНОФОН *Ἄλομνημονεύματα*, 1, 4 и даље.

<sup>95</sup> Види ХОМЕР, *Илијада* 1, 1, Нови Сад 1972, превео Милош Н. Ђурић.

који беше творац *Теогоније*, није било довољно деловање једног демона; отуда он призива себи њих девет одједном: што из Пијерије, што из Хеликоне; наѣме, док је напасао јагњад на гори, јео је хеликонску ловорику, због чега је био испуњен сваковрсном мудрошћу.<sup>96</sup> Другога је, опет, неки други од богова „укрепљивао својом силом”.<sup>97</sup> Трећи пак сѣм о себи сведочи, говорећи: „...Свему ме је богомудра муза научила.” А четврти се моли да у његовој души заплеше читав хор муза (авај!), како би од Ептапоре (кћери) Пијерове научио о седам небеских зона и о седам лутајућих планета и све што је са њима у вези, како би од Ураније (кћери) Зевсове научио сву осталу астрологију и како би од осталих (муза) које надзиру све што је ниже, научио све што је земаљско.<sup>98</sup>

16. И шта ти тврдиш? Зар ми велѣмо да су мудрошћу Божијом овладали они који сѣми о себи тако отворено говоре? Свакако не, јер смо при својој памети и служимо истинској мудрости, која не ступа у душу спремну на зло и која је у пријатељству са демонима; а ако се и збуде да уће у такву душу, она одступи од ње чим се ова изметне у рђаву. „Јер, Свети Дух поуке... уклониће се од помисли неразумника”,<sup>99</sup> према Соломо-

<sup>96</sup> Види увод *Теогоније*. – Ср. Τζέτζη, Σχόλια εἰς ἔργα καὶ ἡμέρας 30.

<sup>97</sup> СИНЕСИЈЕ ПТОЛЕМАИДСКИ (Συνεσίω Πτολεμαῖδος), Περὶ Ἐνυπνίων, 3, PG 66, 1289 A.

<sup>98</sup> Види Τζέτζη, Σχόλια εἰς ἔργα καὶ ἡμέρας, 23 и даље.

<sup>99</sup> Прем. Сол. 1, 5 (нав. према *Премудросѣи Соломонове*, Врњачка Бања–Никшић 1995, превео митрополит Амфилохије).

ну, који беше штедро обдарен божанском мудрошћу и који је о њој писао. Има ли ишта безумније од оних који се диче тиме што су посвећеници демона, те њима приписују вођство над сопственом мудрошћу? Но, ово што сада говоримо не тиче се философије уопште него философије таквих људи. Јер, ако, по Павлу, не може неко „пити чашу Господњу и чашу демонску”,<sup>100</sup> како ли може поседовати мудрост Божију, а бити надахнут демонима? Не бива тако, не бива! Наиме, када Павле и вели да „у премудрости Божијој свет мудрошћу не позна Бога”,<sup>101</sup> он „премудрошћу Божијом” не назива ону којом владају они немудри мудраци – далеко било! – већ ону која је од стране Творца усађена у створења. Према томе, онај ко спозна да она јесте весник Божији, тај спознаје и Бога, Који се кроз њу објављује; тако он поседује истинско сазнање о бићима и, на други начин, поседује познање премудрости Божије, пошто је постао њен зналац. „Истински философи”, каже велики Дионисије, „на основу познања бића треба да се узвисе до њиховог Узрочника.”<sup>102</sup>

17. Ако се, дакле, истински философ узвисује ка Узрочнику, онда онај ко се ка Њему не узвисује, нити је истински (философ) нити поседује мудрост, већ некакав обмањујући идол истинске мудрости – уместо мудрости, код њега је присут-

<sup>100</sup> I Кор. 10, 21.

<sup>101</sup> I Кор. 1, 21.

<sup>102</sup> СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *Писмо 7* (Ἐπιστολή 7), PG 3 1080 B.

но одсуство мудрости. Па како би се одсуство мудрости могло назвати „премудрошћу Божијом”? Уосталом, чак и демонски ум, по томе што јесте ум, представља добро, а по томе што себе рђаво користи, представља зло;<sup>103</sup> па ипак, он боље од нас познаје мере космоса, као и кружне путање, упоредна кретања и међусобне удаљености тела која се крећу; но пошто своје знање не користи богољубиво, такав ум је безуман и помрачен. На исти пак начин треба да посматрамо и јелинску мудрост, која, на основу тога што је у створења усађена премудрост Божија – по којој пропадање једнога представља настајање другог – настоји да покаже да Бог није Господ свих нити Творац свега. Не увиђајући, дакле, да из ништавила ништа не може настати и ускраћујући тако поштовање истинскоме Богу, те, према великом Дионисију, нечастиво примењујући божанско против божанског, (јелинска мудрост) тако је постала луда и бесмислена – па како би онда могла бити Божија мудрост?<sup>104</sup> Због тога и Павле, показујући нам да су два вида мудрости, каже: „...У премудрости Божијој, свет мудрошћу не позна Бога.”<sup>105</sup> Видиш ли да код њега једна мудрост јесте премудрост Божија, а друга је просто мудрост, која је и узрок непознавања Бога? То је она мудрост коју су изумели Јелини, а која је, опет, нешто друго у односу на божанску мудрост,

<sup>103</sup> СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима*, 4, 23 (PG 3, 725 AB).

<sup>104</sup> СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *Писмо 7* (PG 3, 1080 B).

<sup>105</sup> I Кор. 1, 21.

изражену двојаким значењем речи „мудрост”. Шта у наставку каже овај богомудрац? „Говоримо премудрост Божију.”<sup>106</sup> Према томе, зар су они (тј. јелински мудраци) сагласни са њим, или он са њима? Уопште не! Но, искључујући такву могућност, он сâм каже: „Говоримо мудрост међу савршенима, али не мудрост овога века, ни кнезова овога века који су пролазни”,<sup>107</sup> а „коју ниједан од кнезова овога века није познао”.<sup>108</sup> Ова мудрост је у нама кроз Христа Исуса, „Који нам постаде премудрост од Бога”.<sup>109</sup> Те мудрости, међутим, код њих (тј. код незнабожаца) није било, већ је она почивала у творевини коју су они испитивали; читав живот изучавајући законитости творевине, доспели су до нејасне представе о Богу јер нам природа и творевина пружају много повода за то,<sup>110</sup> а демони их својим демонским лукавствима нису спречавали у томе. Јер, како би они сâми били сматрани боговима ако у човеков ум не би продрла никаква представа о Богу?

18. Сходно томе, истражујући природу свега што је чулно опазиво, дошли су до представе о Богу, али не такве која је достојна блажене природе и која јој приличи; јер, „потамне неразумно срце њихово”<sup>111</sup> од злокобних наговора лукавих демона. Па како би они били сматрани боговима

---

<sup>106</sup> I Кор. 2, 7.

<sup>107</sup> I Кор. 2, 6.

<sup>108</sup> I Кор. 2, 8.

<sup>109</sup> I Кор. 1, 30.

<sup>110</sup> Види ПЛУТАРХ (Πλουτάρχου), *Περὶ ἀρεσκόντων*, 1, 6.

<sup>111</sup> Римљ. 1, 21.



и како би им веровали када проповедају многобоштво, ако би се у човековом уму појавила достојна представа о Богу? Због тога они који су привржени тој безумној и бесмисленој мудрости и том необразном образовању, клеветају Бога и природу тако што њу (тј. природу) узвисују приписујући јој власт, а Бога, колико год им је могуће, свргавају са власти, те божанско име приписују демонима. Толико им, дакле, не полази за руком да досегну познање бића, чему превасходно теже и што им је наум, да оно што је неживо називају живим, па чак кажу и да (то неживо) заједничари у души узвишенијој од наше; исто тако, оно што је бесловесно називају словесним јер може примити човечанску душу; а сматрају, такође, да су демони узвишенији од нас и да су нас – о, каквог ли бешчашћа! – створили; сматрају да су савечни са Богом и нестворени и беспочетни не само материја и душа читавог света, како они веле, као и сва духовна бића која немају телесних димензија, него и саме наше душе. Дакле? Зар ћемо рећи да мудрост Божију поседују они који су на такав начин и о тим стварима умовали? И уопште, зар ћемо божанском мудрошћу назвати човечанску мудрост? Нека се нико међу нама не покаже толико безумним! Јер, по речима Господњим, „не може дрво добро плодове зле рађати”.<sup>112</sup> А ја, размишљајући сам по себи, сматрам да није исправно ону мудрост називати ни човечанском, пошто је толико недоследна себи да на једнак начин расуђује о живим и неживим,

---

<sup>112</sup> Мат. 7, 18.

као и о словесним и бесловесним бићима, па бићима која нису обдарена никаквим чулом нити уопште располажу икаквим органом за ту сврху, придаје способност да у себе сместе наше душе. Иако је Павле негде назива људском мудрошћу („...Проповед моја”, вели он, „не беше у убедљивим речима људске мудрости”,<sup>113</sup> и опет: „...Говоримо, не речима наученим од људске мудрости”<sup>114</sup>), он поседнике такве мудрости назива „мудрима по телу”,<sup>115</sup> „мудрима који су полудели”,<sup>116</sup> „препирачима овога века”,<sup>117</sup> а сâму њихову мудрост, сходно овим именима, назива „лудошћу”,<sup>118</sup> мудрошћу „ништавном”,<sup>119</sup> „празном преваром”<sup>120</sup> и „мудрошћу овога века и кнезова овога века који су пролазни”.<sup>121</sup>

19. Ја пак чујем и једнога Оца који каже: „Тешко ономе телу које не прима храну споља, и тешко оној души која не прима благодат свише.”<sup>122</sup> С правом то каже. Јер, тело ће нестати ако пређе у неживе ствари (тј. ствари без душе), а душа, одступивши са свога пута, биће привучена демонским начинима живота и демонским умовањима. А ако неко вели да је философија природна зато

---

<sup>113</sup> I Кор. 2, 4.

<sup>114</sup> I Кор. 2, 13.

<sup>115</sup> Види I Кор. 2, 16.

<sup>116</sup> Види Римљ. 1, 22.

<sup>117</sup> Види I Кор. 1, 20.

<sup>118</sup> *Исѣо*.

<sup>119</sup> Види I Кор. 1, 28.

<sup>120</sup> Кол. 2, 8.

<sup>121</sup> Види I Кор. 2, 6.

<sup>122</sup> Није познато коме припадају ове речи.

што је дата од Бога,<sup>123</sup> тај истину говори и не противуречи нама, нити износи оптужбе оних који је на рђав начин користе и који су је на крају срозали на раван противприродног; њихова осуда је тиме још већа јер нису богољубиво користили то што је од Бога. Уосталом, пошто је саздан од Бога, и демонски ум по својој природи поседује могућност поимања, али ми ипак нећемо рећи да је и његово деловање (тј. енергија, *ἔρμ.* *ἔρεν.*) од Бога, иако је сáму могућност тог деловања задобио од Њега, тим пре што се ово деловање заиста више може назвати безумљем него умовањем. Исто тако, и ум световних философа јесте дар Божији коме је урођена здраворазумска мудрост, али је, изопачен рђавим саветима лукавога, стекао лудачку и лукаву и безумну мудрост у виду сопствених поимања и учења. Ако би пак неко рекао да чак ни демонски нагон ка сазнавању и демонско знање није нешто сасвим зло, пошто и сáми демони стреме ка томе да постоје, да живе и да мисле, од нас ће, најпре, заслужено чути одговор да се неоправдано жалости када ми, заједно са Братом Господњим, јелинску мудрост називамо ђаволском<sup>124</sup> зато што је она препуна противуречности и зато што у себи садржи безмало свако заблудно учење, а нарочито зато што је одступила од свог циља – а то је богопознање. Она ће, наимае, и та-

<sup>123</sup> Тако су говориле Варлаамове присталице. О томе да философија јесте дар од Бога, али да се једна показује корисном, а друга штетном, види Климент Александријски, *Сiπρομαiиa* (Στρωματεiς), 1, 2, 1, 7, Вiβλ. 'Ελλ. Πατeρων 7, 241, 30 и даље; 7, 249, 8 и даље; 5, 1 (116).

<sup>124</sup> Ср. Јак. 3, 15.

ко заједничарити у добру у оном најдаљем и бледом одблеску. Затим ћемо захтевати и да размисли о томе да ниједно зло није зло само зато што постоји,<sup>125</sup> већ зато што је одступило од оног деловања које му одговара и које му приличи, као и од циља тога деловања.

20. Какав је, дакле, задатак и који је циљ оних који истражују мудрост Божију која почива у створењима? Зар он није садржан у проналажењу истине и у прослављању Творца? Свакоме је јасно да јесте. Наука световних философа, међутим, омашила је и по једном и по другом питању. Па ипак, постоји ли ишта у овој науци што је нама од користи? Свакако, постоји. Уосталом, и у отрову извученом из змијских тела, има много тога што је делатно и целебно, а препарат начињен од њега лекари сматрају изванредним и веома корисним противотровом;<sup>126</sup> но, и овим отровима, да би остали непримећени, додају се укуси најслађих јела како би се тим укусима сакрио припремани наум. Има, дакле, у њима (тј. у световним наукама, *йрим. йрев.*) и нешто корисно – штавише, веома корисно – попут меда помешаног са кукутом,<sup>127</sup> али постоји и велика опа-

<sup>125</sup> Види СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима*, 4, 33 (PG 3, 733 A).

<sup>126</sup> Ова иста слика налази се у *Тријаде*, 1, 1, 11; 1, 1, 21; 2, 1, 15 и др.

<sup>127</sup> Древно поређење које се користило да би се описале поједине јереси. Говорећи о гностику Вардесану, Јефрем каже како је овај кроз своје стихове понудио отров помешан са медом. – Види DUVAL, *La litterature syriaque*, 1903. стр. 18 и даље.

сност да то што је корисно, када се издвоји из те смесе, грешком задржи у себи и нешто од оног смртоносног састојка. Па ако пажљиво размотриш, вероватно ћеш увидети да све страшне јереси, или бар већина њих, потичу управо одавде<sup>128</sup> одакле потичу и они иконозналци (εἰκονοῦνται) који веле да човек кроз знање стиче образ (τὸ κατ' εἰκόνα) Божији и да се душа кроз знање саображава Богу. Заиста, овако се могу разумети речи које су Каину биле упућене: „Ваљан дар си принео, но ниси ваљано поделио; сгрешио си.”<sup>129</sup> А исправно раздљивање својствено је само малобројнима, и то само онима који су чувства своје душе приготовили за разликовање добра и зла.<sup>130</sup> И зашто бисмо се, уопште, узалуд излагали опасности, када је посматрање мудрости Божије у сâмим Његовим створењима не само безопасно већ и врло корисно? Живот који је због наде у Бога лишен сваке бриге, природно покреће душу на поимање створења Божијих; а душа задивљена творевином и удубљена у њено разумевање, непрекидно прославља Творца и кроз то чудо бива вођена ка ономе што је од сâме творевине веће. Наиме, по светом Исаку, душа наилази на ризнице какве се не могу речима исказати и, користећи се молитвом као кључем,

<sup>128</sup> Иполит сматра да свака јерес потиче од одговарајућег философског става. Κατὰ Αἰρέσεων, Βιβλ. Ἑλλ. Πατέρων 5, 198 и даље.

<sup>129</sup> Пост. 4, 7. – У преводу Ђуре Даничића стоји: „Нећеш ли бити мио кад добро чиниш? А кад не чиниш добро, грех је на вратима.”

<sup>130</sup> Диладох (Διαδόχου), Κεφάλαια, 77 и даље.

доспева до оних тајни<sup>131</sup> које „око не виде, и ухо не чу, и у срце човеку не дођоше”,<sup>132</sup> а које се, по речима апостола Павла, само кроз Духа Светога откривају онима који су тога достојни.

21. Видиш ли, дакле, најкраћи и многокорисни и безопасни пут који води ка натприродним и небеским ризницама? Кад је у питању унутарња (тј. хришћанска, *ѿрим. ѿрев.*) мудрост, потребно је најпре убити змију, односно уништити ону гордост која ти је од ње дошла. (Како ли је то тешко! Јер, веле, „философска надменост туђа је смирењу”). А да би је уништио, треба да је раскинеш и да јој сатреш главу и реп, као крајња и безмерна зла, односно (да сатреш) очигледно заблудно схватање о умственим стварима, о Богу и о начелима, као и баснословље о стварању. А затим, по угледу на справљаче лекова који тело змије чисте палећи га ватром и испирајући га водом, потребно је да и ти узмеш њен средишњи део, односно расуђивања о природи, па да га – помоћу способности душе да испитује и да созерцава – очистиш од штетних примисли. Међутим, ако све то учиниш и ако ваљано употребиш то што си добро раздвојио (како је само тешко то дело и колико ли је за њега потребно разборитости!), односно ако ваљано употребиш зрнце световне мудрости које си ваљано примио, оно свакако неће представљати нешто рђаво јер је по својој природи настало као оруђе за стицање добра; али, ни тада се оно не може назвати превас-

<sup>131</sup> СВЕТИ ИСАК СИРИН (Ἰσαὰκ Σύρου), Ὁμιλίαι, 72.

<sup>132</sup> Види I Кор. 2, 9.

ходним даром Божијим нити нечим духовним, зато што је природно и зато што није послато свише.<sup>133</sup> Због тога Павле, узвишени и мудри зналац свега божанског, ову мудрост назива телесном.<sup>134</sup> „Гледајте”, каже он, „на вас позване: нема ту много мудрих по телу.”<sup>135</sup> Но, може ли ико ову мудрост користити успешније од оних које Павле назива световним мудрацима?<sup>136</sup> Па ипак, с обзиром на то, он их са правом назива мудрацима по телу.

22. Наиме, задовољство стварања деце у законитим браковима нико уистину не назива божанским даром Божијим, јер је то телесни и природни дар, а не дар благодати – иако је Бог саздао ту исту природу; тако и сазнања која потичу од световног образовања, иако се могу користити ради добра, јесу природни, а не благодатни дар, који је Бог кроз природу даровао свима уопште и који се трудом може увећати. А очит доказ да то знање јесте природни, а не духовни дар јесте чињеница да га без труда и преданог изучавања никада нико не поседује. Уопштено гледано, наша богомудрост (θεοσοφία) јесте дар Божији, а не дар природе. По речима светог Григорија Богослова,<sup>137</sup> она (тј. богомудрост, *ѣрим. ѣрев.*) чак и рибаре, када се на њих спусти, чини синовима

<sup>133</sup> Палама овде разликује две врсте дарова: природне, који се дају људима уопште, и духовне, који се свише дарују онима који су чистог срца.

<sup>134</sup> Ср. II Кор. 1, 12.

<sup>135</sup> Види I Кор. 1, 26.

<sup>136</sup> Ср. I Кор. 1, 20 и даље.

<sup>137</sup> Ὁμιλία 41, 1, PG 36 448 C.

грома; њена реч се простире по свим крајевима васељене; када дође на царинике, претвара их у трговце душама; преображава јаросне гонитеље и од Савла ствара Павла, који се узнео од земље све до трећега неба, где је чуо неисказане речи.<sup>138</sup> Кроз ову богомудрост и ми можемо стећи образ Божији и задржати га и после смрти. Са друге стране, вели се да је Адаму, више но икоме друге после њега, била својствена природна мудрост, иако он, пре свих других, није сачувао образ Божији. А опет, световна философија, која помаже овој природној мудрости, постојала је пре него што је на земљу дошао Онај Који је лично призвао душу ка првоначалној красоти. Зашто се, дакле, нисмо обновили природном мудрошћу која је била до Христа, него је нама, као и њима и свима уопште, био потребан не учитељ философије, односно умећа које пролази заједно са овим веком (зато се, уосталом, оно и назива мудрошћу овога века),<sup>139</sup> него Онај Који узима на Себе грехе света<sup>140</sup> и Који доноси истиниту и вечну мудрост, иако она не само да привременим и залудним мудрацима изгледа као лудост<sup>141</sup> него и самим својим одсуством прави глупаке од свих који умом не стреме ка њој? Зар из овога не видиш јасно да ученост у световном образовању није оно што спасава, што очишћује спознајни део душе и што нас чини подобнима божанском праобразу?

<sup>138</sup> Ср. II Кор. 12, 2 и даље.

<sup>139</sup> Ср. I Кор. 2, 6.

<sup>140</sup> Ср. Јов. 1, 29.

<sup>141</sup> Ср. I Кор. 1, 18.



Речи о световној мудрости завршићу онако како и приличи. Ако се неко окрене одредбама Мојсијевог Закона у нади да ће уз њихову помоћ доћи до очишћења, Христос му неће помоћи у томе, иако су те одредбе старином несумњиво дате од Бога; исто тако, неће му бити од помоћи ни предавање световним наукама. Штавише, ако се неко изнова окрене одбаченој философији световних мудраца, у нади да ће помоћу ње доћи до очишћења душе, Христос му у томе неће никако помоћи. Апостол Павле, који је уста Христова, говори о оном првом, а заједно са нама сведочи и о овом другом.

23. Све ово, брате, реци онима који више него што је потребно истичу световну мудрост. По врх тога, помоћу доле наведених одељака,<sup>142</sup> покажи им колико су је испразном и презреном сматрали наши свети Оци, нарочито они који су је искусвено познавали.

---

<sup>142</sup> У рукописном тексту, по завршетку Паламиног текста, следи осам одломака из светоотачких дела (Василија Великог 1, Григорија Богослова 1, Григорија Ниског 3, Кирила Јерусалимског 1 и Дионисија Ареопагита 1) који овде нису наведени јер су навођени у самом тексту.

## ПРВА ТРИЈАДА

## ДРУГО ПИТАЊЕ

Добро си учинио, оче, што си изложио и речи светих Отаца које се тичу питања што ме заокупља. Заиста, чувши тебе како разрешаваш моје недоумице, задивила ме је очевидност истине; али, пошто „сваки логички исказ (тј. логос, реч, *йрим. йрев.*) противуречи другоме исказу”, како си и сâм рекао, роди се у мени недоумица неће ли се можда наћи нека противуречност и у томе што ти говориш. Кад сам се, међутим, уверио да је неоспорно једино сведочанство добрих дела и кад сам чуо да свети Оци говоре исто што и ти, нестало је сваке бојазни код мене. Наиме, онај ко није уверен у њих, како и сâм може бити веродостојан? Како ли тек неће оспоравати Бога наших светих? Јер, Његове су речи које је упутио апостолима, а кроз њих и свима светима после њих: „Ко се вас одриче, мене се одриче”, односно одриче се сâме истине. Може ли, уопште, противник истине бити прихваћен од оних који ишту истину? Зато те молим, оче, да допустиш да ти по реду изложим све што сам чуо од људи који су читав свој живот посветили јелинском образовању. Молим те, дакле, да ми најпре кажеш све што мислиш о томе, а потом да изложиш и учења светих Отаца о истим питањима. Они чак ве-

ле да ми грешимо настојећи да свој ум затворимо унутар тела: сматрају, наиме, да би требало да га по сваку цену изагнамо изван тела. Тиме се они у великој мери ругају некима од наших (монаха), приписујући им да они тобоже подстичу почетнике да посматрају своје тело и да кроз уздах уводе у себе сопствени ум, јер сматрају да ум није раздвојен од душе. А ако он (тј. ум, *прим. ирв.*), веле они, није раздвојен од душе него је сједињен са њом, како га можемо опет увести унутра? Штавише, тврде да код нас влада мишљење како ми кроз ноздрве усељавамо у себе божанску благодат. Но, знајући да нас они на тај начин клеветају, јер такво учење нисам чуо ни од кога међу нама, ја сам закључио да нас они и по другим питањима злонамерно нападају; а измишљати против људи оно што не постоји, исто је што и злоупотребљавати оно што постоји. А ти ми, оче, објасни зашто ми свим силама настојимо да сопствени ум уведемо унутра и не сматрамо рђавим да ум затворимо унутар тела.

