

СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ ПАЛАМА

СЛОВА У ЗАШТИТУ
СВЕШТЕНО ТИХУЈУЋИХ

(ТРИЈАДЕ)

¹Према издању: Γρῴγοριου τοῦ Παλαμοῦ ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ, 2. „Λὲγοι ὀρῆ τῆ ν ferî j ~suc£zontwn”, ΟΕSSALONIKH: PATERIKAI EKDOSEIS „GRHGORIOS O PALAMAS”, 1982.¹

Питање прво /1/

Чувши од неких људи, да спољашњу мудрост треба да стичу и монаси, јер је без ње немогуће избавити се од незнања и лажних схватања, те достићи крајњу бестрасност; а како човек не може да дође до савршенства и светости, уколико не прибере знања одасвуд, посебно из јелинског образовања, а да је то образовање сличан дар, даван Пророцима и Апостолима кроз открићење, те да се с њиме стиче знање суштог у души, одражавајући

¹ по давној жељи блаженопочившег пријатеља, рођеног кума и ђакона Српске Православне Цркве, др Милорада М. Лазића, а са жељом за благослов Светог Григорија Паламе од Његовог Преосвештенства Владике Атанасија (Јевтића)/, превео са средњовеко-вног грчког (1333-1334 г.): мр Александар М. Петровић

сазнајну способност, као више силе у души, што је избавља од сваког зла, јер пошто било која страст израста и укоренује се такође из незнања, те да наука такође води човека познању Бога, уколико није могуће познати Бога другачије него кроз његова створења; дакле, тако чувши нисам томе уистину поверовао, када ми је моје незнатно монашко искуство показало сасвим супротно, па нисам могао да им одговорим, стога, јер они говоре понекад веома узвишено: „Ми нисмо само љубопитљиви према тајнама природе, да меримо небеске кругове и истражујемо упоредна кретања светлила, њихова силажења, разилажења и превазилажења, разумевамо отуд проистичуће последице и тиме се хвалимо. Не, већ у мери у којој су закони постојећег закључени у божанском, првом и творећем уму, ликови тих закона су у нашој души, те ми тежимо да их сазнамо, да би примањем разликовања, умног закључивања и разложености били избављени од жига незнања и на тај начин за живота, као и после смрти, хранимо у себи сличност са Творцем.”^{2/} Пошто, дакле, сматрах, да нисам способан да на то одговорим, ћутећи тада пред свима, сада од тебе, оче, тражим да се научим речима о истини, јер сам постао спреман, по Апостолу, да дам „разлог наше наде” (1 Пет. 3, 15)

ТРИЈАДА I, 1

Уколико и докле је корисно бавити се словесностима /речима/ образовањем

Одговор први

1. Брате, „добро је благодаћу окрепљивати срце”, да кажемо апостолски (Јевр. 13, 9), али како речима показати Добро, које је више од речи?^{4/} Зато остаје само да се захвалиш Богу за то што нам даје такву благодат, која људима не долази ни на ум, јер уображавају да они све знају у својој мудрости. Ако ти то не можеш да им искажеш, како знаш да они нису нашли истину? Није неопходно растројавати се: ти си делимично убеђен да ћеш у свему вазда бити тврд и непоколебљив, носећи у себи раније утврђену истину, а они што полажу на словесна доказивања биће обавезно оповргнути, ако не и одмах од твојих навода; па ако се „свака реч бори с речју” што значи, да се и са њиховом такође бори друга реч, немогуће је произвести речи које би коначно побеђивале и не би

знале за пораз. То су јелински следбеници и они, које они држе мудрима, доказали, учестало оповргавајући један другог, са далеко јачим, на изглед словесним доказима.

2. Рекавши тако људима, који се тиме читав живот занимају, да су у потери за знањем помоћу спољашње учености и још је код таквих говора хвалећи, мислим, да ћеш им неодоцнело и достојно одговорити, да „тиме нећете ви, најљубазнији, за себе добити више знања, неголи незнања”. Јер ће понекад, као трагаоци за људском славом и сви који ради ње делају, пре да добију неславност, неголи славу, зато јер свима неће моћи да угоде; тако и они који траже знање код спољашњих мудраца по њиховим сопственим речима/5/ задобиће пре незнање, неголи знање, јер се учена мњења разликују се једно од другог и једно по другоме искључују, те на свако вазда долази више супротних, неголи слажућих се. Није ли често безразложно надање да ће се у неком од њих показати одгонетнутим закони творачког ума? „Ко је сазнао ум Господњи?” - каже Апостол (Рим. 11, 34). Али ако је неопходно да се ти закони сазнају, њихове ликове у души такође је неопходно сазнати спљашњом мудрошћу, па ће у њу да буде уливено природно знање божанског лика у људској души. Лажног је она сазнања која из такве мудрости одагнава сазнања по лику Божијем. Дакако, не само да се душа неће поистовећивати са њој својственом истином /самоистином/, већ се неће приближити ни обичној истини, те охолима преостаје празнина с којом су ради тога обележени. Нека они чују Апостола Павла, који спољашњу /пред вратима осталу/ телесну мудрост и надмено знање назива – телесним умом (1 Кор. 1,12.; 1 Кол. 2, 18; 1 Кор. 8,1). Не даје ли телесна мудрост души приличење /удостојеност/? „Погледајте”, каже Павле, „ко смо ми, призвани: нема много мудрих по телу, нема много силних, нема много племенитих” (1 Кор. 1, 26)/7/. Као што телесна племенитост и сила не ојачавају душу и не оплемењују је, тако и телесна мудрост разум не чини мудрим. И веродостојно је начело мудрости – „сазнати мудрост” (Приче 1,7), да би научио да разликујеш и препознаш улизичку мудрост, земску и бесплодну, те веома корисну, небеску, духовну, која иде од Бога и ка Богу, и оне који је усвајају чини богоподобним.

3. Није већ, када понекад рђаво сами говоре, да ће у нама ликови /иконе/ бити закон /логон/ творачког ума, а шта би то започело почетак тих ликови? Није ли грех било практично незнање /игнорисање/, било његово пренебрегавање мишљењем? Зашто их ми не примећујемо без научености, ако су они у нама суштински запечаћени? Није ли то стога, што их је страсни део душе, остајући у злу, измакао и помутио прозорљивост душе, далеко је одводећи од лепоте прволика /архетипа/? Али тада, у жељи да се достигне богоподобност и стекне знање истине, треба се више од свега позабавити тиме да се напусти грех, на делу испуњавајући законе заповести, држати се свих врлина и кроз молитву и истинско посматрање узлазити Богу. Зато што хоћеш да изучиш природну философију од Адама до самог краја, без прочишћености ћеш бити не са мањим, него са већим успехом глуп, пре него мудар; а обрнуто, и без философије, очистивши и избавивши душу од љутих природа и учења, стећи ћеш Божију мудрост која побеђује свет и у веселју ћеш заувек да се придружиш „Једном Премудром Богу” (Рим. 1,26-27). Нека твоја учења буду учења вере, а не знања о величини и кретању неба и небеских тела, и о свему што из њих проистиче; не знања о земљи, у њој похрањених метала и боја камења, те о томе, шта се дешава у ваздуху од изузетних испарења. Полагати све силе и бриге сазнању одговарајућих ствари јесте јелинска јерес; та одавно сви стоици науку сматрају циљем посматрања.