## ПРВА ТРИЈАДА

## ДРУГИ ОДГОВОР

## ДРУГО СЛОВО У ОДБРАНУ СВЕТИХ ИСИХАСТА

*О ѿоме да онима који су одлучили да  
у ѿиховању бдију над собом није бескорисно  
насијање да свој ум држе унуиар ѿела*

1. Брате, зар не чујеш апостола који каже да „тела наша јесу храм Светога Духа, Који је у нама”,<sup>1</sup> и опет, да „ми јесмо дом Божији”,<sup>2</sup> као што и Бог вели: „Уселићу се у њих, и живећу у њима, и бићу им Бог”?<sup>3</sup> Па како ће онај ко поседује ум, на недостојан начин употребити то тело тиме што сопствени ум настани у њега, ако је том истом телу природно да буде станиште Бога? И зашто је Бог у почетку уселио ум у тело? Да није, можда, и Он рђаво поступио? Такве речи, брате, приличе јеретицима, који тело називају злим и творевином злога. Ми пак сматрамо да је ум зао уколико пребива у телесном умовању, а није зао само зато што је у телу, јер ни тело није зло.<sup>4</sup> Оту-

<sup>1</sup> Види I Кор. 6, 19.

<sup>2</sup> Види Јевр. 3, 6.

<sup>3</sup> II Кор. 6, 16; ср. Левит. 26, 11 и даље.

<sup>4</sup> Гностици и други дуалисти су учили да је тело творевина злог бога, али и многе значајне струје јелинске фи-

да сваки онај ко је свој живот посветио Богу, заједно са Давидом узвикује: „Ожедне Тебе душа моја, колико пута Теби (чезне) тело моје”,<sup>5</sup> и: „Срце моје и тело моје обрадоваше се Богу Живоме”;<sup>6</sup> и заједно са пророком Исаијом узвикује: „...Утроба моја јечи као гусле, и срце моје као зид бакрени, који си Ти обновио”,<sup>7</sup> и: „Страха ради Твојега, Господе, примисмо у утробу Духа спасења Твога.”<sup>8</sup> На Њега (тј. на Господа, *йрим. йрев.*), дакле, ако се ослонимо, нећемо пасти, него ће пасти они који са земље вичу и који небески наук и небеско живљење претварају у земаљско.

Но, ако апостол и назива тело смрћу – „ко ће ме”, вели, „избавити од тела смрти ове”<sup>9</sup> – то чини свакако зато што приземно и телесно умовање јесте саобразно телу. Поредиши га, дакле, са духовним и божанским умовањем, он га са правом назива телом, и то не само телом него и смрћу тела; но, непосредно пре тога, јасно је показао да не осуђује саму плот, већ нагон ка греху који је у њу ступио кроз преступање заповести. „Продан сам”, вели апостол, „у ропство греху”;<sup>10</sup> а онај ко је продан, он није роб по својој природи. И

---

лософске мисли потцењују и омаловажавају тело. Православна мисао схвата тело као добро.

<sup>5</sup> Пс. 62, 2.

<sup>6</sup> Пс. 83, 3.

<sup>7</sup> Види Ис. 16, 11.

<sup>8</sup> Види Ис. 26, 17–18. – У преводу Ђуре Даничића стоји: „...Таки бијасмо ми пред тобом, Господе. Затрудњесмо, мучисмо се да родимо, и као да родисмо вјетар.”

<sup>9</sup> Римљ. 7, 24.

<sup>10</sup> Римљ. 7, 14.

опет: „Знам да добро не живи у мени, тојест у телу мојему.”<sup>11</sup> Видиш ли, дакле, да он не сматра да је плот зла, већ оно што као зло пребива у њој? Тај „закон у удима нашим који се бори против закона ума”,<sup>12</sup> а не сâм ум, јесте зло које пребива у телу.

2. Због тога ми, противећи се том „закону греха”,<sup>13</sup> изгонимо га из тела, а у тело уводимо надзор ума и тиме установљујемо закон који одговара свакој душевној сили понаособ и сваком телесном уду. Чулима пак припада да одређују које (душевне силе и удови) и колико учествују, а деловање тога закона назива се „уздржавањем”. Страсном (παθητικόν) делу душе приписујемо најбољи порив, звани „љубав” (ἀγάπη); мисаони (λογιστικόν) део ми такође усавршавамо овим законом, одстрањујући све што спречава мисао да стреми ка Богу – а овај део закона називамо „трезвеноумљем”. А када неко уздржавањем очисти своје тело, када силом божанске љубави учини да вољни део (θυμικόν) и жеља буду повод за добродетель, и када молитвом просветљен ум узнесе ка Богу, он стиче и у себи уочава благодат обећану онима који су чистога срца. И тада он, заједно са апостолом Павлом, може рећи: „Бог који рече да из таме засија светлост, Он засија у срцима нашим ради просветљења знања славе Божије у лицу Исуса Христа”,<sup>14</sup> и: „А ово

---

<sup>11</sup> Римљ. 7, 18.

<sup>12</sup> Види Римљ. 7, 23.

<sup>13</sup> Види Римљ. 8, 2.

<sup>14</sup> II Кор. 4, 6.

благо имамо у земљаним судовима.”<sup>15</sup> Па пошто у својим телима, као у земљаним судовима, носимо Очево светлост у лицу Исуса Христа, ради познања славе Светога Духа, хоћемо ли поступати недостојно благородности ума уколико свој ум задржимо унутар тела? Који би човек тако нешто рекао, па све и да није духован, осим уколико поседује пуки човечански ум, лишен божанске благодати?

3. Ако наша душа поседује многе силе, а као органом за живљење служи се телом које јој је прирођено, које органе онда користи она њена сила коју називмо умом? Но, сигурно нико никада није претпостављао да је разум смештен у нокте, или у очне капке, или пак у ноздрве, или усне. А да се налази у нама, у томе се сви слажу, но не слажу се у томе који од унутарњих органа разум најпре користи. И заиста, неки га смештају у мозак као у некакво утврђење, а други сматрају да почива у сáмом средишту срца очишћеном од душевног духа.<sup>16</sup> Ми сáми пак знамо да се наш мисаони део душе не налази ни унутар нас као у неком сасуду, будући да је бестелесан, а ни изван нас, будући да је присаједињен нама, већ да

---

<sup>15</sup> II Кор. 4, 7.

<sup>16</sup> Следбеници јелинистичке мисли сматрају да душа почива у мозгу, док следбеници јудаистичке мисли сматрају да почива у срцу. Са друге стране, свети Оци сматрају да се она простире целим телом. – Види СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ НИСКИ, *Περὶ κατασκευῆς*, 14, PG 44, 173 D; *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*, PG 46, 44 D, 45 D, 69 B. – И Палама прихвата учење о томе да је душа присутна у целом телу, али да као свој главни орган користи срце.

обитава у срцу као свом органу. А ово нисмо научили од човека, него од сáмог човековог Творца. Учећи нас да „не погани човека што улази у уста, него што излази из уста”,<sup>17</sup> Он додаје: „Из срца излазе помисли”.<sup>18</sup> Тако и Макарије Велики каже: „Срце управља читавим организмом, а када благодат испуни све делове срца, оно царује над свим мислима и над свим удовима; јер, тамо су ум и све помисли душе.”<sup>19</sup> Сходно томе, наше срце је ризница мисаоне способности душе и главни мисаони орган тела. Настојећи, дакле, да бдимо и да своју мисаону способност доведемо до правог трезвеноумља, како ћемо је надзирати ако ум, који је расејан чулним надражајима, не саберемо ка нутрини и не приведемо га у срце, ризницу свих помисли?<sup>20</sup> Стога и достојноимени Макарије\* у наставку поменутог одељка каже: „Тамо, дакле, треба гледати, да ли је благодат урезала законе Духа.”<sup>21</sup> Где „тамо”? У орган који свиме управља, у тај престо благодати, где су и ум и све помисли душе – у срце. Видиш ли да је онима који су решили да себе предају молитвеном тиховању (ήσυχία) неопходно да свој ум по-

<sup>17</sup> Мат. 15, 11.

<sup>18</sup> Мат. 15, 19: „...Зле помисли”.

<sup>19</sup> *Омилија* 15, 20, PG 24, 589 В.

<sup>20</sup> Види ДИЈАДОХ (Διαδόχου), Κεφάλαια 59: „...’Αλόφραξις διεξόδων νοῦ”. – СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима*, 4, 9 (PG 3, 705 А): „...Συνέλιξις”.

\* Макарије је, по Григорију Палами, достојан свога имена, које значи „Блажени” (*џрим. ѿрев.*).

<sup>21</sup> *Омилија* 15, 20, PG 24, 589 А. – Овај одељак заправо претходи ономе који је раније наведен.



врате и затворе у тело, и то у тело које је у самој унутрашњости тела – а које називамо „срце“?

4. Ако је, према Псалмопојцу, „сва слава кћери Цареве унутра”,<sup>22</sup> зар ћемо је ми тражити негде напољу? И ако, према речима апостола, „посла Бог Духа Сина својега у срца наша, који више: Ава, Оче!”<sup>23</sup> како се онда и ми у својим срцима нећемо молити заједно са Духом? А опет, ако по Господу пророка и апостола, „Царство Божије јесте унутра у нама”,<sup>24</sup> како онда онај ко се свим силама труди да из себе изагна ум, неће остати изван Царства небеског? „Срце право”, вели Соломон, „иште чуло”,<sup>25</sup> које он на другом месту назива умним и божанским.<sup>26</sup> Ка њему нас сви Оци подстичу када кажу: „Сав духован по својој суштини, ум поседује и нарочито духовно чуло. Таква природа људског ума сваког човека нагони да трага за тим чулом у себи, без обзира да ли га већ има или не.”<sup>27</sup> Видиш ли, дакле, да ако неко пожели да се супротстави греху, или да стекне врлину, или да задобије победничко одличје у подвигу врлине, боље рећи залог награде за врлину, односно да пронађе духовно чуло, он нужно мора свој ум да врати у тело и у себе са-

<sup>22</sup> Пс. 44, 13.

<sup>23</sup> Види Гал. 4, 6.

<sup>24</sup> Види Лук. 17, 21.

<sup>25</sup> Приче Сол. 27, 22<sup>a</sup>. Овај стих се не налази у преводу Буре Даничића.

<sup>26</sup> Ср. Приче Сол. 2, 3–5.

<sup>27</sup> СВЕТИ ЈОВАН ЛЕСТВИЧНИК, *Лествица* 26, Београд 1963, превео Димитрије Богдановић (PG 88, 1020 A). – Види и коментар 1040 D.

мог. А изводити ум не само изван телесног умовања већ и изван самога тела, како би наводно досегао некаква умна созерцања – тај демонски изум и превара јесу корен и извор јелинске заблуде и сваког злоумља, које рађа сваку непромишљеност и свако безумље. Зато они који говоре по надахнућу демонском, бивају изван себе, па чак и не знају шта говоре. Ми пак свој ум враћамо не само у тело и у срце већ и у њега самог.

5. За осуду су, међутим, они који кажу: па како се ум може вратити унутра, пошто и није одвојен од душе него је сједињен са њом? Јер, како изгледа, они не знају да је суштина ума једно, а његова енергија друго;<sup>28</sup> боље рећи, знају они то, али су ипак својом вољом стали уз бок обмањивачима, те софистички мудрују на основу једноимености појмова. „Јер, они што су себе изоштрили разматрањем дијалектичких противуречности, па не прихватају једноставност духовног учења”, по Василију Великом, „они силу истине изопачују антитезама лажног знања, претварајући је у непоуздане претпоставке (πιθανολογία) софизама.”<sup>29</sup> Такви људи, дакле, морају бити недуховни, јер како би другачије себе сматрали способнима да расуђују и да друге поучавају духовним стварима. Наиме, немогуће је да они не знају да ум није попут ока које види све друго што је виљиво, али себе не види. Но, ум у односу на све друго дејствује тако што разматра оно што му је потребно,

<sup>28</sup> Овде се и у вези са душом уводи разликовање између суштине и енергије.

<sup>29</sup> Ὁμιλία 12 εἰς Παροιμ., 7 PG 31 401 A.

што велики Дионисије<sup>30</sup> назива праволинијском кретњом ума, а са друге стране, ум се враћа себи и дејствује на себе сâмог, посматрајући себе,<sup>31</sup> што исти Дионисије, опет, назива „кружном кретњом” ума. А то је најузвишенија и најпосебнија енергија ума, којом се он, када превазиђе себе, сусреће са Богом. „Јер, ум”, каже он (тј. свети Василије Велики, *ѿрим. ѿрев.*), „који се не расипа напоље” (видиш ли, дакле, да излази, а пошто излази, потребно је и да се изнова сабере – о томе он говори), „враћа се ка себи, а кроз себе ка Богу”,<sup>32</sup> односно успиње се као каквим незаблудним путем. И Дионисије, тај незаблудни созерцатељ умствених тајни, вели да је немогуће да ово деловање ума западне у заблуду.<sup>33</sup>

6. Отац заблуде, дакле, свагда жели да сврати човека са тога пута и да га заведе на пут његових заблуда, али никада до данас, колико је нама познато, није себи пронашао помоћника који би се старао да лепим речима и друге привуче на тај пут. Но, како се чини, сада је нашао себи сараднике; наравно, ако заиста – као што сâм кажеш – постоје људи који састављају и списе којима настоје да многе,<sup>34</sup> па чак и оне који љубе узвише-

<sup>30</sup> *О божанским именима*, 4, 9 (PG 3, 705 AB).

<sup>31</sup> ДИЈАДОХ, *Κεφάλαια*, 40: „...Ὁ νοῦς ὅταν ἀρξῆται πικρῶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ φωτὸς ἐνεργεῖσθαι διαφανῆς τις ὄλος γίγνεται, ὥστε τὸ ἑαυτοῦ φῶς πλουσίως ὁρᾶν”.

<sup>32</sup> СВЕТИ ВАСИЛИЈЕ ВЕЛИКИ, *Ἐπιστολὴ 2 πρὸς Γρηγόριον Θεολόγον*, 2, PG 32, 228 A.

<sup>33</sup> *О божанским именима*, 4, 9 (PG 3, 705 AB).

<sup>34</sup> Реч је, наравно, о Варлааму и његовим истомишљеницима. Види *Пишање друго*.

нији и безмолвни живот, увере како је боље да при молитви држе свој ум изван тела. Ови чак не поштују ни оно што је на одлучан и изричит начин исказао Јован, који нам је својим речима начинио лествицу што узводи на небо: „Исихаст је онај ко настоји да оно бестелесно ограничи на тело.”<sup>35</sup> А сагласно са њим, учили су нас и наши духовни Оци. И то са правом. Јер, ако (исихаст) не задржи ум унутар тела, како ће онда сместити у себе Онога Који се одењуо у тело и Који, у природном обличју тела, прожима свецелу уобличену твар? А спољашњост и рашчлањивост твари не може сместити у себе суштину ума уколико та сама творевина не живи, попримајући онај вид живота који одговара споју (ума и тела).

7. Видиш ли, брате, да се показало неопходним да монаси – који су се припремили да буду господари над собом, који су сагласни са унутарњим човеком и који истражују ствари не само на духован него и на људски начин – сабирају свој ум и задржавају га унутар тела? Дакле, поучавати почетнике углавном о томе да посматрају себе и да свој ум путем дисања уведу у себе – то није неприлично.<sup>36</sup> Јер, мудар човек не би требало да одбаца онога (монаха) који на било који начин сабере свој ум у себе, па макар и не био у стању да созерца самога себе. Наиме, код оних који су се тек недавно предали овоме подвигу де-

<sup>35</sup> СВЕТИ ЈОВАН ЛЕСТВИЧНИК, *Лествица* 27, (PG 88, 1097 В).

<sup>36</sup> Συμεών, Μέθοδος τῆς ἱερᾶς προσευχῆς, Hausherr, Orient. Chr., 9, 2, 1927, стр. 164.

шава се да ум, чак и када је сабран, непрекидно излеће, па је потребно да га они изнова и изнова враћају унутра; а пошто су неискусни у томе, он им измиче зато што је од свега осталог њега најтеже надzirати и зато што је најпокретнији. Управо зато им неки (од учитеља) саветују да буду пажљиви и да мало задрже честе удисаје и издисаје, да би тако успели и ум да задрже заједно са њим (тј. са дисањем), све *δὲ* – уз Божију помоћ напредујући ка вишим ступњевима и постижући да се њихов ум не разлива и не меша са оним што га окружује – не узмогну да га доведу управо до „јединствене сабраности”.<sup>37</sup> Може се, дакле, видети да се то и *σᾶ*мо по себи постиже као последица пажње ума. Јер, *δα*х (тј. Дух, *ἵ*рим. *ἵ*рев.) улази и излази тихо, при свакој усредсређеној мисли, а нарочито код оних који телом и умом (молитвено) тихују. Дакле, духовно „суботствујући” и, колико је то могуће, почивајући од сваког свог делања, (тиховатељи) престају са сваким покретним и спољашњим и многоврским делом душевних сила везаним за познање и за све чулне опажаје и, уопште, престају са сваком делатношћу тела која је под нашим надзором, а покрете као што је дисање, који нису под нашим надзором, заустављају колико је то у њиховој моћи.<sup>38</sup>

<sup>37</sup> СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима*, 4, 9 (PG 3, 705 A).

<sup>38</sup> Појмови *ἐφ' ἡμῶν* („под нашим надзором”) и *οὐκ ἐφ' ἡμῶν* („нису под нашим надзором”), који се односе на произвољне и на нужне човекове делатности, јесу стоички.

8. Код оних који су узнапредовали у тиховању, све ово се збива без икаквог труда и без посебног старања; јер, свакако, све ово само долази са савршеним уласком душе у себе саму. Но, код почетника нећеш видети ниједну од ових ствари које долазе без труда. Наиме, као што иза љубави долази трпљење (а пошто љубав „све трпи”,<sup>39</sup> ми се учимо да свом силом стекнемо трпљење, односно да до њега доспемо кроз љубав), тако се исто збива и овде. Шта би требало још да кажем о овоме? Јер, сви који су у овоме искусни, смеју се онима који због свог неискуства западају у противуречности; овима пак учитељ није разум, већ труд и искуство стечено кроз тај труд који, с једне стране, доноси кориснога плода, а са друге, обеснажује речи оних који све оспоравају и све изругују. Као што каже један од великих учитеља,<sup>40</sup> после престапа (тј. после првородног греха, *йрим. йрев.*) унутарњи човек се обично уподобљује спољашњим обличјима; према томе, да поглед не би лутао тамо и овамо, већ да би га свео на своја прса или на пупак као на какво упориште,<sup>41</sup> монах који настоји да свој ум сабере у себе, свакако ће уложити велики подвиг да се његов поглед не креће

---

Палама овде истиче ограничавање свих потреба, тако да је потребна контрола и над делатностима које „нису под нашим надзором”, као што је дусање.

<sup>39</sup> 1 Кор. 13, 7.

<sup>40</sup> Види МАКАРИЈЕ (Μακαρίου), Ὁμιλία 16, 7, PG 34, 61 D. – СВЕТИ ЈОВАН ЛЕСТВИЧНИК, *Лесѿвица*, 28 (PG 88, 1133 B; 25, PG 88, 1000 D – 1001 A).

<sup>41</sup> Види СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима*, 4, 8 (PG 3, 704 D).

праволинијски, већ да прати кружну и незаблудну путању.<sup>42</sup> Јер, савивши се споља као у некакав круг, онолико колико је то могуће, а подобно оном кретању које изводи ум, монах ће кроз такав положај тела сабрати у своје срце и силу ума која се гледањем расипа. А ако је сила умствене звери усмерена ка пупку стомака – зато што закон греха онде има власт и онде јој пружа уточиште – зашто онда не бисмо баш на то место поставили закон ума<sup>43</sup> који се њој (тј. умственој звери, *йрим. йрев.*) супротставља и који је наоружан молитвом, тако да се зли дух који је изгнан бањом новогорођења,<sup>44</sup> не би вратио заједно са седам других још горих духова и поново се настанио, те да потоње стање буде горе од првога?<sup>45</sup>

9. „Чувај се”, вели Мојсије,<sup>46</sup> односно чувај целога себе, а не чувај један свој део, а неки други не. Којим средством? Па, свакако помоћу ума. Јер, ничим другим није могуће чувати себе осим умом. А ту стражу постави и на душу и на тело. Она ће те лако избавити и од телесних и од душевних злих страсти. Дакле, заштити себе, надзири себе, бди над собом, боље рећи надзири, бди, испитуј; јер, тако ћеш необуздану плот потчинити духу, па се „никаква скривена мисао неће

<sup>42</sup> Види СВЕТИ СИМЕОН НОВИ БОГОСЛОВ, Μέθοδος τῆς ἱερᾶς προσευχῆς, Hausherr, Orient. Chr. 9, 2, 1927, стр. 164. – На сличан начин свети Григорије Палама описује овај метод у *Другој йосланици Варлааму*, 50.

<sup>43</sup> Римљ. 7, 23.

<sup>44</sup> Ср. Тит. 3, 5.

<sup>45</sup> Ср. Лук. 11, 26.

<sup>46</sup> Закони пон. 15, 9.

наћи у срцу твојом”.<sup>47</sup> „Ако се подигне на те гнев онога који влада”, тојест (гнев) злих духова и страсти, каже Проповедник, „не остављај места својега”,<sup>48</sup> односно немој оставити без страже неки део душе или неки од телесних удова. Тако ћеш, заиста, бити узвишенији од духова који одоздо вребају и моћи ћеш смело, и не бивајући испитиван, да станеш пред Онога Који „испитује срца и бубреге”,<sup>49</sup> пошто си најпре ти сѣм све испитао. „Јер, да смо сами себе испитивали, не бисмо били осуђени”, каже Павле.<sup>50</sup> Па ако искусиш онај блажени занос који је Давид искусио, онда ћеш и ти рећи Богу: „Јер се тама неће помрачити од Тебе, и ноћ ће се као дан просветлити... Јер си Ти створио моје бубреге.”<sup>51</sup> И ниси, вели пророк, само присвојио Себи сву страсност моје душе, него ако је у телу и остала нека искра ове жеље, учинио си да се врати своме извору, а кроз њега се узвисује ка Теби, сједињује се са Тобом и остаје Ти привржена. Заиста, они који се предају чулним и пагубним задовољствима, сву силу своје душевне жеље полагају на тело, па тиме у целости постају плот.<sup>52</sup> Но, у Писму је речено: „Неће се дух Божији довека прети са људима.”<sup>53</sup> Према томе, код оних који свој ум узвисују ка Богу и сво-

<sup>47</sup> Види Закони пон. 15, 9.

<sup>48</sup> Проп. 10, 4.

<sup>49</sup> Види Пс. 7, 9 и Откр. 2, 23.

<sup>50</sup> I Кор. 11, 31.

<sup>51</sup> Пс. 138, 12–13.

<sup>52</sup> Види НИКИТА СТИТАТ (Νικ. Στηθάτου), Περὶ ψυχῆς, 34; 34. Χρήστου, стр. 104 и 107.

<sup>53</sup> Види Пост. 6, 3.



ју душу везују за божанску љубав, и њихова плот се узвисује и живи у божанској заједници; сама та плот, дакле, постаје посед и станиште Божије јер у њој више не борави непријатељство према Богу нити у њој има жеље која је противна духу.