4. И ево сада, кажеш да су неки људи, држећи незнатним циљ који стоји пред хришћанима, дато нам обећање неисказаног блага у будућем веку, променили богопознање на световну мудрост, желећи да је уведу у сабор философирајућих у Христу. У ствари, за оне који нису изучавали науку, они то објављују свима за нечисто и несавршено; па им је стало, да сви одлучно приону на јелинске науке, а презру јеванђеоске заповести. А опет, путем њих, никако се нећеш избавити од незнања оног, што ти људи називају наукама, и са смешком се удаљити од онога који каже: „Будите савршени”, и „Ако је ко у Христу савршен...” и „Ми проповедамо међу савршенима”/8/, премда ни он није сасвим неупућен у световне науке. Од тих незнања имао сам у виду да се избавим, када сам прочишћеност назвао избављујућом, стога што постоји и нескривљено /невино/ незнање, као и зазорно знање; па не кажем да

се и од тих незнања избавиш, већ од незнања Бога и божанских учења, колико се то осуђује од наших богослова, прилагодивши своје обичаје у складу са њиховим становиштима; а тако ћеш се испунити божанском мудрошћу, и постаћеш сасвим налик и сличан Богу, достигавши савршено просветљење кроз слеђење јеванђеоских заповести, како је јасно рекао тумач црквене јерархије /свептеноначелства/ Дионисије, у књизи о њој: „Уподобљавање Богу и сједињавање с Њим, учи божанско Писмо, достижно је само љубављу према поклоњеним заповестима и њиховом светом испуњавању”/9/. Ако то није тако и човек може да нађе и позна своју сличност Богу помоћу спољашње науке, како би преустројавала човека ка бољем и из душе изгонила мрак незнања, јелински би се мудраци показали далеко богоподобнијим и бољим боговидцима, неголи оци који су живели до Закона и пророци након њега, која је већина призвана божанском достојанству самим једноставним животом. Није ли Јован, венац пророчанства, од младости до краја, провео живот у пустињи? А није ли потребно да га као узор подражава, колико допуштају снаге, свако, који се од света опростио? Свакако! И где је сад у пустињи обука у сујетној, а по речима тих људи, спасоносној философији? Где су дебеле књиге, где су људи који читав живот бдеју над њима и у то друге увлаче? А с друге стране, где су у тим књигама отшелничка /пустињачка/ правила и девствен /непорочан/ живот, где је повест о борбама и подвизима, која би читаоце побуђивала на подражавање /следства/?

5. Ако сад оставимо тог „вишег међу онима рођеним од жена” (Мт. 11, 11; Лк. 7, 28), који се подигао до такве висине, ниуколико се не бунећи око учености која би водила Богу, већ стога што он није читао свете књиге/10/ ако га, кажем, оставимо, зато што је Сушти пре свих векова, Објављени после Јована и ради тога Дошавши у свет, да би сведочио о истини, те обновио божански лик у човеку и повезао га са небеским праликом; зашто Он није показао пут усхођења кроз примање и методе спољашње философије? Зашто Он није рекао „Ако хоћеш да будеш савршен, узми спољашњу философију, старај се о изучавању наука, накупи у себи знање суштинског”, већ је рекао: „Имање продај, раздај нишчима, узми крст, одлучи да Ме следиш”? Зашто нам Он није разјаснио схематизам /аналогije/, количине, многолутајуће непостојане

удаљености /фигуре/ одступања и прилазака планета, те није разрешио непроходности /апорије/ проблема природе, да би из наших душа истерао мрак незнања свега тога? Зашто је Он и за ученике позвао рибаре, неписмене /необразоване/, сељацима /пољопривреднике, фармере/, а не мудраце, па још и зато „да би посрамио спољашње мудраце”, како казује Павле? Зашто Он посрамљује оне, који, ако се други слушају, иду к Њему? Зашто је опет Он „њихову мудрост преокренуо у безумље” и због чега „безумљем проповеди благоизвољеш да пружи спасење верујућим”? Зашто онда учени, о којима ти говориш, кад је Реч Бога већ проишавала у телу, сачинивши за нас „од Бога премудрост”/11/, када је изашло Светло „које просвећује сваког човека, који долази у свет”, када је, сагласно апостолским главама „изасјало дан и изашла јутарња румен у нашим срцима” (2 Пет. 1, 19), у срцима верујућих; па зашто још и они сами требају спољашњи прилазак знањима спољашњих философа, за управљање у богосазнању, а други пак мимоумно /поред ума, паранормално/, који су у тиховању одлучили да кроз овладавање помислима очисте сами себе и да се кроз непрестану молитву сљубе с Богом, приклањајући се томе да наједном остаре, седећи пред чађавом светиљком?/12/

6. Није ли им икада пало на ум, да смо устремивши се на дрво знања и окусивши с њега, отпали с места божанске сласти? Не пожелевши по заповести „да дели и одржава га” (Постање 2, 15), уступили смо пред лукавим саветником, који се прикрао обманом и опривидео нас лепотом познања добра и зла. Видно је да је он и сада онај, који неће под руководством отаца да дели и одржава твоје срце, те да предсказује тачно знање многокретних и узајамно уравнотежених небеских сфера с њиховим својствима, знању суштинског добра и зла, већ у људским намерама /временитим изборима/, смеђујући такво према свакоме /заједно с којима се и знање приклања на страну која се жели/. Према том узроку назвао бих заједно и добро и зло свиколстима /навикама/ и надареностима у многојезичним наречјима, стилу красноречивости, знање историје, многосложене методе логичких постројења, многогорађена расуђивања рачунских наука, многолика мерења нетварних обличја /фигура/; не само ради тога што се све то колеба у зависности од мњења и лако мења, саображавајући се са циљевима људи, већ и стога што су та знања повољна за упражњавање оштрења

душевног ока /мишљења о временски препознатом са лако преобликујућим поседом гледишта, већ је и добро према томе доколица, увежбавање ради оштрења душевног ока/, али је бити упоран у њима до старости рђаво. Добро је, ако га је с мером упражњавао, па тад човек управља пажњу на највеће и превасходне ствари; тада му пак за прелажења на словесна занимања и науке бива не мало дарова од Бога. Други теолог /13/ зато говори о Атанасију Великом, каква му је та добит била од спољашњих свесних наука, да је он схватио „оно што се не схвата”, а сам тај теолог, опробао је од њих само онолико, колико да би их презрео, те да би имао чему да претпостави Христа/14 Григорије Теолог/.

7. Али зловни, вазда стремећи да нас лукаво одвуче од добра, откива чари за нашу душу и како их нераздвојно повезује грешкама, жељама за глупаве, принуђује да се у том знању види велика дубина и опширност, да се другачијим показују богатство или слава без чувења и телесне насладе, како би протраћивши сав живот у гњављењу с њим, били онемогућени да се крепко прилепимо за науку која нам очишћава душу, чије је начело страх Божији, који рађа непрестано умиљујућу молитву Богу и извршавање јеванђеоских заповести, за чиме придолази и помирење с Богом, када се страх преображава у љубав и мучитељство молитве у сласт, када се враћа боја просветљења од којег је поуздање у Бога, које разливањем по несустаственом том бојом, приводи до сазнања Божијих тајни. Ето истинске науке и сазнања, и штавише њиховог начела, тј. страха Божјег, ког не може да успостави нико од страчних љубитеља сујетне философије, грешећих и заокружених у њеним кружењима и умосагледавањима. По томе како страх Божији смогне да уђе у душу, а ушавши пребива у њој, како је она већ одраније заокупљена, обајана и као сужена свемогућим и многоликим расуђивањима, ако се само распространи са свима њима, неће ли се она посветити Богу и неће ли се напунити љубављу према Њему по заповести? Одувек је начело Божје мудрости и сагледавања страх Божји: не уживај са другим боговима, избављајући душу од сваког оскрвнућа, па како би је разблажио молитвом, Он јој израђује таблицу за писмена пригодна да се запечате дарови Духа.

8. Василије Велики, наводећи речи фараона Израилу, да „празни сте ви, празни; када говорите: Пођимо, да принесемо жртву Господу” (Јсх. 5, 17), продужава: „То је добра испражњеност и повољна за оне који празнују, а одбојно је славље, славље Атињана, који нису познавали боље доколице, већ да слушају некакве новости (Дела. 17, 21); а такву празнину, угодну лукавим демонима, и сада други подржавају у занимањима целог свог живота” /15/. Да нико не би говорио, да је Василије Велики овде у виду имао само реторичко празнословље, додајемо то, што је он изнео на другом месту, разабериући Соломонов завет „да се упозна премудрост и учење и појме речи разума.” Већ су неки, каже он, занимајући се од Египћана израђеном геометријом, или код Халдејаца цењеном астрологијом, или уопште упуштајући се међу фигуре, симболе и свакакве виспрене предмете, кренули ка изучавању божанских написа; и колико су могли, проникнув ту пустоту, остарили у таквом напору, неопходно је препознавање учења, да би се изабрало корисно и одбило бесмислено и шкодљиво.” /16/ Видиш ли? Празном, шкодљивом, бесмисленом он назива спољашњу ученост, математичке науке и по њима достизано знање, а оно о коме ти говориш, неки људи и сада представљају као крајњу сврху посматрања и кореном спасења! У писму Евстахију Севастијском Василије је огорчен на године које је и сам провео у занимању с тим наукама: „Дуге године протраћивши на сујету и како сам сву младост изгубио у залудним напорима, које сам предузео, трудећи се да усвојим учења која су Божијом мудрошћу обесмишљана, наједном, речју устав из дубоког сна, увидео сам неприкладност мудрости `поништених сила овог века`.” (1 Кор. 1, 22; 2, 6), те пролио немало суза над својим злосрећним животом и помолио се да ми дарује некакво руководство.”/17/ Да ли си чуо, како се називају наука и поништено знање, које се сада ти људи напрасно труде да узвеличају? Њихово је име – сујета, залудни напори, обесмишљена мудрост, поништена мудрост, мудрост овог времена и његових власти, мудрост погубна за богоугодан живот. Није се без разлога љубитељ истине премудрости толико кајао, што је протраћио време на занимање световним наукама, не нашавши у њима никакво руководство за веродостојно знање.