10. Па које је то најподесније место за духа који се одоздо успиње ка нама: да ли тело или ум? Није ли то тело у коме, према речима апостола Павла, никаквог добра не беше док се у њега не настани закон живота?<sup>54</sup> Њега, значи, никада не треба да остављамо без надзора. Како да то тело буде наше, како да га не напустимо, како да одбијемо духа (злобе) који одоздо на њега насрће – а нарочито они међу нама који не знају како да се духовно одупру духовним силама лукавога – ако не научимо да и кроз спољашње облике свога тела<sup>55</sup> пазимо на себе? Овде, наиме, имам на уму оне који су тек ступили на овај пут, јер међу савршенима постоје и они који су, користећи се таквим положајем тела приликом молитве, били услишени од Бога – и то не само неки после Христа већ и неки пре Његовог доласка међу нас. И сам Илија, најсавршенији по боговиђењу, пошто је прислонио главу на своја колена и на тај начин усрдно сабрао ум на себе самога и на Бога, (молитвом) је разрешио ону многогодишњу сушу.<sup>56</sup>

<sup>54</sup> Ср. Римљ. 8, 11.

<sup>55</sup> О одређеним спољашњим положајима тела приликом молитве најпре је говорио Ориген (Ὠριγένης), *Περὶ εὐχῆς* 31, Βιβλ. Ἑλλ. Πατέρων, 10, 302 и даље.

<sup>56</sup> Ср. 1 Цар. 18, 42 и даље. – Види *Друга йосланица Варлааму*, 49.

А ови људи, брате, од којих си чуо све то, како сâм кажеш, чини ми се да болују од фарисејске болести, па зато и не надзиру и не чисте унутрашњост чаше,<sup>57</sup> односно своје срце, и не следећи отачка предања, хитају да заузму места испред свих као законоучитељи; они омаловажавају обличје цариникове молитве оправдане (Господом), а друге који се моле, наговарају да се не придржавају њега. Јер, Господ вели у Јеванђељима: „...И не хтеде он ни очију уздигнути небу”;<sup>58</sup> њега, дакле, подражавају они што при молитви упиру свој поглед у себе сâме.

11. А они што овакве називају пупкодушнима,<sup>59</sup> осим јасно клеветничких оптужби (јер, ко од ових икада каже да душа почива у пупку?) и осим тога што очигледно на њих клеветнички насрћу, показали су да само вређају оно што је достојно хвале, а не да исправљају оне који су погрешили, и да пишу не ради мира и истине, већ због таштине, и не ради тога да би показали пут трезвеноумља, већ да би друге од њега одвратили. Наиме, они се на сваки начин старају да унизе и сâмо делање, а и оне који су му усрдно привржени. И онога који је рекао: „Закон је Твој у утроби мојој”<sup>60</sup> и онога који је Богу завапио:

<sup>57</sup> Ср. Мат. 23, 25 и Лук. 11, 39.

<sup>58</sup> Лук. 18, 13.

<sup>59</sup> Варлаам је исихасте углавном називао масалијанима и молебницима; чини се, међутим, да их је у раном стадијуму спора називао и пупкодушнима и пупкогледцима. – Види *Друга њосланица Варлааму*, 50: „Огорчено их је оптужио пред сабором, називајући их пупкодушнима.”

<sup>60</sup> Пс. 39, 8.

„Утроба моја јечи као гусле, и срце моје као зид бакрени, који си Ти обновио”,<sup>61</sup> они би лако назвали утрободушнима (κοιλιοψύχους) и, уопште, оклеветали би све оне који телесним знацима исказују и именују и истражују умствене и божанске и духовне ствари. Тиме им они, међутим, не могу нанети никакву штету; напротив, учиниће да ови стекну блаженства и да се још више умноже њихови небески венци, а они сáми ће остати изван свештених завеса, те неће бити у стању ни да завире према сенкама истине. Велика је чак бојазан да не буду изложени и вечној казни, јер не само да су одступили од тих светих него су и својим речима насрнули на њих.

12. Познато ти је, свакако, житије Симеона Новог Богослова,<sup>62</sup> чији читав живот јесте безмало једно чудо, и који је од Бога прослављен натприродним чудесима; па ако би неко његова писанија<sup>63</sup> назвао писанијима живота, неће се удаљити од истине. Знаш и Никифора, оног преподобног (монаха) који је, пошто је провео много година у миру и тишини, а затим се удаљио на најусамљенија места Свете Горе и тамо се погрузио у себе, начинио избор светоотачких изрека и предао нам њихово практиковање. Онима, дакле, који су вољни, ове изреке јасно препоручују метод који, по твојим речима, неки одбацују. Па

<sup>61</sup> Ис. 16, 11.

<sup>62</sup> Види НИКИТА СТИТАТ (Νικήτα Στυθάτου), Βίος Συμεών, изд. Hausherr Orient. Chr. 12, 45, 1928.

<sup>63</sup> Палама је, очигледно, читао и друге текстове светога Симеона осим оних који су погрешно приписани Методу. Види увод.

зашто, уопште, и помињем древне светитеље? Ово су нам сопственим устима предали људи који су сведочили не много пре нас и који су се одликовали силом Светога Духа; они су, у наше време, онога богослова прогласили истинским богословом и веродостојним сведоком истине Божијих тајни. Чуо си за достојноименог Теолипта, предстојатеља Филадельфије, који је из ње као светиљком обасјао свет; (чуо си) за Атанасија, који је много година украшавао патријарашки трон и чије мошти је Бог прославио; (чуо си) за оног Нила из Италије, подражаватеља великог Нила; (чуо си) за Селиота и Илију, који ни по чему не заостају за њим; (чуо си) за Гаврила и Атанасија, који су удостојени и пророчког дара. Чуо си, свакако, да сви они, али и многи други који су се јавили пре њих, или у њихово време, или после њих, хвале и подстичу оне који су наумили да се држе овога предања, које нови тобожњи учитељи тиховања, а који не познају чак ни сенку тиховања и не користе се искуством већ клеветом, покушавају да оповргну, изопаче и унизе, не доносећи никакве користи онима који их слушају. Са некима пак од оних светитеља ми смо општили лицем у лице и слушали њихове поуке.<sup>64</sup> Како, дакле, да занемаримо њих који су поучени искуством и благодаћу, а да приступимо онима који

---

<sup>64</sup> Теолипт је био Паламин учитељ трезвеноумља (Филотел, 'Ευκώμων, PG 151 561 A); међутим, Палама је познавао и друге Оце који се овде помињу. Изгледа да није познавао Григорија Синаита, који је писао на исту ову тему.

су се научили од страсти и препирке? То не може бити. Не може!

Зато се ти удаљи од таквих људи, па разумно реци себи заједно са Давидом: „Благослови, душо моја, Господа, и све што је у мени свето име Његово”;<sup>65</sup> и предавши се са поверењем Оцима, послушај како нас они подстичу да свој ум увек усмеравамо унутра.

---

<sup>65</sup> Пс. 102, 1.

## ПРВА ТРИЈАДА

## ТРЕЋЕ ПИТАЊЕ

Сада, оче, јасније видим да они што пишу против исихаста не само да су лишени знања које проиходи из чињења дела, као и онога које потиче из животног искуства, које је једино поуздано и неоспорно, већ и да су сасвим неупућени у светоотачка учења. Узалуд се надимајући, по речима апостола Павла, и упуштајући се у оно што нису видели својим телесним умом,<sup>1</sup> толико су се удаљили од правога пута да не показују никакву једнодушност чак ни када јавно упућују клевете против безмолвника. Зато, у настојању да говоре о просветљењу, они као обману одбацују свако просветљење које се стиче путем чула, а притом сами сматрају да је божанско просветљење могуће примити кроз чула. Они, опет, сматрају да су симболичка сва она просветљења која су се код Јудеја и код њихових пророка јављала у време Старога Закона, пре доласка Христовог, а да је чулима јасно опазиво оно (просветљење) које се збило на Таворској гори приликом Преображења Спаситељевог, приликом силаска Светога Духа у време Педесетнице, као и свако (просветљење) те врсте. Сматрају, дакле,

---

<sup>1</sup> Ср. Кол. 2, 18.

да једино просветљење које надилази свако чуло јесте знање, и зато га проглашавају узвишенијим од светлости и циљем сваког созерцања. А све оно што су, како сâми кажу, чули од неких других људи, то ћу ти ја сада укратко изложити. Молим те да имаш поверења у мене и да имаш на уму да ја такве ствари никада нисам чуо од неког тиховатеља; према томе, не могу да поверујем да су ови тако нешто чули од било кога од наших (монаха). Кажу како су се претварали да су ученици, па пошто тобоже нису били учени, молили су и убеђивали своје учитеље да им у писменом виду дају оно што су им говорили. И тако, они пишу како су им учитељи говорили да се оставе свих Светих Списа као нечег рђавог, а да се предају само молитви, јер њоме одгоне зле духове који су се здружили са људима; да они себе чувствено распаљују и трепере и наслађују се, при чему се душа њихова не мења, и да созерцавају чувствене светлости; па додају да знаком божанских ствари сматрају блиставу белину, а (знаком) лукавих – пламену и жуту боју. Пишу, дакле, како њихови учитељи говоре управо тако, а како они сâми све то називају демонским.<sup>2</sup> А ако им неко оспори нешто од овога што је речено, они то сматрају знаком пристрасности, а њу (тј. пристрасност), опет, сматрају знаком прелести. И на многим примерима се може видети како свим средствима нападају оне које оптужују, тако што у својим списима увелико подражавају вијугавост и лукавство змије, правећи многе лу-

<sup>2</sup> Види ВАРЛААМ, В' Прὸς Ἰγνάτιον, SCHIRÒ, 323 и даље.

каве заокрете, задајући многе ране и своје сопствене речи тумачећи сваки пут другачије, па чак и на супротан начин. Јер, пошто немају поузданост и једноставност истине, лако се окрећу противуречностима, и стидећи се прекора сопствене савести, покушавају да се, попут Адама, скрију иза мноштва загонетности и двосмислености којима се користе да би исказали значења речи. А ти, оче, молим те, разјасни какво је наше учење о овим питањима о којима они говоре.



## ПРВА ТРИЈАДА

## ТРЕЋИ ОДГОВОР

## ТРЕЋЕ СЛОВО У ОДБРАНУ СВЕТИХ ИСИХАСТА

*О свейлосїи, о божанском ѱросвейљењу,  
о свешїеном блаженсїву и о савршенсїву у Хрисїу*

1. Заиста, нису само (наизглед) пороци блиски врлинама него се чини и да су неблагочестива расуђивања толико блиска благочестивима да се, уз неко незнатно додавање или одузимање, лако претварају једни у друге, тако да речи по-примају сасвим супротан смисао; отуда скоро свако лажно знање носи образину истине за оне који нису у стању да примете незнатни недостатак или додатак. Па и у томе је подло умеће лукавог демона, вештог у обманама. Посадивши лаж недалеко од истине, он је изумео двојаку обману: пошто разлика, због своје незнатности, измиче пажњи многих, или ће неко лаж сматрати за истину, или ће истину, као наизглед блиску лажу, сматрати за лаж – у оба случаја ће, дакле, одступити од истине. Подражавајући ову вештину, присталице Арија су исповедање вере града Нике изнели уместо Никејског (Символа вере),<sup>3</sup> изо-

<sup>3</sup> Представници сабора у Селевкији (359. год.), због императоровог притиска, приморали су представнике сабора

пачујући исправне речи истине.<sup>4</sup> Користећи се овом обманом, и сам Арије умало своје разобличитеље није учинио својим заједничарима и са-служитељима; и било би тако да се велики Александар,<sup>5</sup> који је, додуше, могао да уочи обману, али не и да је јавно објави, није обратио Богу са молитвом и њоме призвао бедну смрт на тог бедног и уистину нечастивог човека.

2. Чини ми се, брате мој, да се том обманом користе и сада ови о којима говориш, и да прибегавају свим средствима. Заиста, да су древни (монаси) напуштали дуготрајно читање и да су се предавали једнословној молитви<sup>6</sup> све док не стекну способност да свој ум непрестано држе у њој, па чак и ако тело притом чини нешто друго, о томе причају и свети Дијадох<sup>7</sup> и велики Филимон,<sup>8</sup> велики зналац божанских тајни Нил<sup>9</sup> и Јо-

---

у Аримину да потпишу аријански Символ у Ники, са јасним циљем да Никејски Символ на лукав начин замене Символом из Нике.

<sup>4</sup> II Тим. 2, 15.

<sup>5</sup> Архиепископ Цариграда Александар, чијим молитвама се приписује Аријева смрт. – СОКРАТ (Σωκράτου), 'Εκκλ. 'Ιστορία 1, 38.

<sup>6</sup> Једнословна молитва је: „Господе Исусе”, са додатком: „помилуј нас”, или без њега, коју исихасти непрестано изговарају приликом мољења. Једнословна молитва се појавила веома рано. – Види СВЕТИ ЈОВАН ЛЕСТВИЧНИК, *Λεσσιώνια* 9, 15, 28 (PG 88, 841 и 900). – ИСИХИЈЕ ('Ησυχίου), *Περὶ νήψεως*, Φιλοκαλία, 1957, 2, 72 и даље.

<sup>7</sup> Види Κεφάλαια 59 и 97. *Des Places* 1955, стр. 119 и 159.

<sup>8</sup> *Διάλογος περὶ τοῦ Ἀββᾶ Φιλήμονος*, Φιλοκαλία, 1957, 2 244 и даље.

<sup>9</sup> *Πισμο* 3, 238, PG 79, 493 D.

ван Лествичник,<sup>10</sup> као и многи од Отаца који су још живи. Али они не веле да је ова молитва бескорисна и рђава; а додајући придев „рђава”, клеветници су рђавима учинили и све добре савете. Знамо да су безмало сви светитељи делом и речју показали да молитва одгони зле духове и рђаве страсти, а да то исто прихвата и проповеда свако ко ваљано умује. А да су они (тј. зли духови и рђаве страсти, *иприм. ипрев.*) сједињени са нашом суштином, то нико од њих не каже; наиме, ови које помињеш, сами од себе кажу да (лукавога) треба избегавати, а не гонити. Василије Велики<sup>11</sup> каже да срце поиграва као да скаче од одушевљене љубави ка добру, а Атанасије Велики<sup>12</sup> то сматра признаком благодати. А да човек из молитве излази као да је успламтео, ако се Богу обраћа непомућенога ума, о томе јасно говори и искуство и (Јован) Лествичник;<sup>13</sup> а молитву без овога, и без јављања светлости при мољењу, и без наступања мира у души, сматра телесном или јудејском. Да се на лицу молитвеника, учава осећање задовољства не само од молитве него и од разумног псалмопојања, о томе пишу и многи други, а нарочито јасно свети Исак.<sup>14</sup> Но, начело свега овога јесте усавршавање словесне душе. А ови клеветници светих, о којима говориш, сада све то занемарују, па оно што је достојно хвале,

<sup>10</sup> *Лествица*, 27 (PG 88, 1132).

<sup>11</sup> Види "Ορος κατὰ πλάτος, 2, PG 31, 909 BC.

<sup>12</sup> Види Βίος Ἀντωνίου, 36, PG 26, 896 C.

<sup>13</sup> *Лествица*, 28 (PG 88, 1137 C).

<sup>14</sup> Λόγοι 31 и 32, Σπεταιέρη, стр. 134 и даље. – Види ДИАДОХ (Διαδόχου), Κεφάλαια, 68, Des Places 1957, стр. 128.

то је постало достојно осуде: од свештеног и божанског просветљења одстранили су све оно што представља поуздане доказе и придодали су нешто незнатно, али ипак довољно за њихове клевете – и сада, авај, настоје да убеди оне неискусне да оно што је божанско сматрају демонским. Најгоре од свега је то што су уверени да их обасјава, иако преварно, онај који вечни мрак чува заувек,<sup>15</sup> а не верују да Бог, Који је надсветлосан и начело светлости, сваку словесну природу способну за примање светлости, испуњава умственом светлошћу и тиме је умствено просветљује.

3. Ја пак мислим да се то знање које они, како ти тврдиш, једино признају као умствено просветљење, због тога и назива светлошћу<sup>16</sup> јер се дарује од оне (небеске) светлости, као што каже велики Павле: „Бог који рече да из таме засија светлост, Он засија у срцима нашим ради просветљења знања славе Божије.”<sup>17</sup> Сагласно са овим и велики Дионисије каже: „Присуство (умствене) светлости обједињује све који су просветљени и сабира их у једно истинско знање.”<sup>18</sup> Видиш ли да нам светлост знања бива дарована присуством светлости благодати и да нас ослобађа од растрзаности незнања? Он (тј. Дионисије, *ѿрим. ѿрев.*)

<sup>15</sup> Види II Петр. 2, 4 и 2, 17; и Јуд. 1, 6 и 1, 13.

<sup>16</sup> Види *Тријаде* 2, 2, 7.

<sup>17</sup> II Кор. 4, 6.

<sup>18</sup> СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима*, 4, 6 (PG 3, 701 B). – Одељци 3–5 у овој расправи могу се ваљано разумети само уз познавање терминологије Дионисија Ареопажита.

назвао ју је умственом (*νοητόν*), а Макарије Велики, желећи очито да посрами оне који мисле да знање јесте светлост благодати, назвао ју је умном (*νοερόν*). „По њеним делима”, вели он, „познајеш да ли умна светлост која је заблистала у твојој души, долази од Бога или од сатане.”<sup>19</sup> А на другом месту, пошто је бесмртношћу назвао блистање славе на лицу Мојсијевом, иако је та слава тада сијала на смртном лицу, и пошто је показао како се (светлост) складно показује у душама оних који уистину заволе Бога, (Макарије) каже: „Као што очи чулнога виђења виде чулно опазиво Сунце, тако они (тј. праведници, *ἱερ.* *ἱερ.*) очима своје душе виде умну светлост која је у телима просијала и разлила се у часу Васкрсења, па ће се и тела показати украшена вечном светлошћу.”<sup>20</sup> Дакле, светлост знања никада се не може назвати умном светлошћу, док она (божанска) светлост некад дејствује као умна, а некад је као умствену ум опажа путем умних чувства, па када ступа у словесне душе, ослобађа их унутарњег незнања, и од многоврсних поимања приводи их ка једнообразном и целосном знању. Зато појац божанских имена, настојећи да опева светлоимено име Благога, треба да има на уму да се „Благи (Бог) назива умственом светлошћу зато што, с једне стране, испуњава умственом светлошћу сваки наднебески ум, а са друге, свако незнање и сваку заблуду одгони од свих душа у

<sup>19</sup> СВЕТИ МАКАРИЈЕ (Μακαρίου), Περὶ ὑπομονῆς 13, PG 34, 876 D.

<sup>20</sup> Види Ὀμιλία, 1, 2, PG 34, 452; 34, 1, PG 34, 744 CD.

које је ступио”.<sup>21</sup> Према томе, једно је знање које наступи када одступи незнање, а друго је умствена светлост, која садржи знање. Зато (је и речено да) умствена светлост јасно испуњава „наднебески” ум, односно онај ум који надвисује сáмога себе. Па како би се, уосталом, она наднебеска и надумна светлост могла назвати знањем, осим у преносном смислу? А очишћење оног унутарњег незнања, које је овај великан назвао незнањем и заблудом, савршава се, природно, само у словесној души.

4. А себе надвисује не само анђелски већ и човечији ум када кроз бестрасност постане анђелског образа; тада ће он досегнути ону (божанску) светлост и удостојиће се натприродног богојављања: суштину Божију неће видети, али ће, у складу са својим способностима, видети Бога у Његовим богодоличним јављањима.<sup>22</sup> И то се не збива у одричном смислу (κατὰ ἀλόφασιν, апофатички, *ѣрим. ѣрев.*) – пошто он види нешто – већ у смислу који је изнад одричности, зато што Бог није само изнад познања већ је и наднепознатљив,<sup>23</sup> тако да је и Његово пројављивање

<sup>21</sup> СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима*, 4, 5 (PG 3, 700 D).

<sup>22</sup> СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О небеској хијерархији*, 4, 3 (PG 3, 700 C).

<sup>23</sup> Палама тумачи овај израз као супротан „неспознатљивом”. У складу са њим, Бог је и неспознатљив, али је и изнад неспознатљивости. – Види СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима*, 1, 4; 1, 5; 2, 4 (PG 3, 592 D; 593 B; 640 D). – Израз ἀλόφασιν овде се употребљава онако како га користи Дионисије (одрицање, негирање).

уистину скривено. То је, опет, најбожанственије и најнеобичније од свега, јер и богообразна јављања, чак и кад су симболичка, непостижиме су неспознатљивости. Наиме, ова јављања се откривају по некаквом другом поретку у односу на природу, како на божанску тако и на човечанску; и рекли бисмо, у складу са нама а изнад нас, тако да нема ни имена које би их тачно изразило. То је показао (анђеоски) кад је на Манојево питање: „Како ти је име?“, одговорио: „И оно је чудно“;<sup>24</sup> другим речима, ни Његово виђење не би било мање чудно, па Он није само недоступан него и неименив.

5. Међутим, ако је виђење узвишеније од познања у одричном смислу, онда исказ који то (виђење) објашњава, заостаје у односу на апофатичко усхођење јер се одвија кроз навођење примера или кроз поређења, па се зато уз имена већином налази и речца „као“, која има смисао поређења, пошто је виђење неизрециво и надимено. Када свети људи виде у себи ону божанствену светлост – а виде је онда када, при неизрецивом силаску усавршавајућег озарења, остваре богоделатну заједницу Духа – они виде одећу свога обожења,<sup>25</sup> зато што благодаћу Логоса ум бива прослављен и преиспуњен блистањем вишње красоте, као што је на Гори (Тавору) Божанство Логоса божанском светлосћу прославило тело које са Њим (тј. са Логосом) беше сје-

<sup>24</sup> Суд. 13, 17 и даље.

<sup>25</sup> Види ДИЈАДОХ (Διαδόχου), Κεφάλαια, 40, Des Places 1957, стр. 108.

дињено.<sup>26</sup> Јер, славу коју је Отац дао Њему, Он је дао онима који су Му послушни, према јеванђелским речима,<sup>27</sup> и хтео је да они буду са Њим и да виде славу Његову.<sup>28</sup> А како се то може збивати телесно, када Он, после вазнесења на небеса, више није овде боравио телесно? Дакле, свакако је могуће само умно виђење; наиме, пошто је учинио себе наднебеским и пошто је постао сапутник Онога Који се нас ради узвисио изнад небеса, ум се тамо јавио и таинствено сјединио са Богом, чиме је удостојен натприродних и неизрецивих призора, испуњавајући се светлошћу узвишенијом од сваког невештаственог знања – не као видеалац чулно опазивих свештених симбола и не као познавалац разнообразности Светих Списа, већ као украшен красототворном и првоначалном красотом и као обасјан блиставошћу Божијом.<sup>29</sup> На исти начин, и виши чиновни надсветских умова, како говори исказатељ небеса и тумач њихове свештене хијерархије, саобразно свом достојанству, бивају испуњени не само знањем и науком који су им испрва дати већ и првобитном светлошћу. Наиме, примивши своје свештеноначалство од најузвишенијег Тројичног Свештеноначала, они постају заједничари и созерцатељи не само Тројичне славе већ и јављања Исусовог у светлости, које се ученицима Његовим открило

<sup>26</sup> Види Нил (Νεῖλου), *Писмо 2*, 74, PG 79 233 A.

<sup>27</sup> Ср. Јов. 17, 22.

<sup>28</sup> Ср. Јов. 17, 24.

<sup>29</sup> Види СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О небеској хијерархији*, 7, 2 (PG 3, 124 A).