9. Ево и сада, како казујеш, постоје људи, који са невероватном бестидношћу објављују, да се читав живот занимају јелинском

науком а да им то уопште не смета за савршен живот, те који не слушају речи Господа које се обраћају се управо њима: „Лицемери! Умете да приметите небеска знамења, а зашто не примећујете време Царства Божијег?” Када је дошло време вечног Царства и већ се збио долазак од њега дарованог Бога, зашто они, ако заиста стреме обнови ума, не иду према Њему с молитвом, да би добили начелно достојанство слободе, него одлазе немоћнима да би сами себе ослободили, кад је брат Господњи јасно обавестио: „Ако коме недостаје мудрост, нека тражи код њеног дароватеља, Бога, па ће је добити.” (Јак. 1, 5). И није ли знање, нађено спољашњом мудрошћу, да изгони сво зло, рођено у души некако незнањем, када то не може просто знање изузев јеванђељских састава? Још Павле је предвиђао, да „ће се спасти не зналци закона, већ његови испуњивитељи”; а који познају Божију вољу и не испуњавајући је „биће много бивени”, казивао је Господ, уз то више, од оних који су је знали (Рим. 2, 13; Лк. 12,47–48). Видиш ли, да нема никакве користи само од знања? А шта је знање о нашим обавезама, о видљивом свету или о свету невидљивом? Знање онога који је све то створио, Бога, само по себи не може никоме да донесе било какву корист, па зато, каже златоусти богослов Јован „каква корист од хвале онде, где нема богољубивог живота, који је Господ дошао да засади на земљи?”/18/. Више од тога, само од знања, не само да нема користи, већ је и велика увреда, па су наједном његовом жртвом постали људи, од којих си слушао речи које си навео. У ствари онај који је дошао „не у величини речи”, „да се не би исцрпла тајна крста”, који је проповедао „не у правоваљаним речима људске мудрости”, знао је „само једног Господа Исуса, разапетог” (1 Кор. 1, 17; 2, 1–4). Шта пише Коринћанима? „Знање надима”. Видиш ли? Венац зла, најглавнији ђаволски грех, гордост /узохољеност/ изниче из знања! Како је тада свака зла страст из незнања? И како то знање очишћава душу? „Знање надима, а љубав гради” (1 Кор. 8, 1). Постоји, дакле ето, не савим очишћавајуће, већ обесчишћавајуће за душу знање без љубави, врхунца, корена и средине све врлине. Како то да знање не сазидава никакво благо, јер га сазидава љубав; како, кажем, такво знање може да претвори човека у лик Доброг /образ Благог/? Па још и такав вид знања, о којем је говорио Апостол, да оно надима, не односи се на природу, већ на веру. Ако такво знање надима, тим више надима

оне, о којима је код нас реч /19/, и присутно је „у старом човеку” (Еф. 4, 22; Кол. 3, 9). По томе таквом знању припада и спољашња ученост, док духовног знања ту никада и неће бити, уколико се захваљујући вери знање не стиче с љубављу према Богу, а тачније, ако се оно не породи кроз љубав и благодат која иде за њом, те не постане савршено другачијим, новим и боговидећим, „чистим, мирним, смиреним, удостојеним Оног, који је испољио реч изграђености и благих плодова”. То је знање и назива се „мудрошћу Свевишњег” и „премудрошћу Божјом” (Јак. 3,15–17); у неку руку духовна, стога што се потчињава премудрости Духа, таква мудрост и препознаје и прима духовне дарове. Друга пак мудрост, „нижа, душевна, демонска”, као што говори Апостол и брат Господњи, због чега она и не добија ништа духовно по Писму: „Душевни човек не брка то, што је од Духа”, али сматра то глупошћу, заблудом и бесмислом (1 Кор. 2, 14), и највећим делом покушава сасвим да је оповргне, те изручи отвореном сукобу, и оспори како може. Додуше, понешто и препредено прима, показујући се с тим, на пример, као тровач у сласти јела.

10. Такво, знање, добијено спољашњом ученошћу, не само да је неодговарајуће, него и супростављено истинском и духовном, премда су, очигледно, неки и сами, застрањујући у вођењу с њим и збуњујући ученике, овде расуђивали као о једном и истом знању, објављујући да је оно циљ посматрања. Открићу ти чудовишну дубину лукавства спољашњих философа. Лукави са онима, који су од њега научили лукаво да мудрују, украли су једну нашу најкориснију заповест и поставили је као неку лукаву замку захваљујући сличности израза „Пази се” и „Познај самог себе” /20/. Али ако разабереш, какав је за њих смисао те заповести, изаћи ћеш на пучину злоупотребе: исповедајући сеобу душа, они сматрају, да човек достиже самосазнање и испуњава ту заповест ако сазна с каквим је телом раније био повезан, где је живео, шта је радио и у чему се учио; а да би то сазнао, покорно се одаје поквареним дошаптавањима злог духа. Ето како они уче таквим стварима кроз „Познај самог себе”, мислећи да су људи неспособни да примете обману, као да је ту реч о некој сагласности са нашим оцима! Нису ли Павле и Варнава, којима нису биле непознате помисли лукавог и његових секретара, одбили жену која је о њима говорила: „Ти су људи слуге Вишњег Бога” /20/, премда, рекло би

се, шта је могло да буде побожније од тих речи? Али Апостоли су препознали „оног који узима лик анђела светла” и његових служитеља, придружујући се „служитељима правде” (2 Кор. 11, 14–15), и одбили истиниту реч као неумесну у лажљивим устима.

11. Тако и ми, слушајући побоже мисли од Јелина, не сматрамо њих саме благочестивим, а не убрајамо их ни у учитеље, зато што нам је већ познато, да су они све то узели од нас; једном је неко од њих рекао о Платону: „Ко је Платон, ако није антички Мојсије?” /21/; па ако нам је, кажем, познато, да ако код њих нема ништа боље, те да су то они по чувењу преузели од нас, опет осматрив, држимо да они то нису разумели све баш у том смислу. Уколико неко од отаца говори исто што и спољашњи философи, то је подударност само у речима, а у смислу је разлика велика: код једних, по Павлу, јесте „ум Христов” (1 Кор. 2, 16), а други казују према расуђивању људи, ако не лошије. „Колико је небо далеко од земље, толико је мисао Моја далеко од мисли ваших”, говори Господ (Јс. 55, 9). Ако би се ти философи у нечему и подударили с Мојсијем, Соломоном и онима, ко им је веран, шта би открили? Ко од нас, имајући здрав разум, може да каже, да су се они томе научили од Бога, кад већ јеретике, који су саблажњавали након Христа, нико не назива Божијим ученицима, јер нису ли они прекренули сву од Цркве сазнату истину? „Сваки дар, који силази наниже од Оца светала, савршен је”, рекао је ученик Светла (Јак. 1, 17); и ако светитељ прима те живе дарове као неплодне, неће ли онда и сам таквим да их начини? Одраније, како је живи плод стално жив; а Бог, стварајући не из ничега, не постојећи пре наших душа и пре код њих такозване безличне /необликоване/ материје, која добија обличје од свог унутрашњег превирања, чак и кад је неупоредив, какав је то Бог? /22/. Казаћу осуду добијену од речи Пророка: „Богови, који нису створили небо и земљу ни из чега, да нестану” (Хијер. 10, 11), а с њима и сличномислећи. Шта рећи о односу људи, који уверавају, како су ти теолози једнодушни с нашим богословима, или пак да су учитељи наших, јер мисле, да су од њих били пренети главни богословски изрази? Као што траже од „Светла, које просветљава сваког човека, који долази у свет”, такође их треба избавити из страшног мрака незнања и просветлити за поимање оног, што нам је од змије такође корисно, али само их треба убити, исећи, припремити код њих оно од-

говарајуће и тада с разумом против њих применити сопствене укусе. Ето како су нам и производи спољашње мудрости корисни, да би се служили њима против њих самих, стављајући их испод њиховог сопственог мача од тог Голијата, који се помутио и устао против нас „носећи оружје Бога живог” (1 Цар. 17, 4–36), а које се научило божанском знању од рибара и необразованих.

12. Зато се ми не би мешали у обучавања спољашње науке са онима који то желе, који нису одабрали монашки живот, премда да се са њоме занима читав живот не саветујем никоме, а од ње очекивати некаква тачна сазнања о божанским предметима и савним забрањујемо, ради тога што од ње не може да се научи ништа у нади о Богу/23/. Па „Бог ју је обесмислио”, не начинивши је Сам таквом; како би светло могло да се помрачи? - него изобличивши њену свагдашњу глупост, и то не у поређењу са Својом премудрошћу, никако, већ ако ваља тако шта рећи, значило би да је и од Мојсија дат закон исцрпљен и обесмишљен са појавом Бога благодати. Али ако се закон Мојсија није обесмислио, зато што је он од Бога, то се на крају крајева мудрост Јелина обесмислила утолико, уколико она није од Бога: све што није од Бога, нема бивствовања, па се отуд мудрост Јелина лажно назива мудрошћу. Њен је сачинитељ ум, а уколико је ум, од Бога је; али њу саму, која је отпала од надлежне сврхе богопознања, праведније би било не називати мудрошћу, већ падом мудрости или обесмишљеном мудрошћу, тј. преобраћеном у глупост и безумље, тиме што ју је Апостол назвао обесмишљавајућом; не по претпоставци, већ отуд што тражи истину овог века, не знајући и не желећи да зна превечног Бога. Када је рекао „Где је искушавалац овог века?”, Апостол је и одговорио да је „Бог обесмислио мудрост овог света” (1 Кор. 1, 20), то јест разјаснио, показавши, да је она отпала од истинског знања и није савремена мудрост, већ се само таквом назива. Када би била мудрост, како би могла да се прекрене у глупост, тим више – од Бога и Његове Премудрости, која се појавила на земљи? По великом Дионисију „добро добру, веће мањем, то није противречно”/24/, а ја бих рекао, да умне ствари не затамњују једна другу, већ обрнуто, свака израста у својој лепоти, када се друга појави, још виша, па тим више уз појаву саме божанске силе, која ствара сваку лепоту. Нико неће рећи, имам у виду надсветске природе, да други светови заблеште у сијању првог Свет-

ла, премда им много удовољавају, али опет светла; имам у виду наше просуђујуће и умствено светло, које не постаје тамно када је обасјано Божијим Светлом. Он је и дошао ради тога, да „просветли сваког човека, који долази у свет”. И само Његов противник, био анђеоло или човек, вољно сам себе лишивши светла, био је остављен од Светла и показао се као тама.

13. Тако је и спољашња мудрост, супроставивши себи мудрост Бога, постала глупост. Она служи достизању и наговештавању Божије мудрости, распрострањене у створеном, а како је објављивање непознатог, оружјем истине, истребљивање незнања, по учењу у томе она постаје таква да се јавља као откривајућа /тј. Божија мудрост/ по својој суштини. Да ли би она и тада била обесмишљена, још и Оним, Који је Сам положио ту мудрост у творевину? Не би ли тада била нанешена штета самој Божјој Премудрости, којом је прожета васељена? Не би ли се тада показао у очитој противречности са Собом Творац света и Сачинитељ сагласја целине и сваке одвојене ствари кроз премудрост, од Њега изнедрену у Своју творевину, дарујући људима мудрост; а да са Својим доласком опет обесмишљава ту од Њега даровану мудрост у лику оних који су је примили? Не обесмишљава се, већ ваљало би да се расцвета, као стари закон, за који је Павле узвикнуо: „Да ли закон замењујемо? Да не буде тако! Не, ми га утврђујемо” (Рим. 3,31), и који Господ наставља да проучава као драгоценост вечног живота, говорећи још, да „ако би веровали Мојсију, веровали би и у Мене” (Јн. 5, 39, 46). Видиш ли савршену сагласност закона и благодати? Од недавно је закон постао још лепши, када се појавило истинско Светло, зато што се обогатила његова драгоценост лепота. Јелинска мудрост, опет, као да је почела жмурити с неком грациозношћу, доброзвучањем и свесно убедљивом глупошћу, па се након разобличавања свог срама показује још срамније и по правди је заслужила име безумља; не узвишеног, које се назива безумљем само због немисливости и служи за исказивање Божије премудрости (1 Кор. 2, 14), већ штетног по свом поимању истине и заиста безумног, зато што је одступила од одређења људске мудрости, отишла на савршено супростављену страну, примивши лаж као истину, те покушавајући да оклеветне истину као лаж, и у ствари устала на Творца. Ево и сада

њене заблуде, устајање с Писмом Духа на дух, духовна дела и духовне људе.

14. Не, обесмишљена философија спољашњих мудраца не служи достизању и извештавању о божанској мудрости, а када јој и служи, кроз њу свет „није познао Бога” (1 Кор. 1, 21). Ако је на другом месту Павле казао, да „сазнавши Бога, они Га нису славили као Бога”, то није у сукобу са самим собом да се буде ученик света и наследник једино од Христа дарованог нам предвечног сагласја, већ он хоће да каже само да иако су они и дошли до знања о Богу, да оно није такво да Богу одговара: они Га нису прослављали ни као Свезавршавајућег, ни као Свемогућег, ни као Свевидећег, ни као јединог Беспочетног и Нествореног. Зато, будући да су од Бога остављени од тих времена, која се код тих мудраца сматрају блаженим, они су, као што је Павле и показао, били предати „преокренутом уму”, „служећи творевини уместо Творцу”, и ваљали су се у каљузи срамних и гнусних страсти; а не мање од тога, установљавали су законе и писали књиге. Ех, какав бездан пада и обмане, за преварене од демона и подстицане страстима (Рим. 1, 21–32). Није ли јасно, да философија световних философа начелно и сама по себи носи у себи безумље, а не постаје то по упоређивању? Ко је рекавши свргао негда с небеса као опадајућу од истине. Тај ју је и сада, дошавши на земљу, с правом обесмислио као противницу једноставности јеванђеоској проповеди, па ако се ко опет уз њу прилепи умом, надајући се под њеним вођством приближавању богопознању или достизању душевне чистоте, то се он подвргава таквом учествовању и преокреће у глупака, постајући /световним/ мудрацем. Несумњиво је општи и први знак таквог пада наступио када се предање не прима с вером, које смо ми с простотом усвојили од светих отаца, поимајући, да су они бољи и мудрији него људска распитивања и помисли које су очигледне по делима, а не доказиве речима, о чему сви могу да сведоче, зато што могу не само да им следују, већ и на делу од њих корист увиде и на сопственом искуству, да је „Божје глупо мудрије од људског”(1 Кор. 1, 25).

15. То је опет први и општи од очигледних знакова безумне мудрости. Други и главни, када силом пораженог од глупости и обесмишљене речи, ратују против мужева, који су у једноставности

срца прихватили та предања; па према примеру тих, коју су их пренебрегли и устали са твари на Творца, исказују духовно Писмо и под њим прикривено нападају на тајанствене енергије и дејствовања Духа, јачег од речи и смисла по дејству на оне који живе по Духу. Трећи и најнесумњивији знак је када говоре, као да су ти немудри мудраци мудровали по Богу попут Пророка. А да је и сам Платон узвишавао оне који су се међу њима сматрали најзначајнијим, у заглавље похвале ставио је доказ њихових способности за неистовестност; „ако ко”, каже он, „без надањивања демонима приступа поетским речима, тада ни он ни његова поезија неће имати успеха, и сачињено од уразумљених потамниће од сачињеног од безумних”/25/. И сам је Платон, сабирајући се да философира у „Тимеју” о природи стварања света, молио за то, да се не каже ништа непожељно за богове /26/; па како философија пожељна за демоне може да буде Божија или од Бога дата? Код Сократа је постојао демон, који га је коначно посветио у своје тајне; очевидно, он је и сведочио, да Сократ превосходи мудрост свих/27/. Хомер је такође призивао богињу да запева кроз њега човекоубитачни Ахилев гњев, дајући томе демону да се окористи њиме као оружјем и узведе ка тој богињи источник своје мудрости и красноречја. А Хесиоду се показало мало, што је сачинио „Теогонију”, да буде подржан само бесом, а како је он из Пиерије, то је с Хеликона навукао на себе одједном девет, и не одједном, стога што је, када „је напасао свиње под планином, јео и хеликонски ловор”, који му је поклонили да буде „мудрошћу сваком испуњен”. Неко од богова и друге је „нахранио својом силом”. Други сам о себи сведочи „Свему сам научен од богомудре музе”. А један од њих призивао је читав хор муза, ех! да плеше у својој сопственој души, е да би од седмодржеће пијеријске Плајаде сазнао седам небеских појаса и седам звезда луталица са њиховим особинама, а од зевсовске Ураније сву ранију астрологију од ранијих божанстава, која се по њима брину за ниже светове, за сва земаљска дела.