на Тавору.<sup>30</sup> Јер, када су се удостојили тога виђења, они бивају посвећени у тајну Христа, Који јесте богоделатна светлост, пошто Му се уистину приближе и ступе у непосредно заједничарење са обојујућом светлошћу. Зато Макарије, који са правом носи то име, назива ову светлост храном небеских житеља.<sup>31</sup> А други богослов каже: „Читав овај невештаствено успостављени умствени поредак наднебеских ствари представља врло јасан доказ човекољубља Логосовог према нама.”<sup>32</sup> Тако је и велики Павле, пре него што ће се у том созерцању сусрести са невидљивим и небеским призорима, био узнесен на небо;<sup>33</sup> но, не зато што је било потребно да се ум у просторном смислу вине изнад небеса – иако узношење показује неку другу тајну, познату само онима који су је искусили, о којој не треба сада да говоримо ни оно што смо чули од искусних Отаца, да не бисмо и то изложили злоупотреби. А да људи чистога срца виде умствено просветљење које је сасвим другачије од знања, и да то просветљење јесте извор знања, то ћемо врло радо показати онима који то нису разумели из досад реченога.

6. Јер, ти људи, како ти кажеш, говоре да су просветљења у доба древнога Закона била символичка. Они, дакле, управо доказују да постоји

<sup>30</sup> Види *О небеској хијерархији*, 1, 3 (PG 3, 124 A).

<sup>31</sup> Види *Омилија* 12, 14, PG 34, 565 B.

<sup>32</sup> СВЕТИ АНДРЕЈ КРИТСКИ (Ἀνδρέας Κρήτης), Ὁμιλία 7 εἰς μεταμόρφωσιν, PG 97, 933 C.

<sup>33</sup> Ср. II Кор. 12, 2.

свето просветљење чији су они (тј. старозаветни људи, *ѵрим. ѵрев.*) били символ. А да су они представљали симболе тога просветљења, чули смо и од светога Нила, који каже: „Када се ум, свукавши са себе старога човека, одене у човека сазданога од благодати, тада он у време молитве види своје устројство налик на сафир, или небеском бојом обасјано; а то је оно што Писмо назива и местом Божијим,<sup>34</sup> и што су старешине виделе на Синајској гори.”<sup>35</sup> Исто тако, чули смо и светога Исака, који каже: „У време молитве облагодаћени ум види властиту чистоту, подобну небеској боји, коју су још старешине Израилеве назвале местом Божијим, када им се ова указала на Гори.”<sup>36</sup> Видиш ли да то (тј. старозаветни праобрази, *ѵрим. ѵрев.*) јесу симболи онога што се сада у целости збива у чистим срцима? А Јован, златнога и језика и ума, тумачећи апостолске речи: „Бог који рече да из таме засија светлост, Он засија у срцима нашим”,<sup>37</sup> каже: „Тиме показује да слава Мојсијева преизобилно блиста у нама, јер је озарила наша срца као што је некада озарила Мојсијево лице”; а нешто касније вели: „У почетку стварања (Бог) рече и настаде светлост, а сада не рече, већ Сам постаде светлост за нас.”<sup>38</sup> А ако она светлост која је била у почетку стварања света, или она која је блистала на Мојсијевом ли-

<sup>34</sup> Изл. 24, 10 и даље.

<sup>35</sup> Περὶ πονηρῶν λογισμῶν, 18, PG 79, 1221 В. – Ово дело можда припада Евагрију.

<sup>36</sup> Λόγοι, 32, Στετσιέρη, стр. 140.

<sup>37</sup> II Кор. 4, 6.

<sup>38</sup> Εἰς Β' πρὸς Κορινθίους, 8, 3, PG 61, 457.

цу, представља умерено знање, онда би озарење у нашим срцима представљало узвишеније знање јер смо га примили као придодатак. Пошто то, дакле, није било знање већ блистање које се појавило на лицу (Мојсијевом), онда ни озарење у нама није знање већ просветљење душе, које се појављује у чистој уму. А пошто је она светлост доступна чувственим очима, требало би да је назовемо чулно опазивом, као што ову (треба да назовемо) умственом јер је доступна умственим очима и дејствује унутар нас.

7. Међутим, ни она (старозаветна) светлост није била напросто чулно опазива иако се видела на лицу пророка, пошто, по светоме Макарију, славу светлости Мојсијевог лица светитељи сада примају у души.<sup>39</sup> Ту исту славу (свети Макарије) назива славом Христовом и сматра да је она изнад чувства, мада се пројавила чувствено, наводећи оне апостолске речи уз мали додатак: „Сви ми који откривени лицем одражавамо славу Господњу,<sup>40</sup> односно Његову умствену светлост, преображавамо се у тај исти лик из славе у славу – благодарећи преизобилном сијању у нама које увек потиче од божанске светлости што се неизмерно јарко излива.”<sup>41</sup> А шта каже свети Дијадох? „Не треба да сумњамо да ум који је непрестано изложен дејству божанске светлости, постаје сав прозачан, тако да штедро види власти-

<sup>39</sup> Ὁμιλία, 5, 10, PG 34, 516 A; Περὶ ὑπομονῆς, 4, 868 CD.

<sup>40</sup> Види II Кор. 3, 18.

<sup>41</sup> Види Ὁμιλία, 5, 10, PG 34, 516 AB; Περὶ ὑψώσεως νοῦς, 1, PG 34, 889 C; Περὶ ἐλευθερίας νοῦς, 21, PG 34, 956 BC.

ту светлост; јер, тако се збива уопште када сила душе овлада страстима.”<sup>42</sup> Шта, опет, каже божански Максим? „Човечански ум не би био у стању да се толико узвиси да прими божанско озарење када га Сам Бог не би привукао и озарио Својим божанским зрацима.”<sup>43</sup> А шта, заједно са Василијем Великим, каже Нил, чувени стуб истине? „Василије Кападокијац вели да се човечанско знање задобија кроз труд и вежбање, док се знање које долази од благодати Божије задобија кроз праведност и умиљење. Ово прво знање пак могу стећи и страсни људи, док ово друго могу стећи само бестрасни људи, који у часу молитве виде како их обасјава светлост њиховог ума.”<sup>44</sup> Схваташ ли, брате, да ум који се избавио од страсти, приликом молитве види самога себе као светлост и бива озарен божанском светлошћу? А сада, напрегнувши свој слух, поново послушај уистину блаженог Макарија, кога богомудри Нил назива сасудом изабраним,<sup>45</sup> а који у главама што их је превео Метафраст, каже: „Савршено озарење духа не представља пуко откривање помисли, већ поуздано и трајно блистање ипостасне светлости у душама. А речи: 'Бог који рече да из таме засија светлост, Он засија у срцима нашим'<sup>46</sup>, и: 'Просветли очи моје да не заспим

<sup>42</sup> Κεφάλαια, 40, Des Places 1957, стр. 108.

<sup>43</sup> СВЕТИ МАКСИМ ИСПОВЕДНИК, Κεφάλαια θεολογικά, 1, 31, PG 90, 1096 A.

<sup>44</sup> Није познато порекло овог одељка.

<sup>45</sup> ЕВАГРИЈЕ (Εὐαγρίου), Πρακτικός, 1, 93, PG 40, 1249 B.  
– Ово дело, као и нека друга, приписано је Нилу.

<sup>46</sup> II Кор. 4, 6.

на смрт<sup>47</sup>, и: 'Пошаљи светлост Твоју и истину Твоју, оне ме упутише и одведоше на гору свету Твоју'<sup>48</sup>, и: 'Знаменова се на нама светлост лица Твога'<sup>49</sup>, и друге сличне речи, говоре о једном истом.<sup>50</sup> А светлост је (Макарије) назвао ипостасном да би запушио уста онима који под просветљењем подразумевају само знање и који смућују разум многих људи, а пре свих других свој сопствени, тако да погрешно разумевају све што би ико рекао о оној (божанској) светлости. А ја, као што сам већ рекао, светлошћу сматрам и знање, које се по њему назива просветљење, зато што од њега потиче.<sup>51</sup>

8. Због тога, дакле, нико никада и није назвао светлошћу оно сазнање које потиче од чула, иако оно у неким случајевима представља знање, и то врло поуздано, већ се светлошћу назива само оно знање које потиче од ума и разума. Јер, ми не видимо ништа што поседује снагу разума, што не би било умствена светлост. Заиста, и анђели јесу невештаствени и бестелесни огањ; а шта је то друго, ако не умствена светлост? Посматрајући сâмога себе, ум види себе као светлост; па шта је он, ако не умствена светлост која види сâму себе? А Сâм Бог, Који је са оне стране сваке умствене светлости, Који сваку суштину

<sup>47</sup> Пс. 12, 3 (текст псалама наводи се према Псалтиру који је превео епископ Атанасије Јевтић).

<sup>48</sup> Пс. 42, 3.

<sup>49</sup> Пс. 4, 6.

<sup>50</sup> СВЕТИ МАКАРИЈЕ, *Περὶ ἐλευθερίας νοῦς*, 22, PG 34, 956 D-597 A.

<sup>51</sup> Види *Тријаде*, 1, 3, 3.

надсуштаствено надилази, Кога свештени богослови називају огњем,<sup>52</sup> у Себи има, попут нејасног одраза у чулним опажајима, нешто што је по себи скривено и несагледиво, пошто нема вештаства које у себе може сместити Божије јављање.<sup>53</sup> Међутим, када Бог изабере вештаство које је за Њега прикладно и отворено – а таква је свака умствена и очишћена природа, која нема на себи покривало злобе – тада и Он постаје видљив као умствена светлост, као што смо показали и као што ћемо показати кроз дела светитеља који су искусили и видели блиставост Божију.

9. Као што ватра, ако је покривена непрозирном материјом, може да је загреје, али не и да је просветли, тако и ум, када је прекривен тамним застором злих страсти, у стању је да пружа знање, али не и светлост. Ум, дакле, није само светлост видљива умом, макар и она крајња светлост што се на тај начин може видети, већ и способност созерцања, као што постоји око душе, јер (Василије) каже: „Виђење које остварује душа јесте ум усклађен са њом.”<sup>54</sup> Према томе, као што се чувствено виђење не може остварити уколико нема светлости која споља обасјава, тако ни ум не би могао да види помоћу духовног чула које поседује, и да га примењује у сáмоме се-

<sup>52</sup> Види Свети Григорије Богослов, Λόγος, 21, 2 PG 35, 1084 D.

<sup>53</sup> Свети Дионисије Ареопагит, *О небеској хијерархији*, 15, 2 (PG 3, 329 AC).

<sup>54</sup> Свети Василије Велики, Ἄσκητ. διατάξεις, 2, 1, PG 31, 1340 A.

би, ако не би био обасјан божанском светлошћу. Као што вид, када дејствује, и сѣм постаје светлост и настаје заједно са светлошћу, па најпре види сѣму ту светлост која се разлива по свему што је видљиво, на исти начин и ум, када доспе до пуноће умнога чувствовања, и сѣм у целости постаје као светлост, бива што и светлост и заједно са светлошћу јасно види светлост, и то не само узвисивши се изнад телесних чула већ и изнад свега што је за нас спознатљиво и, уопште, изнад свих бића. Бога, наиме, виде они који су чистога срца, према нелажном обећању блаженства које је дао Господ,<sup>55</sup> Који, пошто је светлост,<sup>56</sup> према најбогословскијим речима Јована, сина грома, пребива и пројављује Сѣмога Себе у онима који Га љубе и које Он љуби, у складу са обећањем које им је дао.<sup>57</sup> Он се, наиме, показује у чистој уму као у огледалу, иако је Сѣм по Себи невидљив. А својство лика који се одражава у огледалу јесте следеће: и видљив је и не види се, зато што никако није могуће истовремено гледати у огледало и видети оно што у огледалу види свој лик.

10. Дакле, они који су се очистили љубављу (према Богу), сада Га виде на овај начин, а онда (тј. у Царству Божијем, *јрим. јрев.*) видеће Га „лицем у лице”.<sup>58</sup> Они људи који, зато што нису доживели и видели Бога, никако не верују да је Њега могуће видети као Светлост над светло-

---

<sup>55</sup> Ср. Мат. 5, 8.

<sup>56</sup> Ср. I Јов. 1, 5.

<sup>57</sup> Ср. Јов. 14, 21 и 14, 23.

<sup>58</sup> I Кор. 13, 12.

шћу, већ да Га је могуће созерцавати само путем умног поимања, наликују на слепце који, осећајући само Сунчеву топлоту, не верују онима што виде да Сунце и сија. Па ако слепци науме да разувере оне који виде и да их увере како Сунце – најблиставије од свих чулно опазивих ствари – није светлост, биће смешни пред онима који поседују чуло вида. А оне људе који се тако односе и према Сунцу праведности,<sup>59</sup> које се узвисује над свиме, оплакиваће не само они што уистину умно виде већ и они што верују онима који виде. А оплакиваће их не само зато што не схватају да Бог – због Своје преизобилне добротe према нама, са Своје преузвишености изнад свега постојећег и са Своје недокучивости и неизрецивости, по Својој надсуштаственој сили – снисходи ка творевини која је причасна и невидљиво видљива за ум,<sup>60</sup> док они остају без љубави према тој јасно видљивој и самопојамној љубави, већ и зато што, не желећи да следе светитеље који из човекољубља састављају словесна руководства ка оној светлости, и сами срљају у пропаст, па се труде да са собом повуку оне који имају поверења (у ове светитеље), да би имали другове када им се, по Григорију Богослову, „као огањ буде чинио Онај Кога нису познали као светлост”,<sup>61</sup> и

<sup>59</sup> Ср. Мал. 3, 20. – Ср. и божићни тропар.

<sup>60</sup> СВЕТИ ЈОВАН ЗЛАТОУСТ, *Περὶ ἀκατάληπτου*, 3, 3, PG 48, 722. (Χρήστου 1953, стр. 86), где се објашњава појам *снисхођења*. – *Πρὸς Θεόδωρον*, 1, 11, PG 47, 292. – Види и СВЕТИ АТАНАСИЈЕ ВЕЛИКИ, *Πρὸς Ἀντίοχον*, 28, PG 28, 613.

<sup>61</sup> СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Λόγοι*, 21, 2 PG 35, 1084 D. – Види и одељак 8.



Коме нису поверовали. Но, и она ватра је тамна, и то једнако као и она запрећена тама. То је, по речима Господа, приготовљено за ђавола и за анђеле његове.<sup>62</sup> Према томе, ова (тама) није на просто чувствена, јер је приготовљена за зле анђеле лишене чулног опажања, нити, опет, представља незнање, јер они који сада верују наследницима оне таме, неће тада имати веће незнање о Богу него што имају сада, него ће Га тада боље познати; јер, каже се: „Сваки језик ће признати да је Исус Христос Господ на славу Бога Оца”,<sup>63</sup> амин. У том случају, ни она чулна светлост није превасходно знање нити је знање уопште, јер оно што је супротно тој тами, није незнање. Дакле, ако она светлост није знање него источник мистичког и неизрецивог познања тајни Божијих, и ако залог<sup>64</sup> (Духа), који сада виде они који су чистога срца, није на просто знање већ давалац њему саобразног знања – то је она умна и умствена, боље рећи духовна светлост, која се духовно пројављује и бива видљива, која је недосежно узвишенија од сваког знања и врлине; она је једина која хришћанима овде дарује савршенство и једина која се не стиче путем подражавања или разумског поимања него кроз откривење и благодатни дар Духа.

<sup>62</sup> Ср. Мат. 25, 41.

<sup>63</sup> Види Филипљ. 2, 11.

<sup>64</sup> Ср. II Кор. 1, 22; 5, 5; Еф. 1, 14. – Види и СВЕТИ СИМЕОН НОВИ БОГОСЛОВ, *Κεφάλαια* 3, 35, Darrouzès 1957, стр. 90; СВЕТИ МАКСИМ ИСПОВЕДНИК, *Κεφάλαια περὶ ἀγάπης* (срп. изд. *400 глава о љубави*, 4, 78, Призрен 1992, превео јером. Артемије Радосављевић).

11. Не без разлога велики Макарије овако каже, а то потврђује и са тим се саглашава Симеон, најпријатнији за слушање међу свим тумачима: „Божанствени апостол Павле је на најтачнији и најјаснији начин свакој души објавио савршену тајну хришћанства, као блистање небеске светлости у откривењу и сили Духа, да не би неко помислио да се до просветљења Духа доспева само кроз познање појмова и да се не би нашао у опасности да због незнања и лењивости не досегне тајну благодати. Стога, славу Духа која се блистала око Мојсијевог лица он наводи као пример узорне достојанствености. 'Ако је', вели он, 'славно оно што пролази, како ли неће бити славно оно што остаје!'<sup>65</sup> Ово је назвао речима: 'оно што пролази', зато што је слава обузела Мојсијево смртно тело. Показује, наиме, да је бесмртна слава Духа та која се сада открива у бесмртном лицу унутарњег човека и која код достојних људи непролазно блиста. О томе он каже: 'Сви ми пак који откривеним лицем одражавамо славу Господњу, преображавамо се у тај исти лик, из славе у славу, као од Духа Господа.'<sup>66</sup> Под 'откривеним лицем', дакле, подразумева (откривену) душу, јер када се неко обраћа Господу, 'укида се покривало';<sup>67</sup> 'а Дух (Свети) је Господ'.<sup>68</sup> Овим нам је, дакле, јасно показао да је преко душе превучено покривало таме које је

<sup>65</sup> Види II Кор. 3, 7–11.

<sup>66</sup> II Кор. 3, 18.

<sup>67</sup> Види II Кор. 3, 16; ср. Изл. 34, 34.

<sup>68</sup> II Кор. 3, 17.

Адамовим преступом продрло у човечанство, а сада, блистањем Духа, то покривало се скида са верних и уистину достојних душа, ради чега се и збио долазак Христов.”<sup>69</sup>

12. Видиш ли, брате, да су она старозаветна чулно опазива просветљења предизображавала просветљење Духа у душама оних који у Христа верују и на делу и уистину? Према томе, они који их називају чувственим и симболичким, требало би да помоћу њих дођу до вере у просветљење и до његовог искања. А они се, напротив, свим силама труде да у неверовање одвуку и оне који верују у њега, па чак, ако је могуће, и оне који су очито искусили присуство благодати и који су примили незаборавно знање о њој. Настоје, наиме, да дрско и неразумно преваспитају оне који су се од Бога и од Његових тајанствених јављања и деловања научили тајнама које се не могу исказати. Не сраме се чак ни великог Павла, који каже: „Духован (човек) пак све испитује, а њега самог нико не испитује, јер он има ум Христов; а ко познаје ум Господњи да би га поучио?”<sup>70</sup>, односно, ко може овладати тајнама Духа расуђујући на основу својих мисли? А о духовном човеку, наравно, не може ништа знати нити му ишта може веровати онај ко верује сопственим расуђивањима и истраживањима на основу свог искуства, сматрајући да се до истине може доспети путем поделѧ, логичких закључака и рашчлањивања.

<sup>69</sup> СВЕТИ МАКАРИЈЕ (Μακαρίου), Περὶ ἐλευθερίας, 21, PG 34, 656. Према наводима Симеона Метафраста.

<sup>70</sup> Види I Кор. 2, 15–16.

Такав човек је телесан (тј. душеван), а „телесни човек не прима што је од Духа”,<sup>71</sup> нити може да прими. А онај ко ни сâм не зна нити верује, како може постићи да то другима буде знано и да у то поверују? Према томе, онај ко о целомудрености учи без тиховања и без трезвености ума, односно без искуства у ономе што се у њој на духован и неизрецив начин савршава, ко следи сопствена размишљања и ко настоји да словесним појмовима докаже оно добро које је изнад свакога појма, тај је очевидно доспео до крајњег безумља и његова се мудрост уистину преиначила у лудост<sup>72</sup> зато што се безумно понадао да ће природним знањем моћи да сагледа оно што је натприродно и да ће природним умовањем и плотском философијом испитати и показати дубине Божије, које су само Духу знане,<sup>73</sup> и благодатне дарове Духа, који су знани само духовним људима и онима који имају ум Христов.<sup>74</sup> Осим што је безуман, међутим, он ће се показати и као богоборац<sup>75</sup> јер сматра да енергија и благодатни дар доброга Духа – о, какве ли несреће! – припада Велијару, и супротставља се нама који „примисмо... Духа који је од Бога, да знамо шта нам је даровано од Бога”.<sup>76</sup> Но, због штете коју је нанео онима који га слушају, постаће и наследник оних речи:

<sup>71</sup> I Кор. 2, 14. – Израз „душеван” (ψυχικός) у српском издању Новог Завета (превод Комисије) гласи „телесан”.

<sup>72</sup> Ср. I Кор. 1, 20.

<sup>73</sup> Ср. I Кор. 2, 10.

<sup>74</sup> Ср. I Кор. 2, 16.

<sup>75</sup> Ср. Дел. ап. 5, 39.

<sup>76</sup> I Кор. 2, 12.

„тешко ономе” – јер, пророк каже: „Тешко ономе који брата свога поји опојним пићем.”<sup>77</sup>

13. Иако они који су за то способни, односно који су духовни, јесу дужни да све испитују (по речима апостола: „Духован све испитује”),<sup>78</sup> те треба да њима долазе и да се потчињавају они који немају таквога дара, како би уз помоћ њиховог расуђивања могли поуздано да спознају себе саме, ипак се збива обратно: они који немају дара, настоје да испитују и да поправљају ове које нико не испитује (јер, по речима апостола: „Нега самог нико не испитује”),<sup>79</sup> на пропаст своју и својих присталица. Они, дакле, кажу да нико не може да се приопшти савршенству и светости уколико не изнађе истинско знање о њима, а да је то знање немогуће стећи без подела, логичких закључака и рашчлањивања.<sup>80</sup> Сходно томе, по њиховом мишљењу, они који желе да достигну савршенство и светост, неопходно је да из световних наука стекну знање о методима подела, логичких закључака и рашчлањивања, и да у потпуности овладају њима како би се тако оспособили да изнова покажу делотворност унижене мудрости. Међутим, ако би они, у жељи да науче истину, са смирењем приступили овима који су у стању да о свему расуђују, чули би да њихово учење припада јелинском мишљењу, да је то јерес стоика и питагорејаца, који сматрају да наука

<sup>77</sup> Види Авак. 2, 15.

<sup>78</sup> I Кор. 2, 15.

<sup>79</sup> Исто.

<sup>80</sup> ВАРЛААМ, *Прва посланица Палами*, G. SCHIRÒ, стр. 262.

представља циљ созерцања пошто се стиче усвајањем научног.<sup>81</sup> Насупрот томе, истинитим мишљењем ми не сматрамо оно знање које се задобија расуђивањима и логичким закључивањима, већ оно које се посведочује делима и животом, а које није само истинито него је и поуздано и непоколебиво. Јер, „сваки логички исказ противуречи другоме исказу”<sup>82</sup> – а ко ће противуречити животу? Штавише, сматрамо да човек ни себе не може познати помоћу метода подела, логичких закључака и рашчлањивања, уколико трудом покајања и прилежног подвига не учини свој ум негордељивим и незлобивим. Онај, дакле, ко свој ум није приготовио на такав начин и са таквим исходом, тај ни сиромаштво свога знања неће увидети – а то је користан почетак у познавању самога себе.

14. Благоразуман човек, међутим, неће свако незнање сматрати достојним осуде, као што ни ми не називамо блаженим свако знање. Зар ћемо, дакле, у свему што чинимо гледати на знање као на коначни циљ? И Василије Велики каже да су два вида истине, од којих смо један вид дужни да имамо и да поседујемо јер доприноси спасењу, док онај други вид истине, који се тиче земље, и мора, и неба и свега што је на њему, ако и не познајемо у потпуности, ништа нам неће сметати да достигнемо обећано блаженство.<sup>83</sup>

<sup>81</sup> Види *Тријаде*, 1, 1, 3.

<sup>82</sup> Види *Тријаде*, 1, 2, пит. 2.

<sup>83</sup> Види *Ὁμιλία εἰς Ψαλμ.*, 3, PG 29, 256 BC. – Πρὸς τοὺς νέους, 2, PG 31, 565 и даље. – Види *Тријаде*, 1, 1, 23; 2, 1, 44.

А циљ који је пред нама јесу обећања Божија о будућим добрима, усиновљење, обожење, откриће и стицање небеских ризница и уживање у њима; са друге стране, знамо да знање које потиче од световних наука иде укорак са овим веком. Наиме, ако би чувствени појмови били у стању да изразе ствари будућега века, онда би мудраци овога века били наследници Царства небеског; „а ако је чистота срца та која је у стању да види, онда ће мудраци остати далеко од познања Бога”,<sup>84</sup> према речима истинског философа Максима. Каква нам је уопште корист од знања које нас не приближава Богу? И како то да без њега није могуће стећи савршенство и светост?

15. Но, да сада оставим друга тврђења оних који о себи мисле високо и који су толико обманули саме себе да, погрешно тумачећи списе Духа (тј. Свето Писмо, *йрим. йрев.*), користе их против духовних дела и људи, и да изложим управо она тврђења која су предмет ове расправе. Они, наиме, кажу да је Бог невидљив и непојмљив: „Бога нико није видео никад; Јединородни Син, који је у наручју Оца, Он га објави.”<sup>85</sup> Па како онда, питају они, нису очито у заблуди људи који тврде да у себи виде Бога као светлост? А опет, ако неки од њих наведу речи Јединороднога Логоса Божијега: „Чисти срцем ће Бога видети”,<sup>86</sup> и: „Јавићу им се сам... и у њима ћу се наста-

<sup>84</sup> ЕВАГРИЈЕ (Εὐαγρίου), Κεφάλαια, 6, 22, Frankenberg, стр. 277. Овај текст се приписује и светом Максиму.

<sup>85</sup> Јов. 1, 18.

<sup>86</sup> Види Мат. 5, 8.

нити заједно са Оцем”,<sup>87</sup> тиме они ово умозрење називају знањем, а не схватају да противурече самима себи: Божанство је непојмљиво умом као што је и невидљиво. Они који догматски уче да умно созерцање Бога представља уобразиљу и демонско деловање због тога што Бог јесте невидљив, требало би онда да и знање о Богу извргну подсмеху због тога што је Бог непојмљив. Међутим, кад је у питању знање, не желимо ничим да им противуречимо јер они говоре сагласно са нама, иако заправо и нису свесни шта говоре.<sup>88</sup> Наиме, и познање Бога и познање догмата о Њему јесте умозрење које називамо богословљем, а примена и кретање душевних сила и телесних удова, саобразно природи, доводи код човека до васпостављања његовог словесног образа. Међутим, то није само савршена красота благородности дате нам свише, нити натприродно присаједињење оној натприродној светлости, од које једино и долази веродостојност богословствовања, али и саобразан природи поредак и кретање душевних и телесних сила које су у нама. Дакле, онај ко оповргава ово сједињење, оповргава и сваку врлину и истину.<sup>89</sup>

<sup>87</sup> Види Јов. 14, 21 и 23.

<sup>88</sup> Двојица богослова који учествују у овој расправи начелно су сагласни кад је реч о познању Бога, пошто Варлаам прихвата знање о Њему, односно созерцање путем човекових умних могућности. У наставку, међутим, Палама истиче и знање које долази од непосредног откривења, а које представља веродостојно богословствовање.

<sup>89</sup> Види *Друга ѱосланица Варлааму*, 52, и у овој књизи 2, 3, 52; 54; 61 и даље.



16. Поводом њиховог тврђења да нема виђења Бога које је тајанственије и узвишеније од знања, па чак да ни само виђење Бога не постоји због тога што је Он невидљив, питаћемо их ми који смо у ову тајну посвећени од оних који су досегли истинско созерцање: па шта мислите, зар ни Дух Свети не види Бога? Па Он „све испитује, и дубине Божије”!<sup>90</sup> Према томе, ако би неко казao да се она беспримесна светлост може видети без Светога Духа, правилно бисте одговорили када бисте рекли: како је могуће видети Онога Који је невидљив? Ако претпоставимо да је неко одбацио дух овога света, који Оци називају умним мраком што пребива у срцима која се нису очистила, дакле, ако претпоставимо да је неко то одбацио, да се ослободио сваке својеволности и да је одступио од сваког човечанског учења, које, по светом Василију Великом,<sup>91</sup> у извесној мери представља сметњу за неопходно ревновање чак и ако је благообразно; (ако претпоставимо) да је, према могућностима, сабрао своје душевне силе и поставио целомудрени надзор над својим помислима; да је најпре проводио живот у богоугодним умовањима о природним и умним стварима, а затим је, превазишавши себе, од Бога примио Духа, Који зна све што је Божије, као што дух човечији зна све што је у човеку;<sup>92</sup> а примио Га је зато, као што сведочи велики Павле, да би

<sup>90</sup> I Кор. 2, 10.

<sup>91</sup> Види *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος*, 9, 23 PG 32, 109 B. – *Ἐπιστολή*, 2, 2 PG 32, 228 A.

<sup>92</sup> Ср. I Кор. 2, 11.

знао шта нам је тајанствено даровано од Бога,<sup>93</sup> „што око не виде, и ухо не чу, и у срце човеку не дође”<sup>94</sup> – зашто он, посредством Духа, не би видео невидљиву светлост? И зашто та светлост, иако виђена (од стране светитеља), не би и даље била невидљива и нечувена и незамислива? Наиме, они који гледају, они виде оно „што око не виде, и ухо не чу, и у срце човеку не дође”. Другим речима, они имају ум Христов<sup>95</sup> и задобијају духовне очи којима и виде Онога Који је невидљив и поимају Онога Који је непојмљив; јер, Он није невидљив по Себи, већ је невидљив за оне који створеним и физичким очима гледају и помоћу помисли разума умују и виде. Зар оним људима којима је Себе поставио као Главу, Бог неће даровати могућност да јасно виде Њега и Његову благодат?

17. Па зар их неће удостојити ни онога о чему говори богословље Песме над песмама, Он Који је хвалио духовну силу усађену у њиховим очима, када је рекао: „Лепа си, драга моја; очи су ти као у голубице”,<sup>96</sup> јер и они сами, опажајући очима богословља красоту умнога Женика, узвраћају Му изобилним похвалним словима? Но, посвећенима у тајну није скривено ко је та голу-

<sup>93</sup> Ср. I Кор. 2, 12.

<sup>94</sup> I Кор. 2, 9.

<sup>95</sup> Ср. I Кор. 2, 16.

<sup>96</sup> Песма 1, 15. Ово место се тумачи уз помоћ познатог александријског алегоријског метода. – Види ОРИГЕН, *Εἰς τὸ Ἑσμά Ὁμιλία 2*, Rousseau, Sources Chrétiennes, 37, 1953, стр. 87. – СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ НИСКИ, *Εἰς τὸ Ἑσμά Ὁμιλία 7*, PG 44, 920.

бица, коју невеста крије у свом погледу када први пут осмотри красоту Бога, свога Женика, и када слушаоцима који са поверењем стоје око ње, може подробно да опише ту дивну благообразност. Као што блиставост ока, када се сједини са сунчаним блистањима, и сама постане савршена светлост, те на тај начин види чулно опазиве ствари, тако и ум, пошто постане један дух са Господом,<sup>97</sup> јасно види духовне ствари. Међутим, на неки други начин, Господ и даље остаје невидљив; наиме, узвишенији је него што то својим ништавним мислима могу појмити они који се труде да противурече духовним људима: другим речима, нико никада није видео сву величанственост оне красоте, пошто, и према Григорију Ниском „ниједно око то није видело, па макар да и вечно гледа”;<sup>98</sup> јер, оно не види у пуној мери красоту (Божију), већ у мери у којој је себе приговорило за примање силе божанскога Духа. Но, и поред тога што је Божанство непојмљиво, ови људи своју способност поимања, која је присутна код оних који виде, поседују на непојмљив начин – што је најбожанственије и најчудесније од свега. Наиме, ови који виде (божанствену светлост), не познају начин на који је виде, као што не познају ни начин на који чују, па, кроз непостижимост Духа, Који дарује виђење, бивају посвећени у знање о оним стварима које се нису збиле или у поимање онога што вечно постоји, зато што „такво сједињење са узвишеном светлошћу”, по

<sup>97</sup> Ср. I Кор. 6, 17.

<sup>98</sup> Види Εἰς Ἐκκλησιαστικήν, Ὁμιλία 4, PG 44, 684.

речима великог Дионисија, „бива остварено при престанку сваке умне делатности”.<sup>99</sup> Ово сједињење се не остварује по некаквој узрочности или по аналогiji зато што се тиче деловања ума, него се збива кроз одрицање (од свега вештаственог); али то заправо и није одрицање, јер када би то било пуко одрицање, онда би само од нас зависило – а то је већ учење масалијана – када неко пожели да се успне до неизрецивих тајни Божијих, као што о масалијанима говори свети Исак.<sup>100</sup> Према томе, виђење није само умањење (тј. афераза, *ἵρμ. ἵρв.*) и порицање него и сједињење и обожење, које се благодаћу Божијом тајанствено и неизрециво остварује по одрицању од свега што ум веже за земаљске ствари, односно по успокојењу (ума) које је више од одрицања, зато што одрицање од свега вештаственог представља само изображење оног успокојења ума. Но, раздвајање Бога од свих створења припада сваком верујућем човеку, а успокојавање било каквог умног деловања, а тиме и сједињење са узвишеном светлошћу, које представља неку врсту богоделатне страсти и пуноће, припада само онима чије је срце очишћено и испуњено благодаћу. И зашто, уопште, говорим о сједињењу, када је и краткотрајно созерцање тада било до-

<sup>99</sup> Дионисије Ареопагит, *О божанским именима*, 1, 5 (PG 3, 593 C).

<sup>100</sup> *Ἐπιστολή 4, Σλεισιέρη*, стр. 393. – Реч је о древним масалијанима или молебницима, који су, попут других сиријских хришћанских заједница, учили да се човек обожује кроз своја дела.

вољно изабраним ученицима (Христовим), који се беху удаљили из сваког умног и чулног поимања, и који су, кроз одрицање од сваког гледања, стекли способност истинског виђења, и који су, страдајући без икаквог знања (о властитом страдању), стекли осећање о натприродним стварима? А шта су они видели – али не помоћу чула или помоћу ума у општем смислу речи – то ћемо, уз помоћ Божију, показати у наставку ове расправе.

18. Дакле, схваташ ли сада да они, уместо ума и вида и ушију, поседују непојмљивог Духа, Којим виде и слушају и разумевају? Заиста, пошто престаје свако деловање ума, чиме онда анђели и равноанђелски људи<sup>101</sup> виде Бога, ако не силом Духа? Наиме, њихово виђење, с једне стране, није чулно опажање јер они не поимају ствари путем органа чулног опажања, а са друге, није ни умно разумевање јер то виђење не остварују путем мишљења или путем сазнања стечених на основу мишљења, већ путем успокојења сваког (умног) деловања; то виђење, дакле, није ни уобразиља, ни мишљење, ни мисаона представа, нити било какав закључак који проистиче из умовања, нити га, опет, ум остварује пуким апофатичким узвођењем. Коначно, свака божанска заповест и сваки свештени закон, по речима светих Отаца, досеже до чистоте срца, сваки начин и сваки вид молитве доспева до чисте молитве, а свако логичко расуђивање које одоздо полази и

<sup>101</sup> Ср. Лук. 20, 36. – КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЈСКИ, *Сиромаша* (Στρωματεῖς), 7, 12, Βιβλ. Ἑλλ. Πατέρων, 8, 282.

успиње се ка Богу, Који почива повише свега и Који је од свега удаљен, почива на напуштању свега што постоји. Ово, међутим, не значи да после (испуњења) божанских заповести нема ничега осим чистоте срца – има, свакако, и то много чега: залог обећаних блага, дат нам у овоме веку, којим ми видимо и окушавамо добра будућега века. Управо тако и после молитве долази до неисказивог созерцања, до иступања из себе (ἔκστασις) приликом созерцања, и до неизрецивих тајни.<sup>102</sup> На исти начин, ако се и после одрицања од свега вештаственог – боље рећи и после успокојења (умног деловања) које се у нама не савршава само речима него и делима – јавља незнање, онда то незнање јесте изнад знања; ако се пак јавља тама, онда је она надвидљива, а у тој надвидљивој тами, по великом Дионисију, светитељима се дају божански дарови.<sup>103</sup> Према томе, савршено созерцање Бога и божанских тајни није само одрицање (од свега вештаственог) него је и оно што долази после одрицања – а то је више заједничарење у Божанству, и давање и примање, него пуко одрицање. Та давања и примања су неизрецива, јер и када (светитељи) говоре о њима, они се изражавају путем примера и поређења не зато што их они сами виде кроз примере и поређења, већ зато што, по природи, није могуће да

<sup>102</sup> У вези са екстазом, Палама се позива на Ареопагита иако овакво гледиште није у складу са његовим богословљем и са његовом антропологијом.

<sup>103</sup> СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О мистичком богословљу*, 1, 3 (PG 3, 1000 CD).

другачије покажу то што виде. Они, дакле, који не схватају да ова виђења, о којима се благочестиво говори кроз примере, јесу неизрецива, они сматрају безумљем оно надмудро знање, па својим нападима газе умне бисере,<sup>104</sup> а жучним расправама оповргавају оне који су, колико је то могуће, настојали да покажу ова виђења.

19. Они, међутим, из човекољубља и, као што рекох, по мери својих могућности, говоре о ономе што је неизрециво, желећи да предухитре заблуду оних који због своје неупућености сматрају да, после напуштања свега вештаственог, наступа потпуна безделатност – али не таква безделатност која је изнад свакога деловања. Но, по својој природи, ова виђења и даље остају неизрецива. Зато велики Дионисије каже да, после напуштања свега вештаственог, не наступа слово (тј. реч, логос) него бесловност (ἀλογία), и да ћемо се по сваком усхођењу сјединити са неизразивим.<sup>105</sup> Међутим, иако су (виђења) неизразива, то не значи да ум само путем одрицања (тј. апофатички) досеже оно што је изнад ума. Наиме, и такво усхођење јесте нека врста поимања онога што Бог није, и носи обличје оног неизобразивог виђења и созерцатељне пуноће ума, али не представља само виђење. Кроз ово напуштање свега вештаственог, небеску светлост опевају они који су се попут анђела сјединили са њом, јер их је тајанствено сједињење са овом светлошћу научило да она надсуштински почива изнад свега постоје-

<sup>104</sup> Ср. Мат. 7, 6.

<sup>105</sup> *О мистичком богословљу*, 3 (PG 3, 1033 BC).

ћег. И сви који су удостојени да кроз верно и благодарно слушање приме од ових тајну, и сами могу да, кроз напуштање свега вештаственог, химнама прослављају ону божанску и непојамну светлост; но, не могу се сјединити са њом и не могу је видети уколико не задобију натприродну силу виђења – за шта је потребно да најпре очисте себе кроз држање божанских заповести – и уколико свој ум не предају чистој и невештаственој молитви.

20. Па како да назовемо ово (виђење), када оно не представља ни чулно опажање ни умно поимање? У сваком случају, не другачије него што га назива Соломон, који је својом мудрошћу надлазио све претходнике: умним и божанским чулом.<sup>106</sup> Спрезањем ових двају појмова, он уверава слушаоца да виђење (божанске светлости) није ниједно од ово двоје: ни чулно опажање ни умно поимање; заиста, нити умно поимање икада може бити чулно опажање, нити чулно опажање може бити умно поимање – према томе, умно чуло је различито и од једног и од другог. Дакле, виђење (божанске светлости) назваћемо или овим именом, или ћемо га, попут великог Дионисија, назвати сједињењем, али не и знањем. „Треба знати”, вели он, „да наш ум поседује могућност

---

<sup>106</sup> Спајајући стихове: „Познање Божије наћи ћеш” (Приче Сол. 2, 5) и: „Чувство наших усана” (Приче Сол. 5, 2), Ориген је начинио фразу: „Чувство Божије наћи ћеш” (Κατὰ Κέλσου, 1, 48, Βιβλ. Ἑλλ. Πατέρων 9, 103), чиме је исказао подударност између телесних и духовних чула. Ово су касније прихватили аскетски писци попут Григорија Ниског, Дијадоха Фотичког и других.



умног поимања помоћу којег види умне ствари, а са друге стране, поседује сједињење које надилази природу ума; благодарећи том сједињењу, ум се спаја са оним што је изнад њега самога.”<sup>107</sup> И опет: „Како су излишна чула тако су излишне и умствене силе; јер, када душа, кроз непознајно сједињење, постане богообразна, она бива обузета зрацима неприступне светлости и блистањем које је оку недоступно.”<sup>108</sup> Приликом сједињења, према учењу богомудрог Максима, „светитељи виде светлост скривене и наднеизрециве славе, па заједно са вишњим силама и сами постају способни за примање блажене чистоте”.<sup>109</sup>

21. И нека нико не мисли да велики богослови овде говоре о усхођењу апофатички (тј. кроз потврђивања, *ἴрим. ἴрев.*). Јер, усхођење је доступно свакоме ко то жели, али не преиначује душу у анђелско достојанство; оно удаљује ум од поимања других ствари, али само по себи не може да обезбеди сједињење са оностраним. А чистота страснога дела душе, која кроз бестрашће делатно одваја ум од свега што је у свету, кроз молитву га сједињује са благодаћу Духа, помоћу које он доспева до уживања у божанским озарењима, која га чине анђелообразним и богообразним. Зато су и свети Оци после Дионисија називали ово сједињење *духовним чулом*<sup>110</sup> – изразом који и одго-

<sup>107</sup> *О божанским именима*, 7, 1 (PG 3, 865 C).

<sup>108</sup> *Исѡо*, 4, 11, PG 3, 708 D.

<sup>109</sup> *Κεφάλαια θεολογικά*, 2, 70; 76; PG 90, 1156, 1160.

<sup>110</sup> Овако су га називали чак и Оци пре Дионисија. – Види ДИЛАДОХ, *Κεφάλαια*, 15, Des Places 1955, стр. 92: „...αἴσθησις τοῦ πνεύματος”.

вара оном мистичном и неизрецивом созерцању, и који га, у извесном смислу, најбоље описује. Наиме, тада човек заиста види духом, а не умом или телом. А да ту светлост, која је изнад сваке светлости, он на натприродан начин види – то поуздано зна, али чиме је види – то не зна; но, не може да докучи ни природу свога виђења, зато што је неистражив Дух којим види. То исто и Павле има на уму када каже да је чуо оно што је неисказиво и видео оно што је невидљиво: „Видео сам”, вели он, „да ли у телу, не знам, да ли изван тела, не знам”;<sup>111</sup> другим речима, није знао да ли је видео умом или телом. Заиста, он види, али не чулом вида, а са друге стране, види са таквом јасношћу са каквом чуло вида опажа чулно опазиве ствари – па и јасније од тога. Он, дакле, види сâмога себе у неисказивој сладости тога призора; и види како иступа из себе и бива узнесен не само од сваке ствари и сваке вештаствене представе него и од сâмога себе. У том иступању (тј. екстази, *ѿрим. ѿрев.*) из сâмога себе, он заборавља и молитву Богу; о томе је говорио свети Исак, имајући за сведока великог и божанственог Григорија: „Молитва је чистота ума, коју ненадано дарује једино светлост Свете Тројице”, и опет: „У време молитве, над чистотом ума блиста светлост Свете Тројице и тада се ум узвисује изнад молитве; зато њу и не треба називати молитвом, већ рођењем чисте молитве, послате нам од Духа. Исто тако, ум се тада не моли кроз молитву, него се кроз иступање из себе предаје недокучивим ства-

---

<sup>111</sup> Види II Кор. 12, 2.

рима – а то је незнање које је узвишеније од знања.”<sup>112</sup> Тај благопријатни приказ, који је узвисио ум и учинио да он иступи из свега постојећег и да се целовит врати себи, видео је (Павле) као светлост која доноси откривење, али не откривење чулно опазивих тела. Она се, дакле, не простира ни према доле, ни према горе, ни на страну; и он не назире крај овој светлости коју види и која га обасјава, него је она за њега попут Сунца, бесконачно блиставијег и већег од свега што постоји. А у средини стоји он, сав се претворивши у око. Таква је, дакле, ова светлост.

22. Зато велики Макарије ову светлост назива бесконачном и наднебеском.<sup>113</sup> Један други међу савршеним светитељима<sup>114</sup> видео је следеће: све што постоји, као да је обузето једним зраком овог умног Сунца; иако ни он није видео каква је то светлост и колико је има, већ ју је видео у оној мери у којој беше припретивши себе за њено примање. Из тога виђења спознао је и сједињење са том светлошћу које надилази ум – није видео шта то сједињење јесте по својој природи, већ шта оно уистину јесте:<sup>115</sup> оно је натприродно

<sup>112</sup> Ὁμιλία 32, Σπεταιέρη, стр. 140.

<sup>113</sup> Ὁμιλία 2, 4, PG 34, 465 и даље. – Περὶ ἐλευθερίας νοῦς, 21, PG 34, 956.

<sup>114</sup> Реч је о светом Бенедикту (PG 66, 197 B).

<sup>115</sup> Овакво гледиште је карактеристично за богослове 4. века: СВЕТИ ВАСИЛИЈЕ ВЕЛИКИ, Ἀνατρεπτικός Εὐνομίου, 1, 12 PG, 540 A: „Овај (заједнички појам) показује нам битије Божије (тј. да Бог постоји, *прим. прев.*), а не показује нам шта Он јесте.” – СВЕТИ ЈОВАН ЗЛАТУСТ, Περὶ ἀκαταλήπτου, 1, 5, PG 48, 706: „Да Бог постоји, то зна, али шта је Он по суштини, то не зна.”

и надсуштинско, нешто друго у односу на све постојеће. Сједињење, дакле, представља оно преваходно и јединствено бивање које у себи сабира свако битије. Ову бесконачност не може увек видети један човек, али не могу ни сви људи. А онај ко није у стању да је види, тај схвата да је то због његове сопствене немоћи – јер се није, кроз свесавршену чистоту, у потпуности прилагодио Духу – а не због тога што је могућност виђења ограничена. А када виђење наступа, онда онај ко има виђење, по бестрасној радости која се по њему разлива, по умном спокоју и по пламтећем огњу љубави према Богу, тачно зна да је то она божанска светлост – иако је види врло нејасно. Онај ко увек тежи напред и ко настоји да постигне што јасније созерцање, он – у зависности од богоугодног поступања, од уздржаности у односу на све остало, од усрдности молитве и од стремљења читаве његове душе ка Богу – поима да бесконачност виђенога јесте бесконачна, и не види конца њеној блиставости, а сопствену способност примања ове светлости поима као своју немоћ.

23. Но, он не схвата да оно чијег виђења је удостојен, јесте напосто природа Божија. Наиме, као што душа дарује одушевљеном телу живот – па ми онда и сâму душу називамо животом,<sup>116</sup> али притом знамо да душа, која је у нама и која дарује живот, јесте нешто друго у односу на сâм живот – тако се у богоносној души јавља светлост коју даје Бог, Који у тој души пребива.

---

<sup>116</sup> Ср. Марк. 8, 35.

А сједињење свеузрочнога Бога са онима који су тога сједињења достојни, јесте изнад овога света зато што Бог, по Својој надсуштаственој сили, истовремено и целовит остаје у Себи, и у целојсти пребива у нама и предаје се нама – не од Своје силе него од Своје славе и Свога блистања. Та светлост је, дакле, божанска, и светитељи је оправдано називају Божанством – зато што она обожује. Сходно томе, она (тј. ова светлост) није само то (тј. Божанство) него је и самообожење<sup>117</sup> и богочалство, па „иако изгледа да је то дељење и условавање Једнога Бога, она је ништа мање првобожна и надбожна и надначална”;<sup>118</sup> она је једна у једном Божанству, и зато је првобожна и надбожна и надначална јер дарује постојање овоме Божанству, као што су, сагласно са Дионисијем Ареопагитом, говорили учитељи Цркве називајући Божанством обожујући дар који потиче од Бога. Пишући свој одговор Гају, који беше питао на који је начин Бог изнад богочалства, Дионисије каже: „Ако Божанство схватиш као предмет обожујућег дара, којим се ми обожујемо, и ако оно бива начело обожења, онда Бог, Који је надначело свакога начела, јесте оностран у односу на оно што ми називамо Божанством.”<sup>119</sup> Свети Оци, дакле, о божанској благодати натчулне светлости говоре као о Божанству, но Бог није само то по Својој

<sup>117</sup> СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима*, 11, 6 (PG 3, 956 А).