16. Није ли ту казано, да људи који отворено говоре о самима себи такве ствари, имају божанску мудрост? Никако, јер у свом уму ми и служимо /терапеутишемо, негујемо/ правој мудрости, која не улази у злотворску /какотехничку/ и у пријатељству са демонима душу, а ако пак уђе, одмах одлети са њеном променом на лошије.

„Дух светог учења /паидеје/ уклања од неразумних умовања” (Прем. 1, 5). А шта је /друго/ неразумевање (бесловесност) оних који се горде посвећеношћу у тајне демона и њихово вођство над властитом мудрошћу? Сада не говоримо о нашој философији напосто /самој по себи/, већ само о философији оних онаких. Ако по Павлу нико не може да „пије чашу од Господа и чашу бесова” (1 Кор. 10, 21), како би онда било могуће преузети мудрост Божију и надањивати се демонима? Није тако, није. Јер ако и Павле казује да „у мудрости Божијој свет није познао Бога” (1 Кор. 1, 21), он овде не назива ту „Божију мудрост” оном, којом владају безумни мудраци; да одступе!, већ ону коју је Творац унео у творевину. Ко ју је препознао као анђела, Божијег весника, тај је познао по њој јављајућег Бога, има истинско знање суштог, те познање Божије мудрости у другом смислу те речи. „Истински философи”, каже велики Дионисије, „били су обавезни да се кроз сазнање суштог упуте према узроку ствари”/28/.

17. Ако би дакле био истински философирајући, кретао би ка узроку, а ко не креће није истински, те нема мудрост, већ којекакав обмањујући привид истинске мудрости; није мудрошћу већ порицањем мудрости, а да ли је могуће називати божанском мудрошћу порицање мудрости? Премда је ум демонски, уколико је он /уопште/ ум, тада јесте добро, али ако се њиме користимо лоше, зао је /29/. Итекако да он не познаје боље од нас законе космоса, кругове излазака и залазака положаја тела које се крећу, те опет, ако се тим знањем не служи богољубиво, он је ум безуман и помрачен. Баш таква је и световна мудрост, која заборављајући да из ничега никада ништа и не може да поникне, покушава да ради на нестајању једне ствари настајањем друге, преко у творевину унешене божанске Премудрости, те настоји да покаже како Бог није Господ васељене и Творац света; а која је на тај начин оповргла поштовање истинског Бога и сагласно великом Дионисију „нечастиво окренула Божије против Божијег”/30/, учинивши се по томе бесмисленом; па каква је она Божија мудрост? Зато је Апостол и говорио, показујући, да постоје две врсте мудрости: „У мудрости Божијој, кроз своју мудрост свет није познао Бога”. Видиш ли да је по њему једна мудрост Божија, а друга мудрост напосто узрок непознавања Бога? Ето те коју су израдили Јелини, да није усамљена са божанском, што се изражава двојаким значењем речи

„мудрост”. У ствари, о чему говори богомудри Апостол нешто даље? „Али ми проповедамо мудрост Божију”. Да ли су јелински философи једнодушни с Апостолом или он са њима? Никако. Сам то одричући он је написао: „Мудрост Божију ми проповедамо међу савршенима, али мудрост која није од овог века и од запалих сила овог века.” (1 Кор. 2, 6–8). Ова је мудрост код нас благода рећи Исусу Христу, „Који је за нас сачинио премудрост од Бога” (1 Кор. 1, 30).

18. Код незнабожаца је није било, јер је била у њиховим истраживачким делима; па изучавајући Његове законе сав живот, дошли су до некакве представе о Богу, за шта природа и стварање дају за то не безначајне основе, а то нису предузимали демони с умишљањем бесова; а да их већ нису држали боговима, да ли би у људску главу ушла икаква представа о Богу? Речју, истражујући природу чулно докучивих ствари, они су стигли до представе о Богу, али недостојне Бога и неодговарајуће Његовој блаженој природи, зато што се „помрачило немислено њихово срце” (Рим. 1, 21) од злокажњивих унутрашњих демона, док су опет, с друге стране, продужавали да поштују те демоне као богове, па ако би у њих имали поверење, у учитеље многобожаштва, да ли би се у људској глави појавила достојнија представа о Богу? Стога су робови бесмислене и безумне мудрости и простачког знања оклеветали Бога и природу, уводећи ову у положај господства. Њега пак, колико је од њих зависило, извели су из положаја господства приписујући и демонима имена богова. У томе су се показали тако далеки од стицања тако важног и од њих жељеног сазнања суштине, да су неживо називали живим, штавише и да има далеко вишу душу од наше, а неразумно пак разумним, зато што су били у стању да сместе људску душу, сматрајући да су демони виши од нас и још и, о нечисти! нашим творцима; да су савечни Богу, а нестворени и беспочетни не само материја, такозвана светска душа код њих, и то у замислима, да нема телесну запремичност, већ и саме наше душе. И шта сада да кажемо, да су људи који су на тај начин философирали и о таквим стварима, овладали Божијом мудрошћу? Да нико од нас не упада у такву нерасудност. „Не може добро дрво да доноси лоше плодове”, по речи Господа, па ја, просуђујући сам у себи, не посматрам ту мудрост према садашњој људској, када она толико противречи сама себи, да једно и исто

назива живим и неживим, разумним и неразумним, те стварима које се по природи не могу осетити и уопште немајући орган за одговарајуће способности, па то приписујем способности прављења збрке у нашим душама. И ако је Апостол Павле игда назвао „људском мудрошћу”; „моја проповед”, казивао је он, „није према одговарајућим речима људске мудрости”, или још: „оглашавамо не према људској мудрости наученим речима” (1 Кор. 2, 4, 13); па је поседнике такве мудрости удостојавао назива „мудрих по похотљивости” /плоти, компактности, збијености/, „оглупавелих мудраца”, „истраживача овог века”, а саму њихову мудрост одговарајућим именима, казујући да се та мудрост обесмислила, да је она „испражњена мудрост”, „пусто завођење/саблазан’”, „мудрост овог века” и „поништених архоната овог века”.

19. Једном сам чуо да је неки од отаца рекао: „Тешко телу када му недоносе храну споља, а тешко души, када она не добија багодат одозго.” Долично. Ако се тело тада укине, прелазећи у број неживих предмета, то ће душа, скренувши са обавезног пута, бити увучена од демонских ликова живота и мисли. Ако неко говори, мислећи на природност философије, да је она дата од Бога, он говори истину, а не противрече нам ни они од љутих корисника, који је принуђују до служења противприродним сврхама, не опажајући узрок: они су тим више осуђени отуд што се тиме нису служили богољубиво, оним што је од Бога. Када демонски ум, који је од Бога саздан, такође има природно разумевање, при томе не кажемо да да је његово деловање /енергија/ од Бога, премда и саму могућност да дејствује он узима од Бога и његово разумевање би по правичности следило да назовемо неразумевањем /31/, тако да је и ум спољашњих философа такође дар Божији и у њега је такође усађена здрава мудрост, али злим унутрашњим окретањем, лукави је начинио своју мудрост, осмисливши је слично развргивачком учењу, лукавом и уистину безумном. Ако би неко опет говорио да стремљења и знање нису увек код демона савршено зло, уколико намеравају да постоје, живе и мисле /32/; онда, као прво, с том добром подлогом одговарамо да је неоснована озлојеђеност, ако је ми заједно с братом Господњима називамо „демонском” (Јак. 3, 15) међу јелинима примљену мудрост, која обилује противречностима и која је у себе покупила већ и свако лоше учење, као она која се удаљује од стварне сврхе богопознавања; а то зачи

да ће она увек бити учествујућа у добру кроз удаљен и замућен одраз. А као друго, како мислимо, богослов је имао у виду и то, да је свако зло такво не уколико постоји, већ уколико је отпало од одговарајућег и надлежног деловања и од сврхе таквог деловања.