<sup>118</sup> *Истио*, 2, 11 (PG 3, 649 С).

<sup>119</sup> *Писмо 3* (PG 3, 1066 и даље).

природи, јер није Он у стању само да просветљује и обожује ум већ и да из небића саздаје сваку умну суштину.

24. Видиш ли да и они који Бога виде, више Га сматрају невидљивим него они који су богати световном мудрошћу? Наиме, ови што су се узвисили до овога виђења, знају да светлост виде умним чулом и да та светлост јесте Бог, Који кроз сједињење скривено обасјава оне који у њој заједничаре. Па ако их упиташ како је могуће видети Невидљивога, одговориће ти „не речима наученим од људске мудрости, него наученим од Духа Светога”.<sup>120</sup> Зато што су они (тј. светитељи, *йрим. йрев.*) једноставни и смирени, и није им потребна човечија мудрост; са друге стране, поседују учење Духа, па се заједно са апостолом могу похвалити: „У простоти и искрености Божијој, не по мудрости телесној, него по благодати Божијој, живесмо у телу.”<sup>121</sup> Благодетиво ће ти, дакле, одговорити: Божанске тајне се, човече, не могу обухватити нашим знањем, и много тога што је нама незнано, има божанске узроке; доказујући, дакле, духовно духовним, према речима апостола,<sup>122</sup> ми ћемо се кроз Стари Завет уверити у благодат Новогa Завета. Старозаветне примере је апостол назвао „доказивањем” зато што се, на основу тих тврђења, показује да су дарови благодати већи него дарови (старозаветног) Закона. Заиста, они који живе и гледају у Духу, од-

---

<sup>120</sup> I Кор. 2, 13.

<sup>121</sup> II Кор. 1, 12.

<sup>122</sup> Ср. I Кор. 2, 13.

говориће онима који их питају како могу видети невидљиву светлост: онако како ју је видео онај боговидац Илија. Да (ову светлост) он није видео чулним очима, показује нам то што је своје лице заклонио плаштом. А да је Бога видео тако што је своје чулне очи закрилио плаштом, о томе нам веродостојно сведочи и проповеда његово општепознато име – јер, сви га називају боговидцем, па чак и учесником најузвишенијег боговиђења.<sup>123</sup>

25. И ако неко такве људе пита о чему они заправо говоре када кажу да молитва тајанствено одјекује у њиховој унутрашњости и да се заједно са молитвом покреће и њихово срце, они ће се опет позвати на земљотрес који је Илија доживео, а који је претходио умном јављању Бога,<sup>124</sup> и на јечање Исајине утробе.<sup>125</sup> А ако потом пита какав је то жар који произлази из молитве, они ће му указати на огањ који Илија сматра знаком од Бога; додуше, Бог се није појавио у том огњу, него је било потребно да се он преиначи у тихи поветарац како би у себе примио божански светлосни зрак и како би, ономе који гледа, показао Невидљивог (Бога).<sup>126</sup> Подсетиће га и на то да се и сâм Илија указао попут огња и да је огњеним колима, у телу, узишао на небо;<sup>127</sup> исто тако, подсетиће га и на другог про-

<sup>123</sup> Ср. I Цар. 19, 13.

<sup>124</sup> Ср. I Цар. 19, 12.

<sup>125</sup> Ср. Ис. 16, 11.

<sup>126</sup> Ср. I Цар. 19, 12.

<sup>127</sup> Ср. II Цар. 2, 11.

рока кога утроба беше пекла као да му је огањ у срцу<sup>128</sup> – а тај огањ беше реч Божија која је била у њему. А ако почнеш испитивати и друго што тајанствено у њима дејствује, ови ће ти – поредећи то, као што рекох, са духовним стварима – указати на сличне (старозаветне) примере, и рећи ће свима: зар не видиш, човече, да „хлеба анђелскога јеђаше човек“?<sup>129</sup> Или, можда, ниси чуо Господа, Који каже да ће дати Духа Светога онима који Га ишту дан и ноћ?<sup>130</sup> И шта је то „хлеб анђелски“? Зар то није божанска и над-небеска светлост, са којом се, по учењу великог Дионисија, умови сједињују, било по силаску, било по примању?<sup>131</sup> Заиста, блистање ове светлости људима предизобразио је Бог, шаљући свише ману небеску током четрдесет година, а у пуноћи је показао Христос, дарујући просветљење Духа онима који непоколебиво верују у Њега и своју веру делом потврђују, и износећи Своје светлозарно Тело за храну – а то је залог будућег тајанственог заједничарења са Исусом. Дакле, ако су они (тј. старозаветни примери, *прим. њрев.*) предизобразили и нешто друго од онога што нам је Христос даровао, у томе нема ништа чудесно. Но зар не видиш да се и у тим симболичким просветљењима назире извесно умно просветљење, као и друге тајне које се не тичу познања?

---

<sup>128</sup> Ср. Јер. 20, 9.

<sup>129</sup> Види Пс. 77, 25.

<sup>130</sup> Ср. Лук. 11, 13 и 18, 7.

<sup>131</sup> *О божанским именима*, 1, 5 (PG 3, 395 B).



26. А пошто си казао да они што поричу божанску светлост благодати говоре да светлост која се указала на Таворској гори јесте чулно опазива, ми ћемо их најпре питати да ли они сматрају божанском ону светлост која је тада на Тавору обасјала изабране ученике. Међутим, ако је не сматрају божанском, оповргнуће их Петар и тиме што је, по сведочењу Марковом, бдео на Гори и видео славу Христову,<sup>132</sup> али и тиме што у својој Другој посланици пише да је био очевидац Његовог величанства када је са Њим био на Гори светој.<sup>133</sup> А најбоље ће их ућуткати онај што златним језиком тумачи јеванђелску проповед: „Господ је”, вели он, „показао Себе у натприродном сјају, при чему је Његово тело остало у своме обличју, а Божанство је открило своје зраке.”<sup>134</sup> Потпуно ће им уста запушити велики Дионисије, јасно називајући (таворску светлост) богојављењем и боговиђењем,<sup>135</sup> а за њим и уважени богослов Григорије, говорећи: „Светлост је била Божанство које се открило ученицима”;<sup>136</sup> заједно са многим другима, и Симеон, који је прекрасним језиком описао житија скоро свих светитеља, писао је како је од Христа нарочито љубљени (Јован) Богослов „видео на Гори обнажено само Божанство

<sup>132</sup> Ср. Марк. 9, 2–8.

<sup>133</sup> Ср. II Петр. 1, 16–18.

<sup>134</sup> Види СВЕТИ ЈОВАН ЗЛАТОУСТ, Α' πρὸς Θεόδωρον, 11, PG 47, 292.

<sup>135</sup> *О божанским именима*, 1, 4 (PG 3, 592 C). – *Писмо* 8, 1 (PG 3, 1084 и даље).

<sup>136</sup> Ομιλία 40, 6, PG 36, 365 A.

Логоса”.<sup>137</sup> Заиста, ако сагласно са истином и са тумачима истине ону виђену (таворску) светлост назову Божанством и светлошћу Божијом, онда ће, сходно томе, бити дужни да признају да се најсавршеније виђење Бога открива као светлост. Зато Га је у таквом обличју видео и Мојсије, и скоро сви из реда пророка – а нарочито они којима се указао на јави, а не у сну. Међутим, нека су сва њихова свештена боговиђења симболичка, нека су и таква као што тврде ови што нам се супротстављају, па ипак, приказ који се апостолима указао на Тавору, није био нека таква симболичка светлост која се појављује и нестаје; зато што ова светлост поседује достојанство будућег Другог доласка Христовог, и она ће непрекидно обасјавати достојне у бесконачном веку, као што је рекао божанствени Дионисије.<sup>138</sup> И Василије Велики је ову светлост назвао предзнаменом оног Другог доласка,<sup>139</sup> док ју је Господ у Јеванђељима назвао Царством Божијим.<sup>140</sup>

27. Зашто, дакле, оптужују оне који говоре да светитељи на неисказив начин виде Бога као светлост, када Његово виђење јесте светлост и сада и у будућем веку? Можда зато што ту светлост не називају чулном већ умном, као што Солломон назива Светога Духа?<sup>141</sup> Па ипак, они кле-

<sup>137</sup> СИМЕОН МЕТАФРАСТ, (Συμεὼν Μεταφραστοῦ), Βίος Ἰωάννου εὐαγγελιστοῦ, 1, PG 116, 685 D.

<sup>138</sup> *О божанским именима*, 1, 4 (PG 3, 592 C).

<sup>139</sup> Εἰς ψαλμ. 44, PG 29, 400 D.

<sup>140</sup> Ср. Мат. 18, 28; Марк. 9, 1 и Лук. 9, 27.

<sup>141</sup> Ср. Прем. Сол. 7, 22.

ветају светитеље говорећи како ови тврде да приликом молитве виде чулну светлост, и клеветају све оне који неке од божанских благодатних дарова називају чулним. Како могу толико да се забораве, па да сматрају достојнима осуде све оне који не признају да божанска светлост јесте чулно опазива? Видиш ли колико су несигурни и колико су заправо непоуздани? Вешти су, дакле, у томе да рђаво говоре, али нису вешти у томе да нешто ваљано разумеју. Па онда, нека ови извршни тумачи старога и новога светлојављања одговоре на ово питање: да се тада на Гори јавило некакво бесловесно живо биће, зар би се указало оно блистање које је и од Сунца било сјајније? Мислим да не. Јер, није писано ни да су стада уочила славу Господњу која је у време Рођења Христовог обасјала пастире.<sup>142</sup> Како, дакле, може бити чулна она светлост коју не виде очи бесловесних животиња – јер су оне биле будне и отворене када је она засијала? А ако је она била видљива за чувствени људски вид, онда је људско око видело оно по чему се она разликује од виђења бесловесних бића. Шта ово значи? Ништа друго него то да кроз човекове очи заправо гледа ум. Ако се ова светлост не би видела силом чулног опажања – а тада би је опажала и бесловесна бића – онда би се свакако видела умном силом која опажа помоћу чула; боље рећи, ни само њоме, зато што би тада свако око, а поготову оно које је близу ње, видело светлост која је блиставија од Сунца. Сходно томе, ако ону светлост

---

<sup>142</sup> Ср. Лук. 2, 9.

(апостоли) нису видели ни са́мом умном силом, онда та светлост и није чулна у дословном смислу речи. Осим тога, ништа што је чулно опазиво, није вечно; а светлост Божанства, која се често назива и славом Божијом, јесте предвечна и бесконачна. Другим речима, није чулна.

28. Ако (ова светлост) није чувствена, а апостоли су ипак удостојени да је виде својим (телесним) очима, онда су је они опажали неком другом силом, а не силом чулног опажања. Отуда сви богослови називају сијање лица Исусовог неизрецивим и неприступним и безвременим, и сматрају да је оно скривено, а не превасходно чулно опазиво – што важи и за светлост у којој пребивају светитељи пошто напусте овај свет и пошто се преселе на небеса;<sup>143</sup> а тамо је светлост, чије предизображење јесте блистање (таворске светлости), која је овде дата светитељима као залог. Но, ако се све ово назива светлошћу и чини се да понекад подлеже чулном опажању, односно ако је узвишеније од ума, па своје име задобија на основу својих нижих својстава, како онда све то може бити превасходно чувствено? Са друге стране, када узносимо молитве за усопше, усрдно вапијемо ка богоначној Доброти: „Насели душе њихове у место светло.”<sup>144</sup> Каква ли је корист душама од чулне светлости? Каква им је невоља од онога што је (светлу) противно – од чулне таме? Увиђаш ли, дакле, да ниједно од ово двоје није уистину чулно? А да созерцање све-

<sup>143</sup> НИКИТА СТИТАТ, *Περὶ ψυχῆς*, 79, Χρήστου, стр. 124.

<sup>144</sup> Молитва са опела.

тлости није напросто незнање или знање, то смо претходно показали када смо подсетили на „тамну ватру” која је приготовљена за демонски род.<sup>145</sup> Дакле, о неисказивом светлооткривењу Исусовом на Тавору не треба да говоримо на основу климавих човечанских расуђивања и непоузданих логичких закључака, већ треба да послушамо светоотачке речи и да, у чистоти срца, очекујемо чисто знање које се стиче искуством. Заиста, овај опит свештеног сједињења са божанском светлошћу поучава оне који су је ваљано примили, на светотајински начин, да ова светлост није ниједна од постојећих ствари зато што надилази све постојеће. Па и како може бити чулно то што је изнад свега постојећег? И шта од онога што је чулно опазиво није творевина? Како блистање Божије може бити творевина? У сваком случају, није чулно опазива стварност.

29. Макарије Велики каже: „Када се душа, попут блуднога сина, са страхом, са љубављу и са стидом врати своме Владици и Оцу, Он је прима, не бројећи њене преступе, и дарује јој одежду славе,<sup>146</sup> односно светлости Христове.”<sup>147</sup> А која друга слава и светлост Христова постоји ако не она коју је у свом бдењу видео Петар „док бејаше с Њим на Гори светој”?<sup>148</sup> И како би она могла бити одежда душе када би била чулна? На другом месту, исти богослов назива ову светлост

<sup>145</sup> Види фусн. 10.

<sup>146</sup> Ср. Сирах 45, 7.

<sup>147</sup> Одељак се не налази у списима светог Макарија.

<sup>148</sup> Види II Петр. 1, 16–18.

небеском.<sup>149</sup> Па шта од чулних ствари може бити небеско? А на другом, опет, каже: „Састав човечанске природе, који је Господ узео на себе, сео је са десне стране Величанства на небесима,<sup>150</sup> испуњен је славом, али не само у лицу – као што беше код Мојсија – већ у читавом телу.”<sup>151</sup> Зар она, дакле, тамо узалуд сија, зато што нико не опажа њену светлост? Наиме, узалуд би сијала када би била чулна. Или она, можда, уистину јесте храна духова – анђелâ и праведникâ? Зато, молећи се Христу за усопше, иштемо да уврсти душе њихове тамо „где сија светлост лица Његовог”.<sup>152</sup> Па како душе могу уживати у светлости која чувствено сија и, уопште, како се могу настанити у њој? Василије Велики каже да, при телесном јављању Господа, они који су чистога срца, непрестано виде како ова сила сија из Тела коме се поклањамо.<sup>153</sup> Како, дакле, може бити чулна ова светлост која бива видљива због чистоте срца? „Христос се успео на Гору са безмерном светлошћу Свога лица”,<sup>154</sup> по божанственом мелоду Козми. Како би, дакле, могла бити безмерна ако је чулна?

30. Стефан, који је после Христа први мученички пострадао, подигавши поглед, видео је отворена небеса и славу Божију на њима и видео

<sup>149</sup> Περὶ ἐλευθερίας νοῦς, 21, PG 34, 956 A.

<sup>150</sup> Јевр. 1, 3.

<sup>151</sup> Види Περὶ ὑπομονῆς, 4, PG 34, 868 CD.

<sup>152</sup> Молитва са опела.

<sup>153</sup> Није познато порекло овог одељка.

<sup>154</sup> Акростих првог канона службе на Преображење.

је Христа како стоји са десне стране Богу.<sup>155</sup> Да ли би чулно опазива сила могла доспети све до наднебеских простора? Стефан је, међутим, гледао одоздо, са земље; а најважније од свега је то што није видео само Христа него и Његовог Оца. Како би, наиме, могао видети Сина са десне стране Оца, да није видео и Њега Сâмога? Видиш ли да људи чистога срца виде Невидљивога, али не чулним опажањем, нити умним поимањем, нити путем одрицања (од свега постојећег), већ неком неизрецивом силом. Јер, недостижна висина и слава Оца никако се не може досегнути путем чулног опажања. А симболички је био положај, а не сâм призор. Али, и тај положај седења са десне стране, који је символ моћи, неизмењивости и најтрајнијег устројства божанске природе, односно онога што сâма она јесте – то је (Стефан) видео на неисказив начин. Наиме, свој положај са десне стране (Оца) Јединородни Син није изобразио да би тиме показао нешто друго, већ да би показао да се увек налази са десне стране Оца; тиме је благоизволео да Своју славу открије ономе ко, живећи још увек у телу, преда своју душу за славу Његову. Путем одрицања (од свега постојећег), није могуће ништа видети нити умно појмити – а он (тј. Стефан) видео је славу Божију. Према томе, ако његово виђење беше умно – било на основу узрока, било на основу аналогije – онда и ми видимо попут њега, зато што и ми логички закључујемо да Очовечени Бог на небесима седи са десне стране Величанства. И зашто ученик Је-

<sup>155</sup> Ср. Дела ап. 7, 55 и даље.

ванђеља није овако умовао и раније и увек, него је управо тада овако помислио? Јер, он каже: „Ево, видим небеса отворена и Сина Човечијега где стоји са десне стране Богу.” Каква је, дакле, била потреба да подигне поглед ка небу, и да се небеса отворе, ако је ово виђење било пуко знање, стечено умним поимањем?

Како је онда овај првомученик видео све оно ако то није видео ни умним поимањем, ни чулним опажањем, ни порицањем свега постојећег, нити, опет, кроз умовање о Божанству на основу узрока и аналогije? Смело ћу ти на ово одговорити: (видео је) духовно, као што сам рекао и за оне који су у откривењу видели беспримесну светлост – што су претходно изrekli и многи свети Оци. Тако нас је учио и сџм божанствени Лука, када је рекао: „Пун Духа Светога, Стефан погледа на небо и виде славу Божију.” Па тако и ти: ако будеш пун вере и Духа Светога, духовно ћеш увидети ствари које су чак и уму невидљиве, а ако си сасвим лишен вере, онда нећеш веровати ни онима који сведоче о ономе што су видели. Јер, ако имаш и осредњу веру, са поштовањем ћеш слушати оне који, по мери својих могућности, на основу сопственог опита говоре о ономе што је неизрециво. Притом га нећеш сводити на ствари које су чулно или умно опазиве, иако се оне понекад називају истим именом, и тако се нећеш борити против истине као против заблуде, нити ћеш оспоравати даровану нам скривену благодат Божију.

31. Тако скривено јесте и созерцање, које су Оци називали искључиво истинитим, срдечно де-



ловање молитве, односно духовна топлина и сладост што од молитве долази, као и радосне сузе које су дар благодати.<sup>156</sup> Јер, узроци свега овога поимају се углавном умним чулом. Кажем: „чулом”, због јасноће, очевидности, потпуне поузданости и стварности опажања, а осим тога и зато што и тело, у одређеној мери, заједничари у благодати која дејствује у уму, саображава се са њом и поприма извесно осећање тајне скривене у души, па онима који гледају споља и који су задобили благодат, пружа неку свест о ономе што се у то време у њима одиграва. Тако је Мојсијево лице засијало онда када се унутарње блистање ума излило и на тело – а засијало је толико да они који су га чулним видом посматрали, нису могли поднети толику светлост.<sup>157</sup> Тако је и Стефаново телесно лице изгледало као лице анђела;<sup>158</sup> наиме, његов ум се, било по силажењу, било по прихватању, кроз неизрециво заједничарење, анђелообразно и анђелоподобно сјединио са светлосту која је изнад свега – и тако је постао налик анђелу. Тако је и Марија Египћанка, боље рећи (Марија) Небеска, лебдела попут метеора,<sup>159</sup> односно у време молитве се чулно и просторно уз-

<sup>156</sup> У аскетској литератури уобичајено је да се у неопредну и узајамну везу доводе духовна топлина, задовољство и сузе. – Види ДИЛАДОХ, Κεφάλαια, 73, Des Places 1955, стр. 132 и многе друге. – Ср. 'Α. Φιτράκη, Ταῖς τῶν δακρύων ροαῖς, Ἀθήναι 1945.

<sup>157</sup> Ср. Изл. 34, 29–35.

<sup>158</sup> Ср. Дела ап. 6, 15.

<sup>159</sup> Види *Житије свѣтше Марије Египћанке*, 15, Acta Sanctorum, 2. април.

нела телом – другим речима, како се уздизао њен ум, заједно са њим се уздизало и њено тело, и напустивши земљу, постало је ваздушасто.

32. Према томе, када душа бива распаљена и на неки начин потресена необузданом љубављу према једином Жељеноме, заједно са њом бива потресено и срце; а оно духовним трепетом показује заједницу благодати и, могло би се рећи, хита одавде ка обећаном телесном сусрету са Господом на облацима.<sup>160</sup> Дакле, у време усрдне молитве, када се укаже умствени огањ, када се упали умна светиљка и када своју чежњу за духовним созерцањем ум узвиси до узвишеног пламена, тада тело на чудесан начин постаје лако и загрева се, тако да онима који ово гледају, изгледа као да тело излази из жара чувствене пећи, као што вели онај што је описао духовни успон.<sup>161</sup> Мени пак и сам зној Христов у време молитве<sup>162</sup> говори о томе да се и једино од усрдног мољења Богу јавља чулно опазива топлота.<sup>163</sup> Па шта би на ово рекли они који топлоту што долази од молитве називају демонском? Или ће можда проповедати и то да се не треба молити усрдно и са трудом како не би и тело, сразмерно душевном труду, примило топлоту, која је, по њима, за осуду? Но, нека они буду учитељи молитве која не води ка Богу нити ка богоподра-

<sup>160</sup> Ср. Мат. 24, 30; Марк. 13, 26; Лук. 21, 27 и I Сол. 4, 17.

<sup>161</sup> СВЕТИ ЈОВАН ЛЕСТВИЧНИК, *Лествица* (28, PG 88, 1137 С).

<sup>162</sup> Лук. 22, 44.

<sup>163</sup> Види одељак 33. – Види и ДИЛАДОХ, *Κεφάλαια*, 15, *Des Places* 1955, стр. 97 и 137.

жавању, и која не пресаздава и не приготовљује човека за боље. Ми, опет, знамо следеће: кроз добровољну патњу уздржања одбацили смо задовољство – којем смо се, авај, страшно предали оглушавајући се о заповести – и на тај начин, приликом молитве, ми умним чулом окушавамо божанствену и непорочну насладу патње. Онај ко је искусио ову насладу, која на чудесан начин претвара и тело у бестрасну и божанску љубав, тај узвикује ка Богу: „Како су слатке грлу моме речи Твоје, већма од меда устима мојим”,<sup>164</sup> и: „Као од сала и масти да се насити душа моја, и уснама радости хвалиће Те уста моја”.<sup>165</sup> Они који у свом срцу имају тежњу ка усхођењу, они са њом (тј. са радошћу, *прим. прев.*) и кроз њу ступају у заједничарење са богообразним блаженством и анђелском осетљивошћу, „при обожавајућим силасцима божанских просветљења”, као што је рекао велики Дионисије.<sup>166</sup>

33. Ако очишћујућа туга пред Богом није присутна само у души оних који подносе патњу, него из ње прелази у тело и у телесно чуло (а јасан пример тога јесу горке сузе код оних који тугују због својих греха), зашто онда не бисмо благочестиво прихватили и знаке божанствене насладе по духу, који се показују кроз она телесна чула која ову насладу примају? А шта чини Господ? Зар не назива блаженима оне који плачу,

<sup>164</sup> Пс. 118, 103.

<sup>165</sup> Пс. 62, 5.

<sup>166</sup> СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О небеској хијерархији*, 15, 9 (PG 3, 340 A).