20. Какви су дело и сврха истраживача уложени у творевине Божије мудрости? Није ли то проналажење истине и прослављање Творца? Сасвим је јасно. Али од обоје је отпало сазнање спољашњих философа. А има ли у њој нешто за нас корисно? Свакако. Јер и у невољама извученим из земног меса, много је делујућег и лековитог, и зналци умећа лечења сматрају довршавање тога најбољим и најкориснијим, као што се за припрему тајних отрова узимају од пробаних најслађи, способности да сакрију унешени садржај; речју, у световној је мудрости корист, и то многа, као у меду помешаним са отровом, али је много и ризика, па они који из те смесе одвајају мед, да се с њим заједо не уплету и смртоносни талог. Ако пажљиво погледаш, увидећеш, да све или већина страшних јереси оданде узимају начело, одакле произлазе и наши иконогности (зналци Божијег лика), који говоре да човек стиче Божији лик кроз знање и да се душа божански преображава кроз знање. Заиста, као што је и било казано Каину: „Ако је праведо принео, није праведно и поделио.”/33/ А сада праведо делити може мало њих и само они који су изоштрили чувства своје душе за разликовање добра и зла. Зашто пак да се напрасно подвргавамо опасности, када је могуће не само безопасно, већ и са великом користи за душу видети мудрост Бога и његове творевине? Живот са надом у Бога, који избављеном од узнемирености, на природан начин покреће душу на сазнавање Божијих створова, предајући се таквом сазнању и удубљујући се у њега, душа се проналази и непрекидно слави Творца, те је то проналажење води ка нечему далеко већем, зато што, по светом Исаку, она „налази драгоцености, језиком неизрециве”/34/, те користећи се молитвом као неким кључем, захваљујући њој прониче у тајне, које „нису виделе очи, ухо није слушало, што нису долазиле човеку на срце” (1 Кор. 2, 9), стога што је казао Павле, да се јављају достојно само посредством Духа.

21. Видиш ли у најкраћем, веома користан и безопасан пут, који води самим натприродним и небеским драгоценостима? У спо-

љашњој мудрости потребно је отпочетка убити змију, тј. уништити од ње долазећу надменост, а то није лако, па како се каже, „философска високопонесеност несродна је смирењу”, тако или иначе разорити је, затим је потребно одсећи и одбацити, као безусловно и крајње зло, главу и реп змији, то јест општепознато лажно мњење о уму, Богу и првим начелима и казивања о стварању; а средњи део, тј. расуђивања о природи, дужан си да уз помоћ истраживачке и сагледавајуће способности душе одвојиш од штетних умовања, као што они који припремају лекове ватром и водом чисте змијско месо, кувајући га. Уосталом, ако све учиниш и добро примениш на добро разликовани део; колико је за то труда потребно и колико разборитости! није важно, кажем, ако се добро будеш користио добро разликованим делом спољашње мудрости, а зла неће на крају ни бити, тим више што је и по природи саздана као оруђе за добро; али ни тада не можеш да је назовеш Божијим и духовним даром у изворном смислу речи, јер опет је она природна и није послана с висине. Не ретко први у божанској мудрости мудрац Апостол Павле назива је „плотском”, говорећи: „Погледајте ко смо ми призвани: нема много мудрих по плоти /збијености, компактности?”. Не би ли се рекло, може ли ико боље да се служи том мудрошћу од мудраца, названих код Павла спољашњим? Али не мање с тим, он их именује у односу на ту мудрост плотским мудрацима; сасвим праведно.

22. Као што задовољство повезано са рођењем детета у законитим браковима нико не назива божанским даром, зато што је то природни и телесни дар, а не благодатни, и како је природу Бог такође створио, тако су и сазнања спољашње науке, такође примењљива на добро, ако и није благодатни дар него природан, па свима саопштава датост кроз природу од Бога и увеличано од напора, јер знамо да без труда и старања он није никада ни у коме пребивао, такође је објављујуће сведочанство његове природности, а не духовности. У изворном смислу божански, а не природни дар, јесте наша богомудрост која силази из висине, премда је од рибара, и по Григорију Богослову, сачињава нас синовима грома, чија се реч разноси до крајњих области васељене, и чак до страдалника, прекретника људи, па и оне гонитеље који кипе од гнева преображава и прекреће из Савла у Павле, узносећи од земље до трећег неба те који су у стању да чују неказано (2 Кор. 12, 2–6).

Кроз ту је богомудрост могуће и за нас да останемо и после смрти будемо налик Богу, а природне мудрости код Адама није било ништа мање него у било ког човека после њега; а он је опет први и није заслужио богосличност. Осим тога философија је, служећи спољашњој мудрости, постојала и пре доласка Оног, Који је Собом поставио душу према њеној првобитној лепоти. Па зашто се онда не би обновили кроз ту философију пре Христа, и требали и мудраце и све уопште, и вештину (технику) учитеља философије, која пролази заједно са овим веком, а зато је и зовемо „техником овог века”, а не кроз Онога, Који гледа грех света и даје истиниту и вечну мудрост, па нека је за времените и обречене мудраце она глупост; то је мудрост која не само да није минимална, већ не преокреће ли одједном све у глупаке својим одсуством, оне који ка њој не стреме умом (1 Кор. 1, 18; 2, 6)? Гледамо ли јасно на оно што не потиче од спољашњег васпитања наука, да се спасава и очишћава сазнајни део душе, уподобљавајући је божанском прволику? Зато приводим разматрања о самим казивањима крају. Ако се неко враћа извршавању Мојсијевих закона надајући се очишћењу кроз њих, Христос му није помоћник, чак и ако су ти закони били дати некада несумњиво од Бога; а неће му помоћи ни изучавање спољашњих наука. Тим више, ако се ко поново обрати оповргнутој философији спољашњих мудраца, надајући се да ће кроз њу очистити душу, Христос му неће помоћи. Павле је, уста Христова, говорио о првом и сведочи заједно с нама о другом.

23. Све то, брате, кажи онима, који више него што је потребно преузносе спољашњу мудрост. И осим тога покажи им потписане главе, како је сујетном и презреном она држана код наших светих отаца, који су је понајвише искуством упознали.

Белешке:

1. Вероватно се ради о посредном слушању о нападу теолога из Калабрије, Варлаама, на исихасте, који је један монах пренео усмено св. Григорију Палами.
2. „Писма Палами” од Варлаама, каже да је: „философија дар Божији”, „неострашћеност не избавља душу од случајног незнања”, „мудрост им је (незнабошцима) дата от Бога” итд. Варламова дела против исихаста била су спаљена по патриаршијском указу из 1341, а неколико преосталих писама објављено је у издању: Barlaam Calabro.

Epistole greche. I primordi episodici a dottrinari delle lotte esicaste. Studio introduttivo e testi a cura di Giuseppe Schiro. Palermo, 1954.

3. Цитати из Новог Завета су код св. Григорија Паламе без означавања места.
4. Св. Дионисије Ареопагит. О божанским именима I 1: PG 3, 587 В.
5. Варламова теза о несазнатљивости Бога и ограничености људског знања (3-е писмо Палами). Schiro, pp. 298–299.
6. Отклони од познатог текста Светог Писма, као да су цитирани по сећању, чести су.
7. То јест од апостола Павла: 1 Кор. 14, 20; ср. Мт. 5, 48; Флп. 3, 14–15; Кол. 1, 28; 1 Кор. 2, 6.
8. Св. Дионисије Ареопагит. О црквеној хијерархији II: PG 3, 392 А.
9. Као и у: II 1, 43.
10. Упореди: 1 Кор. 1, 20–30.
11. За Нићифора Григорија он сматра да је провео свој век у сујети бесплодне философије.
12. Григорије Назианзин је први после јеванђељисте Јована назван богословом.
13. Св. Григорије Богослов. Слово 21, 6: PG 35, 1088 В; За Немесија: PG 37, 1554.
14. Св. Василије Велики. Беседа на псалам 45: PG 29, 429 А.
15. Св. Василије Велики. Беседа 12, 1, 6: PG 31, 397 ВС.
16. Св. Василије Велики. Писмо 223: PG 32, 824 АВ. 16
17. Св. Јован Златоусти, Беседе на Јванђеље по Јовану IV 4: PG 59, 50.
18. Игра речи: природно, φυσικῶς — надимати се, φυσιοί.
19. Сходно је изреци „Познај самог себе”, написаној на храму Аполона у Делфима, и Мојсијева заповест „Другозакоње” (15, 9), у преводу 70-орице као „Пази се” (упореди, св. Василије Велики. Беседа на речи „Пази се”: PG 31, 197–217).
20. Павле је био с Силом, Тимотејем и, вероватно, Луком, а не с Варнавом (Дела. 16, 17). Упореди и „Дела”, 14, 11.
21. Климент Александријски, Педагог, 3, 11.
22. Хришћански догмат о стварању света из ничега, није управљен платоновцима, већ против стоика /и евентуално аристотеловаца/, код којих природа света израста из својих сопствених недара, попут дрвета из семена.