зато што ће се утешити,<sup>167</sup> односно зато што ће задобити плод Духа – а то је радост? Но, у тој утеси учествује и тело, и то на много начина. Од ових плодова, међутим, неки су познати онима који су их искусили, а неки су видљиви онима који споља посматрају: кротко владање, сладосне сузе, радосно обраћање онима који им приступају, по речима онога који је у Песми над песмама рекао: „Са усана твојих капље медно саће, невесто.”<sup>168</sup> Јер, залог будућих добара<sup>169</sup> не прима само душа него и тело, које заједно са душом ходи јеванђелским путем ка овим добрима. Онај ко ово пориче, тај одбацује и телесно васкрсење у будућем веку. Дакле, ако ће тада и тело заједничарити у оним неизрецивим добрима, оно свакако и сада, на прикладан начин, заједничари у благодати коју Бог дарује уму. Зато ми и тврдимо да се дарови Божији поимају чулним опажањем, али и додајемо реч „умним”. Најпре зато што (божански дарови) јесу изнад природног чула, онда и зато што их најпре прима ум, а и зато што наш ум стреми ка оном Првом Уму, коме се божанствено приопштава по мери својих могућности; тиме се и сâм ум, а заједно са њим и тело које је са њим сједињено, саображава ономе што је божанственије, показујући и подражавајући прожимање тела духом које ће се одиграти у будућем веку. Јер, силу Духа која све ово види не по-

---

<sup>167</sup> Ср. Мат. 5, 4.

<sup>168</sup> Песма 4, 11.

<sup>169</sup> Види СВЕТИ СИМЕОН НОВИ БОГОСЛОВ, *Κεφάλαια πρακτικὰ καὶ θεολογικά*, 76.

примају телесне очи, већ очи душе; зато ову силу и називамо умном иако је надумна.

34. Дужни смо притом да оне који нас слушају, одговоримо од тога да духовне и неизрециве енергије сматрају вештаственим и телесним. А то се десило управо њима, чији груби и нечисти слух и разум није умео да верује светоотачким речима и да их следи, и који су на неблагочестив начин поимали откривења благочестивих људи, те су изгазили и растргли оне који су им на те речи најпре указали. Нису веровали великом Макарију, а можда нису ни знали да је он рекао: „Духовне ствари су недосежне за оне који немају искуства; заједница Светога Духа остварује се у светој и верној души; небеске ризнице Духа откривају се само ономе ко их прима на основу искуства, док онај ко је (искуствено) непосвећен, не може ни да их замисли.”<sup>170</sup> Заиста, он благочестиво говори о небеским ризницама; слушај га, докле и сам, због свога веровања, не будеш удостојен да их задобијеш. Тада ћеш, на основу искуства очију душе, увидети која су то добра и тајне у којима душе хришћана могу и овде заједничарити. Но, када чујеш да очи душе на основу свога искуства познају небеска блага, немој мислити да је реч о мишљењу. Јер, мишљење по себи чини да и све чулно и све умно буде доступно умном поимању. Наиме, ако размишљаш о неком граду који још ниси видео, то не значи да си размишљањем стекао и искуство о њему; тако је и са Богом

<sup>170</sup> Види *Омилија* 18, 2 и даље, PG 34, 636 и даље. – *Περὶ αὐγῆς*, 26, PG 34, 928 и даље.

и божанским стварима: не стичеш искуство о њима тиме што о њима размишљаш или богословствујеш. Тако је и кад је у питању злато: ако га не задобијеш чулно и немаш га у рукама чулно, и ако га не видиш чулним очима, чак и ако безброј пута представиш себи појам злата, никако нећеш поседовати, или видети, или стећи злато; исто тако, ако безброј пута помислиш о ризницама божанскога блага, а ниси доживео божанске тајне и не гледаш очима које су умне и које су изнад разума, онда нити уистину видиш нити си стекао божанске дарове. А говорим о умним очима зато што је у њих усађена сила Духа, која омогућује виђење дарова, јер оно свесвето созерцање пребожанствене и натприродне светлости јесте изван умног виђења.<sup>171</sup>

35. Стога, ради оног духовног призора који се збивао на Тавору и који је био неизрецив и невидљив помоћу чулних способности, Господ и није позвао све своје ученике него само оне изабране. Иако велики Дионисије из Ареопага вели да ћемо у будућем веку „бити обасјани видљивим богојављањем Христовим као ученици приликом Преображења, и да ћемо у умственом озарењу заједничарити бестрасним и невештаственим умом, и да ћемо кроз пребожанствено подражавање наднебеских умова достићи надумно сједињење”,<sup>172</sup> чак ни тако нећемо сматрати да светлост која је блештала са онога поклоњењу до-

<sup>171</sup> О разлици између богословља и боговиђења види Тријаде, 1, 3, 42, као и Друга йосланица Варлааму, 52.

<sup>172</sup> О божанским именима, 1, 4 (PG 3, 592 C).

ступног Тела јесте чулно видљива тако што бива опазива путем телесних чула, која не примају опажаје деловањем разумне душе – а само је она способна да прими силу Духа којом можемо видети светлост благодати. А ако се (ова светлост) не може чулно опазити путем ових чула, онда уопште и није чулно опазива. И сâм овај свети богослов је то тамо показао онима који имају ума. Јер, заиста, вели он, бићемо озарени том светлошћу у будућем веку, где заправо нема потребе ни за светлошћу, ни за ваздухом, нити за ичим другим што припада овоме животу. А као што сазнајемо из богонадахнутог Писма, „Бог ће бити све у свему”, по речима апостола;<sup>173</sup> тада нам, наравно, неће бити потребна ни чулна светлост – јер, ако ће нам Бог бити све у свему, онда ће и она светлост бити божанска. И како она уопште може бити чулна? Осим тога, и слово „о пребожанственом подражавању анђела”, о којем се може говорити на три начина, казује да и анђели примају небеску светлост. А како је могу примати ако је она чулна? Ако је чулна, онда ће бити видљива у атмосфери; сходно томе, ову светлост ће сваки од њих видети јасније или нејасније, не у зависности од своје врлине, а сâмим тим и од чистоте која од ње долази, већ од чистоће атмосфере. Дакле, ако ће се „праведници засјати као сунце”,<sup>174</sup> онда то значи да ће се сваки од њих показати сјајнијим или тамнијим не у складу са својим добрим делима него у складу са чистоћом

---

<sup>173</sup> Види I Кор. 15, 28.

<sup>174</sup> Мат. 13, 43.

атмосфере. Осим тога, чулним очима ће сада и будуће бити доступно све оно што припада будућем веку, а што не само да „око не виде, и ухо не чу” већ и „не дође у срце човеку”,<sup>175</sup> који својим помислима прониче у оно што је скривено. И зашто ће, наиме, грешницима бити невидљива ова светлост, ако је већ чулна? Или ће, можда, тада постојати и преграде, и сенке, и конуси, а затим помрачујући спојеви и многообразне светлосне сфере, тако да ће за блажени живот који се опажа у бесконачним вековима, бити неопходна многотрудна испразност астролога?

36. Међутим, како телесно чуло може опазити светлост која уопште и није чулна? Силом свесилнога Духа, којом су је и изабрани апостоли видели на Тавору, када је просијала не само из тела које је у себи носило Сина већ и из облака који је у себи носио Оца Христовог. Уосталом, тада је и тело било духовно, а не душевно, по речима апостола: „Сеје се тело душевно, устаје тело духовно”;<sup>176</sup> а пошто је тело духовно, оно ће духовним виђењем свакако примити божанско сијање. Као што је сада тешко увидети да је у нама умна душа, која је способна да постоји сама по себи – а узрок томе је ово масивно и смртно и грубо тело, које засењује и отежава душу, а што је главно, чини да душа буде налик телу и другим замишљеним видовима, због чега и не познајемо духовно чуло ума – тако ће и у оном блаженом живљењу будућега века тело

---

<sup>175</sup> Види I Кор. 2, 9.

<sup>176</sup> I Кор. 15, 44.



синова Васкрсења<sup>177</sup> остати на неки начин скривено, јер ће, према Јеванђељу Христовом,<sup>178</sup> бити преиначено у анђелско достојанство: толико ће бити истанчано да ће се чинити како и није вештаствено нити да засењује умне енергије, зато што ће тада превладавати ум. Стога ће (праведници) тада телесним чулима примати божанску светлост.<sup>179</sup>

37. Зашто, уопште, говорим о сродности будућег тела са умном природом? Свети Максим, наиме, каже: „Душа постаје бог кроз заједничарење у божанској благодати, пошто се успокојила од свих умних и чулних делатности и престала са свим природним делатностима тела, које се са њом (тј. са душом, *јрим. њрев.*) саобожило по мери њему доступног заједничарења у обожењу; тако да се само Бог открива души и телу, чија природна својства бивају надвладана преизобилном славом Божијом.”<sup>180</sup> А пошто је, као што рекох на почетку, Бог невидљив за створена бића, а Самоме Себи је видљив, онда ће Бог гледати не само кроз нашу душу већ – о, чуда! – и кроз наше тело, и тако ћемо ми јасно видети божанствену и неприступну светлост и кроз телесне органе. Залог и начело тог очекиваног великог дара Божијег Христос је тајанствено открио Својим

<sup>177</sup> Ср. Лук. 20, 36.

<sup>178</sup> Ср. Мат. 22, 30; Марк. 12, 25 и Лук. 20, 36.

<sup>179</sup> Схватање о томе да духовна бића (анђели, душе, демони) имају прозрачна тела, овде се примењује на човека као целину.

<sup>180</sup> СВЕТИ МАКСИМ ИСПОВЕДНИК, Κεφάλαια θεολογικά, 2, 88, PG 90, 1068 A.

ученицима на Тавору. А како зрак Божанства – који је изнад сваког појма и сваког виђења – може бити чулно опазив? Јеси ли схватио да светлост која је обасјала апостоле на Тавору није уопште била чулна?

38. Међутим, ако светлост која је божанска и која је изнад свакога чула беше видљива чулним очима (а тако је, уосталом, и била виђена, као што тврде и они који су се супротстављали оним духовним људима, слажући се у овом тврђењу са њима и са нама) – дакле, ако је божанска светлост била виђена телесним очима, зашто онда не би могла бити виђена и умним очима? Да душа, можда, није нешто рђаво, што се не може ускладити са благом (будућега века) – што чак никада није говорио нико ни од најдрскијих злославних учитеља? Или је, можда, она добра, али је тело ипак боље од ње? Наиме, како душа неће бити нижа од тела, када тело јесте способно да се приопшти светлости Божијој и да је прими, а душа није? И како ово вештаствено и смртно тело неће бити сродније, преданије и ближе Богу него душа, ако она види Бога у светлости посредством тела – а не тело посредством душе? Ако је Преображење Господње на Тавору представљало праобраз будућег видљивог јављања Божијег у слави, и ако су апостоли достојени да га виде телесним очима, зашто онда они који су чистога срца, још увек нису у стању да очима душе виде праобраз и залог Његовог умног богојављања? Јер, Син Божији – о, каквог ли безмерног човекољубља! – није само Своју божанску ипостас сјединио са нашом природом и, примивши оду-

шевлѐно тело и разумну душу, „није се само јавио на земљи и са људима поживео”,<sup>181</sup> него се – о, чуда! – не претрпевши никакве измене, сјединио са самим човечанским ипостасима тако што је, кроз причешће Свога светога Тела, смешао Себе са сваким верујућим човеком и постао једнога тела са нама, а нас је учинио храмом целокупног Божанства, пошто „у Њему обитава сва пуноћа Божанства телесно”.<sup>182</sup> Зашто, дакле, Он не би засијао и просветлио душе оних који достојно заједничаре у божанском блеску Његовог Тела у нама, онако како је просветлио и тела ученика на Тавору? Јер, тада је оно (Господње) Тело, које је у себи носило извор благодатне светлости, не сјединивши се са нашим телима, споља обасјало оне међу присутнима који беху достојни и у душу им уселило просветљење кроз њихове чувствене очи; а сада, смешавши се са нама и боравећи у нама, тим пре треба да изнутра озарује душу.

39. Па шта? Зар у будућем веку, према Писму, нећемо видети Невидљивога лицем у лице?<sup>183</sup> Према томе, тиме што сада примају Његов залог и праобраз, они који су чистога срца виде Његову представу која се у њима умно и невидљиво изобразила путем чула. Зато што ум – као невештаствена природа и светлост која је, ако тако можемо рећи, сродна оној првој, и најузвишенијој, и у свему причасној, и беспримесној све-

---

<sup>181</sup> Варух 3, 38.

<sup>182</sup> Кол. 2, 9.

<sup>183</sup> Ср. I Кор. 13, 12.

тлости што све обасјава – свецелим стремљењем ка истинској светлости, кроз невештаствену и непрестану и чисту молитву, неповратно хита ка Богу и тако стиче анђелско достојанство, пошто бива озарен Сѣмом оном Првом Светлошћу.<sup>184</sup> Тада ум, по причасности, бива оно што његов праобраз јесте по узрочности,<sup>185</sup> те и сѣм блиста лепотом оне скривене доброте и зрачи оним неприступним сјајем. Тај сјај је у себи умно осетио и божанствени псалмопојац Давид, објављујући, верницима ову велику и тајанствену истину: „...Светлост Бога нашега на нама”.<sup>186</sup> Заиста, ко може, на основу чувења, прихватити да је неки човек примио озарење Божије уколико и сѣм у себи није доживео и видео ово озарење, и уколико са простотом срца не верује Оцима, већ о овоме размишља на основу подела, логичких закључака и рашчлањивања? Дакле, праву истину открио нам је Јован у Откривењу, да оно што је записано на белом камену који победник задобија од Бога, нико не зна осим онога који га прима;<sup>187</sup> док онај ко га не прима, нити може знати ишта о њему – осим уколико са поверењем не слуша оне који су камен примили – нити уопште сматра да натпис на камену нешто представља, мислећи да његово невиђење заправо јесте виђе-

<sup>184</sup> Види СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, Λόγος, 40, 5, PG 36, 364 В.

<sup>185</sup> Види СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима*, 2, 6 (PG 3, 644 ВС). – Види и СВЕТИ МАКСИМ ИСПОВЕДНИК, Ἐπιστολή 6, 5, PG 91, 429 АВ.

<sup>186</sup> Пс. 89, 17.

<sup>187</sup> Ср. Откр. 2, 17.

ње, не зато што се тобоже налази изнад чулног опажања и знања, као кад је у питању примрак, већ као да оно уопште и не постоји. Све се то збива ако је човек, осим што не поседује искуство и веру, склон и пакостима, ако је испуњен којекаквим чудним помислима, ако је дрзак у презирању свега што је поштовања највредније, па је чак склон томе да, авај, божанско озарење сматра демонском уобразиљом – а управо то су, као што кажеш, неки сада доживели.

40. Њихово последње тврђење је да Бог јесте невидљив, а да се ђаво лажно представља као анђео светлости;<sup>188</sup> но, не схватају ни то да пре сваког лажног представљања постоји истина. Наиме, ако ђаво, подражавајући истину која већ постоји, лажно представља себе као анђела светлости, онда значи да заиста постоји анђео светлости, односно добри анђео. А какву светлост објављује анђео светлости који то уистину јесте, ако не светлост Божију, чији он и јесте весник? Светлост, дакле, јесте Бог, а анђео Божији јесте анђео Његове светлости; јер, није речено да се (ђаво) „представља као анђео који је светлост”, већ као „анђео светлости”. Дакле, ако би се анђео зла представљао само као знање или као врлина, из тога бисмо могли закључити да и просветљење које на нас долази од Бога, дарује нам само знање и врлину; међутим, пошто нам (анђео зла) показује и измишљену светлост, која је сасвим нешто друго у односу на врлину и на знање, то значи да постоји и умна светлост, уистину бо-

---

<sup>188</sup> II Кор. 11, 14.

жанска, која је нешто друго у односу на врлину и на знање. А она измишљена светлост је сáм лукави, који, иако јесте тама, представља себе као светлост; са друге стране, она светлост анђела и равноанђелских људи, која просветљује и води ка истини, јесте Сáм Бог, Који уистину јесте неизрецива светлост, Који се јавља као светлост, и Који претвара у светлост оне који су чистога срца – због чега се и назива Светлошћу, не само зато што одгони таму незнања већ и зато што представља сијање душа, по светоме Максиму<sup>189</sup> и светоме Григорију Богослову.<sup>190</sup> А да то сијање није тек знање или врлина, већ нешто са оне стране сваке човечанске врлине и знања, то ћеш јасно сазнати од светога Нила, који каже: „Када се ум сабере у себе, он не опажа ништа – ни од онога што се поима чулом, ни од онога што се поима разумом – већ види огољене умове и божанска блистања, која изливају мир и радост.”<sup>191</sup> Зар не видиш да теорија (тј. созерцање) надилази свако дело, сваки начин живота и свако мишљење? Видиш ли да онај Отац који је претходно рекао да ум сáмога себе созерцава када је обасјан небеском бојом,<sup>192</sup> сада ти јасно показује да

<sup>189</sup> Види *Μυσταγωγία*, 23, PG 91, 701 C (срп. изд. СВЕТИ МАКСИМ ИСПОВЕДНИК, *Μυσταγωγία*, Призрен 1997, превео епископ Артемије).

<sup>190</sup> Види *Λόγοι*, 40, 5, PG 36, 364 B.

<sup>191</sup> Овај одељак не припада светом Нилу већ Илији Екдику (*Κεφάλαια γνωστικά*, 4, *Φιλοκαλία*, Ἀθήναι 1958, 2, 299).

<sup>192</sup> ЕВАГРИЈЕ (чија дела су често приписивана Нилу), *Περὶ τῶν ὀκτῶ λογισμῶν*, 18, PG 79, 1221 B. – *Κεφάλαια πρακτικά πρὸς Ἀνατόλιον*, 70, PG 40, 1244 A.

ум притом бива озарен божанским блистањем? Њему да верујеш и када поучава о путу који води ка овој преблаженој страсти, и о овом созерцању: „Молитва која захтева будност”, каже он, „изнаћи ће онај вид мољења којем свако треба трезвеноумно да се преда”;<sup>193</sup> јер, онај ко се истински моли тако што је свој ум сјединио са божанском молитвом, он ће бити озарен блистањем Божијим. Хоћеш ли опет да чујеш божанственог Максима? „Онај ко је стекао чистоту срца”, вели он, „не само да ће познати логосе бића која су нижа од Бога и која су му потчињена него ће видети и Самога Бога.”<sup>194</sup>

41. Где су сада они који тврде да је за познање бића и за успон ка Богу неопходна световна мудрост, која се показала лудом? „Када се Бог усели у такво (тј. чисто, *прим. прев.*) срце”, вели Максим, „онда га Он чини достојним да се на њему, посредством Духа, урежу исте речи као на Мојсијевим таблицама.”<sup>195</sup> Где су сада они који сматрају да наше унутарње срце није у стању да прими Бога – и поред тога што Павле каже да су закон благодати пре свега примили „не на каменим таблицама, него на телесним таблицама срца”?<sup>196</sup> Сагласно овоме, и велики Макарије каже: „Срце управља целокупним човековим саставом,

<sup>193</sup> ЕВАГРИЈЕ (наведено код Нила), Περὶ προσευχῆς, 149, PG 79, 1200 A. – Овај одељак је као коментар наведен у *Лесвици*, 28.

<sup>194</sup> СВЕТИ МАКСИМ ИСПОВЕДНИК, Κεφάλαια θεολογικά, 2, 80, PG 90, 1061 D.

<sup>195</sup> *Исѿо.*

<sup>196</sup> II Кор. 3, 3.

а када благодат овлада свим областима срца, она господари над свим помислима и над свим телесним удовима, јер тамо (тј. у срцу, *ἕрим. ἕрев.*) се налазе ум и све помисли душе; ту, дакле, треба да тражимо да ли је благодат урезала законе духа.<sup>197</sup> Послушајмо опет Максима, који је, због чистоте свога срца, просвећен у знању и јесте изнад знања: „Чисто срце”, вели он, „приводи ка Богу ум у потпуности лишен сваке појмовне представе и спреман да се исказе само кроз своје образе, кроз које се, по својој природи, пројављује.”<sup>198</sup> Где су они који тврде да је Бога могуће познати и само на основу познавања бића, а јављање (Бога) које се збива на основу сједињења, нити им је познато нити га прихватају? Наиме, кроз једнога од богоносаца Бог каже: „Учите се не од човека, не из књиге, већ од нашег озарења и блистања на вас.”<sup>199</sup> Јер, како да ум који је без икакве појмовне представе и који се исказује кроз божанске обрасце, није изнад знања које се стиче на основу бића?

42. Али, исказивање ума кроз божанске и тајанствене обрасце Духа умногоне се разликује од усхођења разума ка Богу путем одрицања (од свега вештаственог), док је богословствовање толико далеко од боговиђења и толико удаљено

<sup>197</sup> Види 'Ομιλία, 15, 20, PG 34, 589 АВ.

<sup>198</sup> СВЕТИ МАКСИМ ИСПОВЕДНИК, Κεφάλαια θεολογικά, 2, 82, PG 90, 1064 А. – Одељак је у целости преузет од светог МАРКА ПУСТИЊАКА (Μάρκου Ἐρημίτου, Κεφάλαια η̅η̅τικὰ, 24, PG 65, 1054 В.

<sup>199</sup> СВЕТИ ЈОВАН ЛЕСТВИЧНИК, *Лесѣвица*, 25 (PG 88, 989 А).



од општења са Богом, колико је знање далеко од поседовања.<sup>200</sup> Заиста, говорити о Богу и сретати се са Богом није исто. За ово прво потребна је реч, односно она која је већ изговорена, а исто тако потребна је и вештина говора уколико човек неће само да поседује знање већ и да га користи и да га предаје; потребни су, затим, логички закључци о разноврсним стварима, па онда нужност доказивања и поређења са примерима у свету; све ово, или бар већи део, сабира се на основу гледања и слушања. Све ово, дакле, среће се у овоме свету и доступно је мудрацима овога света чак и када нису чистога живота и чисте душе. Међутим, да пронађемо Бога у себи, да Га у чистоти сретнемо и да се слијемо са Његовом непричасном светлошћу, у мери у којој је то доступно човековој природи – то није могуће уколико се, осим очишћења путем врлине, не поставимо изван, боље рећи изнад, себе. Другим речима, уколико заједно са чулима не напустимо све што је чулно опазиво, уколико се не узвисимо изнад помисли и расуђивања и знања стеченога на основу њих, уколико се при молитви у целисти не предамо невештаственом и умном деловању и не досегнемо оно незнање које је изнад знања, и у њему се не испунимо пресјајним блистањем Духа. Тиме као да невидљиво посматрамо награде које пружа природа бесмртнога света. Видиш ли колико је испод овога све оно што се тиче многогласне словесне философије, чија начела јесу чулна опажања, а коначни циљ њених најразли-

<sup>200</sup> Види *Тријаде*, 1, 3, 34.

читијих видова јесте знање – и то знање које није стечено кроз чистоту и које не очишћује од страсти? Начело духовног созерцања јесте добро, стечено чистотом живљења, као и истинско познање свега постојећег и аутентично знање оних који га поседују, јер оно није стечено учењем већ чистотом,<sup>201</sup> и једино оно је способно да разликује шта је уистину добро и корисно, а шта није; на концу, (начело духовног созерцања) јесте залог будућега века, незнање које је изнад сваког знања и знање које је изнад сваког појма, скривено заједничарење у скривеноме, неизрециво виђење, и тајно и неисказиво созерцање и познање вечне светлости.