23. Св. Јован Златоусти: „Безумником за свет постаје онај, који не цени спољашњу мудрост и зна, да она ништа не може да да за прихватање вере” (Беседа на 1 Кор. 10, 1: PG 61, 82).
24. Св. Дионисије Ареопагит, О божанским именима IV 19: PG 3, 717 А.
25. Цитати из дијалога „Федар” (245 а) од Платона су нетачни.
26. „Тимеј” (27 с)
27. Платон, „Апологија Сократова” 31 d, 40 ab). „Теетет” (151 а), „Еутидем” (272 е), „Алкибијад први” (103 ab), Ксенофонт, „Успомене на Сократа” (I 1, 4).
28. Св. Дионисије Ареопагит. Писмо 7: PG 3, 1080 В.
29. Св. Дионисије Ареопагит. О божанским именима IV 23: PG3,725AB.
30. Св. Дионисије Ареопагит. Писмо 7: PG 3, 1080 В. 29
31. Св. Дионисије Ареопагит. О божанским именима VII 2: PG 3, 868 С.
32. Св. Дионисије Ареопагит. О божанским именима IV 23: PG 3, 725 В
33. Постање, 4, 7.; 34. Прп. Исак Сирин. Слово 72: (Αθηναι, 1882), с. 314; изд. Θεοτοκис (Leipzig, 1770), с. 463.

ТРИЈАДА I,2

Питање друго

Добро си учинио оче, што си навео и речи светитеља поводом мог застрањивања. Увидев како разрешаваш моје сумње, изучио сам истинске очигледности и помало се утегао, кад се већ, како сам кажеш, свака реч бори са речју/1/, неће ли и твојим речима следовати некакво порицање; али сам тога престао да се бојим када сам чуо да је непоколебљиво сведочанство добрих дела, те схватио, да свети једно говоре с тобом, а како може да се полаже на оверу не оверавајући? Зар такав не пориче Бога светих, Који је казивао и Апостолима, а преко Апостола другим светима, да „порицатељ вас Мене пориче” (Лк. 10, 16), пориче саму Истину? Како би трагаоци за истином могли да се сложе с њеним противником? Тако те молим оче да чујеш набрајање других ствари, које сам слушао од оних, који се сав живот занимају Јелинском науком; кажи шта сам мислиш о свему томе, и поново наводећи ставове светих. Тако ето, ти људи говоре, да ми лоше чинимо трудећи се да уводимо свој ум унутар тела; а ако их је послушати, поребно је, супротно, свим силама терати га из области телесног. Зато се изругују са неким нашим монасима, осуђујући их за то

што они упражњавају пажење посматрања самих себе, удисањем шаљући унутар себе сопствени ум и сматрајући при томе, да ум није одвојен од душе; а ако пак ум није одвојен од душе, већ повезан с њом, кажу такви подсмешљивци, како је могуће опет га увести унутра? Они још уверавају да се код нас учи уселјавање Божије благодати кроз ноздрве. /2/ Будући да знам тачно да нас они клевећу, зато што од наших нешто такво нисам чуо, држим да је и све остало код њих подмуклост, јер ко измишља оно чега нема, тај ће и да изокреће оно чега има. Само ми објасни оче, зашто свим силама настојимо да уведемо ум унутра и не сматрамо рђавим његово задржавање у телу.

ТРИЈАДА I,2

О томе, да стремећи у тиховању пажњом на самог себе, није некорисно држати ум унутар тела

Одговор други

1. Зар не разумеш, брате, речи Апостола, да су „наша тела – храм у нама живућег Светог Духа” и да смо „ми – Божији дом”, како је и Господ казивао да „уселићу се и ући ћу у њих и бићу њиховим Богом” (1 Кор. 6, 19; Јевр. 3, 6; 2 Кор. 6, 16)? Ако је за нас сигурно да се постаје домом Божијим, не савија ли се да усели свој ум сваки, који ум има? Како је пак и Бог од почетка уселио ум у тело? Да ли је дакле лоше произвео? Таква казивања, брате, пристоје се да говоре јеретицима, који о телу казују нечисто и као о нечистој плазми /житкости/. За нас пак бити телесних размишљања у погледу ума чини се лоше, а у телу /самом/ није зло, јер само тело није нечисто. Зато свако ко је посветио живот Богу призива Бога заједно с Давидом: „Ожедне Тебе душа моја, колико пута Теби (чезне) тело моје” и „Срце моје и тело моје обрадоваше се Богу Живоме” (Пс. 62, 2; 83, 3), а заједно с Исајом: „Утроба моја чује се као китара, и унутрашњост је моја као бакарна посуда, коју си Ти обновио”, и „Страх ради Твојег, Господе, у стомаку су основе Духа спасења Твога.” (Ис. 16, 11; 26, 18). Који ово следе неће се оклизнути, већ ће да посрну они који размишљају према земљи и који принебеске речи претумачују, те су политички /државнички/ склони лажима. Ако Апостол тело и назива смрћу, „ко ће”, каже он, „да избави моје тело од смрти?”, он разуме тело

као приземно и телесно помишљање, које се довршава само у у телесним изгледима, због чега га у поређењу са духовним и божанским, он с правом назива „телом”, при томе не просто „телом”, него „смрћу тела”. Мало даље, он је још јасније показивао да не осуђује плот /збијеност, згуснутост, месну телеснину/, већ од престапа долазећу греховну жељу: „Ја сам”, каже, „продан греху”, али не по природи продани роб; и још: „Знам, да се у мени није одомаћило, то јест у мом месу, оно добро”. Увиђаш ли да он месо /плот/ не назива злом, него оно што у њему пребива? То, што није ум, него „онај постојећи у нашим удовима закон, који се бори против закона ума” (Рим. 7, 14–24), изгледа да је телесна рђавост, а никако /она која потиче/ од ума.

2. Зато га ми, супростављени „закону греха” (Рим. 8, 2), изгонимо из тела, усељавајући ум као управитеља у телесни дом, па са његовом помоћи установљавамо, што је обавезујући закон за све способности душе и за сваки телесни орган: за чула кажем да ако њима и примамо, дејство тог закона назива се „уздржавањем”, а страсном делу душе придајемо најбоље стање, које носи име „љубав”, док способност душе у погледу расуђивања такође усавршавамо, изгонећи све што омета мисли које стреме Богу, те такву поделу умног закона именујемо „трезвеношћу”. Ко уздржавањем очисти своје тело, силом Божије љубави своју вољу и хтења начини подршком врлинама /3/, а ум у просветљеној молитви предаје Богу, тај ће добити и у самом себи увидети благодат, која је обећана свима, који су чисти срцем. Тада ће он моћи да каже заједно с апостолом Павлом: „Бог, који говори из таме обасјао је светлошћу, засјао у нашим срцима, да би нас просветлио познањем славе Божије у лицу Исуса Христа”. „Ту драгоценост”, каже апостол, „носимо у оскудним посудама” (2 Кор. 4, 6–7). Ако већ као у оскудним посудама носимо светлост Оца у лицу Исуса Христа, ради сазнања славе Светог Духа, у телима, нећемо ли поступити недостојно благородства ума, ако свој сопствени ум будемо задржавали унутар тела? Па да ли онај који тако говори, не говори из духовног, већ само да би овладао лишеношћу Божије благодати, једино људским умом?