43. Но, ако разумно будеш слушао, разумећеш да је то светлост будућега века и да је то она светлост која је ученике обасјала приликом Преображења Христовог, и која сада озарује ум очишћен врлином и молитвом. Код Дионисија Ареопажита јасно се вели да светлост Христова која се на Тавору указала<sup>202</sup> јесте она светлост која украшава и обасјава тела светитеља у будућем веку. А Макарије Велики каже: „Сједињена са светлошћу небескога образа, душа и сада, у својој ипостаси, бива посвећена у познање тајни, док ће у велики дан васкрсења, заједно са својим телом, бити озарена истим небеским образом славе.”<sup>203</sup> А рекао је „у својој ипостаси” да не би не-

<sup>201</sup> КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЈСКИ, *Сиромашта* (Στωματεις), 6, 14, Вιβλ. Έλλ. Πατέρων, 8, 218.

<sup>202</sup> *О божанским именима*, 1, 4 (PG 3, 592 BC).

<sup>203</sup> Περὶ ἐλευθερίας νοός, 24, PG 34, 957 B.

ко помислио да се то просветљење збива кроз знање и појмовно расуђивање. Уосталом, духован човек се и састоји из троје: благодати небескога Духа, словесне душе и земљаног тела.<sup>204</sup> Послушај опет истога Оца: „Богообразна икона Духа, као што је сада утиснута унутра, тако ће и тада (тј. у будућем веку, *прим. прев.*) спољашње тело учинити богообразним и небеским.”<sup>205</sup> И опет: „Зближивши се са човештвом, Бог васпоставља уистину верујућу душу док је она још увек у плоти, омогућује јој наслађивање небеским светлима и дарује јој, опет кроз божанску светлост благодати, умствено чуло за њено опажање; а затим ће и само њено тело оденути у славу.”<sup>206</sup> И опет: „А са којим добрима и са којим тајнама се душе хришћана овде могу сјединити, то је јасно само ономе ко је то искусио очима душе; но, при васкрсењу, и овоме телу ће бити омогућено да прими та добра, да их види и да на неки начин овлада њима – када и оно само постане дух.”<sup>207</sup> Па зар није сасвим јасно да је једна иста божанска светлост: она коју су апостоли видели на Тавору, ова која се може видети у чистим душама, као и природа оних будућих вечних добара? Зато је ону светлост која је на Тавору засијала при Преображењу Христовом, Василије

<sup>204</sup> Трихотомна подела човека по узору на апологете, а пре свега на Татијана Асирског и Иринеја Лионског.

<sup>205</sup> СВЕТИ МАКАРИЈЕ, *Περὶ ἐλευθερίας νοῦς*, 25, PG 34, 957 C.

<sup>206</sup> *Исѡ*, 26, PG 34, 960 A.

<sup>207</sup> Види *Ὁμιλία* 5, 10, PG 34, 516 AB. – *Περὶ ὑψύσεως νοῦς*, 1, PG 34, 889 и даље.

Велики и назвао предукусом славе Очеве при Другом доласку.<sup>208</sup> На другом месту јасно каже: „Као када би се нека божанска светлост назирала кроз стаклене преграде, односно кроз плот Господњу коју је од нас примио – Његова божанска сила просијава онима у којих су очи срца чисте.”<sup>209</sup> Па зар то није она светлост која је на Таворској гори засијала са таквим блеском да су је могле опазити и телесне очи – као што је Господ и хтео – коју су тада видели сви што ње ради беху чистога срца и која је из Тела коме се клањамо страшно сијала као од некаквог светила, обасјавајући њихова срца? Да се заједно са њима нађемо и ми „...који откривеним лицем одражавамо славу Господњу”.<sup>210</sup> Добро би било да се и ми верујући молимо заједно са овим великим (светитељем) који се овде молио за ову ствар.

44. Међутим, они који су чистога срца, тада (тј. на Тавору, *ѿрим. ѿрев.*) су ону велику светлост, која је у плоти дошла к нама, видели како сија из оне (божанске) плоти; а како они сада њу виде, и како је уопште могу видети, то – ако желиш – покушај да сазнаш од њих који виде. Уосталом, од њих сам, по речима Давидовим, и ја научио и поверовао, да бих говорио,<sup>211</sup> а треба да кажем и речима апостола (Павла): „И ми верујемо, зато и говоримо.”<sup>212</sup> Човек који је, јеван-

<sup>208</sup> Εἰς ψαλμὸν 54, PG 29, 400 CD.

<sup>209</sup> Није познато порекло овог одељка.

<sup>210</sup> II Кор 3, 18.

<sup>211</sup> Ср. Пс. 115, 1.

<sup>212</sup> II Кор 4, 13.

ђелског живота ради, одбацио свако стицање земаљских добара, сваку људску славу, свако телесно задовољство, и који је свако то одрицање поткрепио потчињавањем онима што су напредовали до мере раста Христовог,<sup>213</sup> тај види како се у њему са великом жестином распаљује бестрасна и божанска љубав,<sup>214</sup> па натприродно жуди за Богом и за надсветским сједињењем са Њим. Пошто га ова љубав у целости прожме, она га подстиче да разматра и надзире сва телесна дејства и све душевне силе, ма где се оне налазиле, не би ли тако остварио општење са Богом. На тај начин, дакле, он сâм изналази, или од других искусних људи сазнаје, да су неки поступци потпуно неразумни, а да неки, мада се одвијају у складу са разумом, ипак врло мало уздижу човека изнад чулности; сазнаје, такође, да мишљење и разум, иако представљају словесне силе, ипак нису раздвојени од ризнице чула, односно од уобразиље, а поврх тога, сазнаје да (мишљење и разум) делају кроз душевни дух као орган, разматрајући пажљиво апостолске речи: „Телесни човек не прима што је од Духа.”<sup>215</sup> Зато он иште живот који је изнад ових ствари, који је уистину умствен и који нема удела ни у чему земаљском, слушајући Нила, мудрога у божанској науци, који каже: „Ако се ум и узвисио

<sup>213</sup> Ср. Еф. 4, 13.

<sup>214</sup> Чест израз код мистика. – Види Свети Дионисије АРЕОПАГИТ, *О божанским именима*, 4, 13 (PG 3, 776 В).

<sup>215</sup> I Кор 2, 14. – Израз „душеван” (ψυχικός) у српском издању Новог Завета (превод Комисије) гласи „телесан”.

над телесним созерцањем, он још увек није потпуно досегао место Божије; јер, он може да стекне и познање својих појмова, а да буде потпуно различит од њега”;<sup>216</sup> и опет: „Када се ум занима пуким мишљењем, онда је врло далеко од Бога.”<sup>217</sup>

45. А када од великог Дионисија и знамени-тог Максима сазна да „наш ум, с једне стране, поседује могућност мишљења којом види оно што је умствено, а са друге, поседује сједињење које надилази природу ума, благодарећи којем се ум приопштава ономе што је изнад њега сáмога”,<sup>218</sup> он, наравно, иште ону најузвишенију од свих наших способности – наше једино, и савршено, и целовито, и потпуно недељиво битије; а као образ образа, оно одређује и обједињује сва кретања нашег разума, која се попут гмизаваца свијају и развјејавају – а на томе се и заснивају научна знања. Заиста, иако се ум спушта ка помислима, а кроз њих и ка многообразности живота, распростирући на све њих своје енергије, он ипак поседује и једну другу, узвишенију енергију, којом он дејствује сáм по себи пошто је у стању и да постоји сáм по себи када се одвоји од овог разнообразног и многоврсног и приземног живљења – управо као што и јахач поседује неку енергију да управља нечим што је неупоредиво веће

<sup>216</sup> Περὶ προσευχῆς, 57, PG 79, 1180 A.

<sup>217</sup> *Исџо*, 58, PG 79, 1177 D – 1180 A.

<sup>218</sup> Види СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима*, 7, 1 (PG 3, 865 C). – Види и СВЕТИ МАКСИМ ИСПОВЕДНИК, *Σχόλια*, PG 4, 344 A.

(од њега сáмога, а то је управљање коњем), и не би могао то да чини сáм од себе било да је на коњу, било на колима, уколико не би, по сопственој вољи, целога себе предао старању око управљања. Међутим, ако ум и не буде у потпуности и увек окренут ка ономе што је ниже, у њему ће ипак бити присутно и оно узвишеније и оно ниже деловање – иако много теже него што је то код јачача – зато што је он природно повезан са телом, заједничари у знањима која су саобразна телу, али и у разноврсним и нераскидивим односима који припадају земноме животу. Дакле, када ум достигне оно деловање које је њему својствено – а то је усмереност ка сáмоме себи и боравак у себи – онда он, надилазећи тиме себе, може и са Богом општити.

46. Зато онај ко у љубави стреми ка сједињењу са Богом, уклања себе од сваког зависног живљења, тежи ка монашком и неспутаном житељству и, удаљивши се од сваке привезаности, добровољно изабира да без икакве бриге и старања (за ствари овога света) пребива у неприступним светилиштима молитвеног тиховања. Ослободивши тако душу од сваке вештаствене стеге, он, колико му је то могуће, везује свој ум за непрестану молитву Богу; сабравши се кроз ту молитву потпуно у себе, он проналази нов и неизрецив успон ка небесима – а то је непричасни примерак тајанственог молитвеног ћутања, као што би неко рекао; а прилепивши свој ум управо њему, он са неисказивом сладошћу проналази постојани и савршени и сладосни спокој који надилази све што је створено, и проналази истинско

тиховање и безмолвије.<sup>219</sup> И пошто на тај начин иступи из себе и целовит се преда Богу, он види славу Божију и посматра божанску светлост, која једва да подлеже чулима као чулима и која представља благопријатан и свештен призор за чисте душе и умове. Без те светлости, ум не би био у стању да види помоћу свог духовног чула када се сједини са свим оним што је изнад њега, као што ни телесно око (није у стању да види) без чулне светлости.

47. Наш ум, дакле, иступа из себе и тако се сједињује са Богом – али тек пошто превазиђе себе. Но, и Бог иступа из Себе и тако се сједињује са нашим умом – али из снисхођења.<sup>220</sup> Наиме, подстакнут еросом и љубављу, Бог, по Својој преизобилној доброти, непричасно иступа из Себе и из Своје преузвишености, која је изнад свих и изнад свега,<sup>221</sup> и сједињује се са нама сједињењем које надилази ум. Но, да се Бог, снисходећи, не сједињује само са нама већ и са анђелима небеским, опет нас учи свети Макарије, који каже: „Велики и надсуштински (Бог), из Своје безграничне доброте, умањује Себе да би могао да се

---

<sup>219</sup> СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О мистичком богословљу*, 1, 1 (PG 3, 007). – Види и *О божанским именима*, 4, 13 (PG 3, 776 АВ).

<sup>220</sup> СВЕТИ ЈОВАН ЗЛАТОУСТ, *Περὶ ἀκατάληπτου*, 3, 3, PG 48, 722, *Χρήστου* 1953, стр. 86, где се објашњава појам снисхођења. – СВЕТИ МАКСИМ ИСПОВЕДНИК, *Κεφάλαια θεολογικά*, 1, 31, PG 90, 1093 D.

<sup>221</sup> Види СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима*, 4, 13 (PG 3, 776 АВ). – СВЕТИ МАКСИМ ИСПОВЕДНИК, *Περὶ ἀποριῶν*, PG 91, 1413 АВ.



сједини са Својим умним створењима, односно са светим душама и са људима, како би и они могли да, заједно са Његовим Божанством, заједничаре у бесмртном животу.”<sup>222</sup> Па како Он Који је снисходио до (примања) тела, и то до тела смрти,<sup>223</sup> и до смрти на крсту,<sup>224</sup> неће снисходити толико да отклони покривало<sup>225</sup> таме које је кроз (прародитељски) преступ пало на душу, и да јој преда од Своје светлости, као што је овај исти светитељ говорио у одељку наведеном на почетку овога поглавља?<sup>226</sup>

48. Ужасните се, дакле, ви који не верујете и који и друге водите ка неверју, ви који сте и сами слепи, а вољни сте да будете вође слепима,<sup>227</sup> ви који сте се врло удаљили од Бога, а и друге од Њега одводите, ви који не видите, па стога догматски учите да Бог и није светлост, ви који не само да сте сами одвратили своје очи од светлости и похитали ка тами него чак светлост називате тамом, па чак и толико снисхођење Божије чините бесплодним! Но, не бисте до тога допали да сте поверовали речима светих Отаца; јер, они који их слушају, стичу велико благочестиво поштовање не само према оним благодатним даровима који су натприродни већ и према онима између њих који се не могу лако разумети. Јер, све-

<sup>222</sup> СВЕТИ МАКАРИЈЕ, *Περὶ ὑψώσεως νοῦς*, 6, PG 34, 893 C.

<sup>223</sup> Ср. Римљ. 7, 24.

<sup>224</sup> Ср. Филипљ. 2, 8.

<sup>225</sup> Ср. II Кор. 3, 16. – Види и тропар на Обрезање Господње (1. јануар).

<sup>226</sup> Види *Тријаде*, 1, 3, 3.

<sup>227</sup> Ср. Мат. 15, 14.

ти Марко каже: „Постоји благодатни дар који деца не могу уочити, који нити треба анатемисати јер је могуће да је истинит, нити га треба прихватити јер је могуће да представља обману.”<sup>228</sup> Видиш ли да постоји истинска благодат, другачија од истине догмата? Јер, шта је то у истини догмата што се може довести у питање? Јасно је, дакле, да постоји делатна благодат која је изнад знања, због које није благочестиво називати заблудом оно што још није испитано. Због тога и божанствени Нил саветује да од Бога иштемо објашњење ових питања, па каже: „У таквом случају, моли се усрдно да те Бог просветли и да ти открије да ли виђење потиче од Њега – а ако није од Њега, да што пре одагна од тебе ту обману.”<sup>229</sup> Но, свети Оци нам нису ускратили чак ни објашњење шта су знаци обмане, а шта истине. „Јер, обмана, чак и када притворно узима образ добра и одева се у блештаву појаву, не може произвести никакво добро дејство: ни мржњу према свету, ни презир према људској слави, ни жељу за небесима, ни радост, ни мир, ни смирење, ни умирење наслада и страсти, ни благородно расположење душе. Јер, све то јесу дејства благодати, а оно што је њима супротно – то су плодови обмане.”<sup>230</sup> На основу свог великог искуства, неки су већ говорили да је могуће потврдити својства умног созерцања и пре него што се увиде

<sup>228</sup> Περὶ τῶν οἰομένων ἐξ ἔργων δικαιοῦσθαι, 26, PG 85, 933 D.

<sup>229</sup> СВЕТИ МАКАРИЈЕ, Περὶ ὑπομονῆς, 13, PG 34, 876 D.

<sup>230</sup> Нав. д., 13, PG 34, 876 BC.

његова дејства. „На основу његових дејстава”, вели, „спознаћеш да ли умна светлост која је за-сијала у твојој души јесте Божија или сатанска, те немој сматрати да порицатељ обмане јесте об-мањивач, нити да обмана јесте истина.”<sup>231</sup>

49. У сваком случају, незаблудна и неизме-њива светлост не дарује се у овоме веку; „а ко та-ко говори”, како каже један од Отаца, „тај је из броја вукова”.<sup>232</sup> Нека замисле колико су далеко од истине одлутали они који, због неких људских недостатака, носиоце благодати називају заблу-делима и који не слушају Лествичника, који ка-же: „Не упадати у грехе својствено је анђелу, а не човеку”;<sup>233</sup> а на другом месту вели: „Неки људи сопственим недостацима смиравају себе, и кроз своја посрнућа приближавају се мајци благодат-них дарова.”<sup>234</sup> Од људи се, дакле, не тражи бе-страшће анђелско, већ људско; и без обмане ћеш познати да је оно у теби присутно као изобиље неизрециве светлости и као неисказиви ерос мо-литве.<sup>235</sup> И још: „Душа која се удостојила опро-штаја грехова, несумњиво види божанску све-тлост;”<sup>236</sup> и још: „Душевно немоћни људи, у теле-сним тегобама, опасностима и спољним искуше-њима, треба да виде бригу коју Господ води о њи-ма; савршени ће то видети у доласку Духа и

<sup>231</sup> *Нав. д.*, 13, PG 34, 876 D.

<sup>232</sup> Није познато порекло овог одељка.

<sup>233</sup> СВЕТИ ЈОВАН ЛЕСТВИЧНИК, *Лествица*, 4 (PG 88, 696 D).

<sup>234</sup> *Исѿо*, 1 (PG 88, 640 A).

<sup>235</sup> *Исѿо*, 29 (PG 88, 114 C).

<sup>236</sup> *Исѿо*, 26 (PG 88, 1033 B).

умножавању благодатних дарова”;<sup>237</sup> и још: „Уколико, као почетници, започнемо неки подвиг (било мали, било велики), па приметимо да се у нашој души не повећава дотада већ стечена смиреност, изгледа ми да га не чинимо по Богу. Код нас, тако незрелих, сигурна потврда да је оно што чинимо у складу са вољом Господњом јесте баш та смиреност; код средњих, већ можда и обустављање унутрашње борбе; а код савршених – повећање и обиље божанске светлости.”<sup>238</sup>

50. Према томе, ако та светлост није умна и не дарује знање, као што говоре Оци, него јесте знање, а њено изобиље јесте знак богољубивог савршенства, онда би Соломонов живот био савршенији и богољубивији од живота свих светитеља од почетка света, а да и не помињемо Јелине, који задивљују свет богатством своје мудрости. Но, пошто и у неким почетницима понекад заблиста та светлост – додуше слабије, а и код савршених људи је присутно узрастање у смирењу, само у другачијем виду него код почетника – зато Лествичник додаје: „Мали дарови код савршених људи нису мали, а велики дарови код малих људи нису сасвим савршени.”<sup>239</sup> А да се божанска благодат из човекољубља јавља и на малима, то ћеш јасно научити ако послушаш чудесног Дијадоха: „Обично, у почетку, благодат обасјава душу светлошћу тако да се она чулима лако може опазити, а при средини подвига она

<sup>237</sup> *Исѣо*, 26 (PG 88, 1033 D – 1036 A).

<sup>238</sup> *Исѣо*, 26 (PG 88, 1033 AB).

<sup>239</sup> *Исѣо*, 26 (PG 88, 1033 B).

углавном дејствује неприметно.”<sup>240</sup> „Јер, Свети Дух”, по светоме Нилу, који је говорио у Духу, „саображавајући се нашој слабости, посећује нас чак и када нисмо очишћени, уколико нађе да Му се наш ум истинољубиво моли, те се настањује у њега и разгони читаву војску помисли и умовања која га окружује”.<sup>241</sup> А свети Макарије говори: „Бог, Који је добар, из Свог великог човекољубља пружа молитељима оно што ишту; онога ко се труди при молитви – чак и ако не показује такву усрдност према другим врлинама – некада посећује божанска благодат и, по мери његовог обраћања Богу, даје му дар радосне молитве, при чему он остаје лишен свих других добара. Стога он не треба да буде немаран према осталим врлинама, већ трудом и вежбањем треба да своје срце учини послушним и покорним Богу ради старања и стицања сваке врлине. Заиста, тада ће узрстати и благодатни дар молитве, дарован од Духа, а са њим долази и истинско смиреноумље, и нелажна љубав, и читав низ врлина које је он већ раније искао.”<sup>242</sup>

51. Видиш ли јасноћу и одређеност светоотачког савета? Јер, светитељ се труди да надомести оно што недостаје, али не подрива темеље зато што још увек нису подигнути зидови, нити руши зидове зато што на њих још увек није по-

<sup>240</sup> ДИАДОХ, Κεφάλαια, 69, Des Places 1955, стр. 129.

<sup>241</sup> ЕВАГРИЈЕ (наведено код Нила), Περὶ προσευχῆς, 62, PG 79, 1180 A.

<sup>242</sup> СВЕТИ МАКАРИЈЕ, Περὶ ἐλευθερίας νοῦς, 19, PG 34, 952 C – 953 A.

стављен кров. Наиме, на основу сопственог искуства, он зна да се Царство небеско сеје у нама као зрно горушичино, које је најмање од свих семена, али напоследку толико узрасте да надилази све душевне силе и постаје прикладно станиште птица небеских.<sup>243</sup> А они за које кажеш да до расуђивања долазе на основу своје нерасудности, и због свога неискуства одбацују и оно што би браћи могло бити од користи, и који су због своје бестидности приграбили себи суд Божији – они некога, ко им се такав учини, проглашавају достојним благодати, а некога не, иако само Бог може судити о томе ко је достојан Његове благодати. А ако је Он прихватио некога, „ко си ти што осуђујеш туђега слугу”,<sup>244</sup> вели апостол. Но, пошто смо се вратили тамо одакле смо и кренули, и пошто смо нешто мало и придодали, завршимо нашу беседу, која се заиста одужила.

52. Онај ко не верује у ову велику тајну нове благодати и не гледа са надом на обожење, не може презирати плотске насладе, ни добра, ни поседе, ни славу од људи. А ако и узмогне накратко, онда га обузме гордост као да је већ досегао савршенство, и он прибројава себе мноштву нечистих. Насупрот њему, онај ко очекује благодат, чак и ако је достигао сваки добри подвиг, имајући пред својим очима надсавршено и несавршиво савршенство, сматра да ништа није достигао,<sup>245</sup> и тиме стиче смирење. Размишља-

---

<sup>243</sup> Ср. Мат. 13, 31 и даље.

<sup>244</sup> Римљ. 14, 4.

<sup>245</sup> Ср. Филипљ. 3, 13.

јући, с једне стране, о превасходству светитеља који су му претходили, а са друге, о преизобилности божанског човекољубља, он тужно вапије речима пророка Исаије: „Јао мени, јер сам човек нечистих усана, а Цара Господа видех!”<sup>246</sup> Овај тужни вапај увећава чистоту душе, а Господ благодати јој штедро шаље утеху и озарење. Зато Јован, који је друге поучавао из свога искуства, каже: „У дубини плача налази се утеха, и чисто срце прима озарење.”<sup>247</sup> Заиста, само чисто срце може примити такво озарење; а све што се каже и зна о Богу, то може примити и нечисто срце. Јасно је, дакле, да је озарење изнад разума и изнад знања. Па ако неко ово озарење назове знањем и поимањем, које је даровано уму од Духа, онда он подразумева другу врсту умног поимања, које је духовно и несместиво чак и у срца верних уколико се она подвизима не очисте. Зато Онај Који дарује и виђење и оно што се може видети, односно Светлост видљива чистим срцем – Бог, каже: „Блажени чисти срцем, јер ће Бога видети.”<sup>248</sup> Како су они због тога блажени, ако то виђење представља знање које имамо и ми који смо нечисти? Дакле, у праву је био онај што је озарен (божанском светлошћу) и што је то озарење описао, када је рекао да озарење није знање, већ „неизрецива енергија која невидљиво види”, зато што не види чулно, и када је рекао да „сазнаје несазнајно и види

<sup>246</sup> Види Ис. 6, 5.

<sup>247</sup> СВЕТИ ЈОВАН ЛЕСТВИЧНИК, *Лествица*, 7, (PG 88, 813 В).

<sup>248</sup> Мат. 5, 8.

невидљиво”,<sup>249</sup> зато што није доступна разумском поимању.

53. Могао бих, без сумње, говорити и даље; плашим се, међутим, да нисам можда и ово износио узалуд. Јер, по овом истом светитељу, „онај ко хоће да опажање и деловање озарења Божијег речима опише ономе ко то није искусио, наликује на некога ко би хтео да сладост меда речима опише онима који га нису окусили”.<sup>250</sup> Но, ми смо ти упутили све ове речи да би и ти сазнао шта је истина и да би видео да смо ми сагласни са светоотачким изрекама које ћеш наћи наведене у наставку, па их изучи.

<sup>249</sup> СВЕТИ ЈОВАН ЛЕСТВИЧНИК, *Лествица*, 7, (PG 88, 813 В).

<sup>250</sup> Осим одломака из светоотачких дела који су навођени у овим расправама, у рукописном тексту Паламиног дела овде се наводе и други одломци.