3. Ако је наша душа, јединствена веома способна сила, која се користи телом које од ње добија живот као оруђем, и користећи се

неким деловима тела као оруђем, не делује ли кроз то она њена способност коју називамо умом? На крају, нико никада није себи представљао место мисли ни у ногама, ни у трепавицама, ни у ноздрвама, ни у уснама, већ је сви држе смештеном унутар нас. Богослови су се разишли по питању којим се од унутрашњих органа служи мишљење пре свега, зато што је неки смештају као на неки акропољ у мозак, а други је одводе у дубље средиште срца, очишћено од душевног духа. Ако ми сами одређено знамо, да наша способност мишљења није расположена унутар нас као у некој посуди, уколико је бестелесна, и није унутар нас, већ с нама повезана, а налази се у срцу као свом оруђу, ми смо схватили да то није од људи, него од самог Творца људи, који након речи „Не оно што улази у уста, веч оно што излази из њих оскрнави човека” каже: „Из срца произлазе помисли” (Мат. 15, 11, 19). Ево ташто је код Макарија Великог речено: „Срце свим саставом сачињава човека, те ако благодат овлада коморама срца, она влада над свим помислима и телесним удовима; а и свим помислима душе – у срцу”/4/; на тај начин што је срце трезор разумне способности душе и главно телесно оруђе расуђивања. Трудећи се да у строгој трезвености сачинимо и управимо ту своју способност, шта би били дужни да чинимо, ако не то, да сабирући расејани ум по унутрашњим осетима, приводимо ка унутрашњем усредоточењу, у срце, седиште помисли? Достојноименовани Макарије је недавно поводом наведених речи казао: „Опет је овде потребно погледати, да ли су ту благодатно исцртани закони Духа” /5/ Где „овде?” У главном телесном органу, на престолу благодати, где је ум и све душевне помисли: у срце. Видиш да је за оне, који су решили да пазе на себе у исихији, обавезно да неминовно враћају и затварају ум у тело, и нарочито у то унутрашње тело тела, које ми називамо срцем.

4. Ако је и по псалмопевцу „сва је слава кћери краљевске изнутра” (Пс. 44, 14), зашто би је ми онда тражили мегде споља? Ако је и по апостолу „Бог даровао Духа Свог, вапијућег нашим срцима, Авва, Оче” (Гал. 4, 6), нисмо ли обавезани да се у нашим срцима молимо заједно с Духом? Ако је сагласно Господу Пророка и Апостола „Царство небеско унутар нас” (Лк. 17, 21), нећи ли онда унутар тог Царства небеског остати онај, који свим силама настоји да изведе сопствени ум изнутра самог себе? „Право срце”, каже

Соломон, „захтева чувства” (Приче 27,21), које је на другом месту назвао умним и Божијим /7/ и са којим побуђени сви оци говоре да: „се умни дух вазда облачи у умно чувство, па ако је оно у нама или унутар нас, нека никада не престанемо да га иштемо.”/8/ Није ли јасно, да ако човек започне борбу против греха, да би прихватио врлину и добио награду победника у борби за врлину, тачније, залог награде за врлину, умно чувство, није ли за њега је нужно унутар тела уведе и ум? А изводити ум не из телесних помисли, већ из самог тела, у границе у којима када би он успевао у умним посматрањима, јесте најзаље јелинско завођење /искушење, саблазан/, корен и извор сваког злог учења, изум бесова, наука, која рађа безумље а рођена је недоумљем. /9/ Није случајно да извештени од поунутрених демона у иступању из самих себе, ни сами не схватају то што говоре. /10/ Насупрот томе, ми не сао да уводимо ум унутар тела и сеца, него штавише и унутар њега самог. /11/

5. Нека суде ти људи, како је још могуће унутра уводити ум, који и онако није одвојен од душе, него повезан с њом. Као што се чини, они не знају, да је једно дело суштост ума, а друго енергија, или, допусти, знају, али намерно стају на страну заблуделих, софистички прикривајући сличноименост /хомологију/ разних појмова /13/: када „ко не прима једноставност духовног учења, изоштравајући се на дијалектичким противречностима”, тај по речи Василија Великог „оправдавањем софизама преокреће силу истине, користећи се антитезама лажног знања”. /13/ Иначе и не може онај, који сам није духован, тек да сматра себе достојним да суди и учи о духовном. Не могу они да не разумеју, да ум није као виђење, које види све раније виђене ствари, а себе не види. Он делује и у свему ранијем, разматрајући, шта му је неопходно; Дионисије Ареопагит назива то правим кретањем ума, и враћа себи самом и делује на себе самог, самог себе сагледава, што Дионисије назива умним кружним кретањем. /14/ Друго и јесте боље и најбоље деловање /енергија/ својствено уму, кроз које он некада превазилази сам себе, сједињујући се с Богом. Василије Велики каже, да „ум који се не расејава по спољашњем...”, може да буде, да долази извана!, а улазећи, нужно му је и узвраћање, ради чега Василије и продужава: „...враћа се самом себи, а кроз самог себе усходи Богу”/15/, као неким путем с надом. Али у кружном кретању

ума, беспрекорни посматрач умног неба Дионисије, каже да му је немогуће да западне у било какву блудњу. /16/

6. И ето оца заблуде, који се увек труди да скрене човека с Божијег пута, а колико нам је познато до ових времена, колико ми знамо није себи налазио помоћника, и трудио се да одвуче на тај пут благим речима, али сада је очигледно нашао своје представнике, ако заиста, као што тврдиш, постоје људи, који почињу да убеђују масу и сачињавају још и књиге, што уче да они који се моле, наиме они, који су с весељем прихватили узвишени и отресити и утихнули живот, да су дужни да држе свој ум ван тела. Ти људи не признају одређени Јованов став, на небеса водеће словесне лествице Устројитеља, да се „исихаст труди да у свом телу затвори оно бестелесно”/17/. Тако су нас учили и наши духовни оци. И праведно је, јер ако га не затварају унутар тела, како иначе у себе сместити ум, који се облачи у тело и саображавајући се са природним изгледом тела, размешта по свој од њега обликованој твари? Унутрашњост и дељивост те твари не могу да сместе суштаство ума, ако та твар не би живела и притом таквим обликом живота, који одговара сливености ума и тела. /18/

7. Приримерујеш ли, брате, да уколико није духовно, већ једноставно људски разабирући дело, испада све исто, да онима који желе припада да се сами заиста учине „монасима” /”једностима”/ по унутрашњем човеку, да по обавези неизоставно уводе ум унутар тела и тамо га задржавају? Посебно је умесно учити посматрање самог себе и посредством дисања уводити сопствени ум у то што се чини. Зато ни један разуман човек не саветује монаху да некаквим примањима усредоточује свој ум у себе, који још не уме да сагледа сам себе. Додуше, уколико код оних који су тек приступили борби већ усредоточени ум стално скаче, и стално им долази да га поново враћају, али он неискуснима исклизава, како они још не знају да нема ништа теже уловиво и лепршавије од њиховог сопственог ума, то неки саветују да се пажљиво прати ход и вид и помало задржава дисање /19/ у таквом напору, да би се са дисањем задржавао и ум; јер, достигнувши с Богом више степене и сачинивши свој ум истраживачким и непошаним, трзвени се неће научити његовом свођењу на (усредсређивању у) „једновидно срочено”/20/. Могуће је увидети да се то добија и са-

мо од себе у напрезању пажње: у сваком усредоточеном промишљању, посебно код људи смиреног тела и разума, дисање излази и улази тихо. Постојећи духовно, и по мери могућности пазећи на властите енергије тела, исихасти прекидају сваку сапостављајућу, пребројавајућу и некакву другачију познату радњу душевних сила, сваки осећајни доживљај и уопште свако произвољно телесно деловање, а свако које није сасвим произвољно, на пример, дисање, они ограничавају у онаквој мери, у кавој то од нас зависи.

8. Код оних који су се винули у тиховању све се такве ствари добијају без напора и бриге: при савршеном усредоточењу душе на себе, све остало постепено долази само и без сиљења. Насупрот томе, никада нећеш видети, да би то, о чему казујемо, без усиљавања могло да се добије код почетника. Стрпљивост бива од љубави, зато што „љубав све подноси” (1 Кор. 13, 7), ми се опет учимо да принудом достижемо стрпљење, да би с његовом помоћи дошли до љубави; а тако је код њих. Па зашто о томе да се говори много? Сви који имају духовно искуство само се смеју људима, који нису од искуства, а из свог разумевања изводе противречна правила; како у таквим делима учитељ није разум, већ напор и искуство доброг напора, који доноси користан плод, чинећи пустим и бесплодним расуђивања свемогућих парничара и побивача. И ако, како казује један од великих учитеља, после пада унутрашњем човеку је својствено да се саображава спољњим формама/21/. Није ли за монаха, који се труди да врати свој ум унутар себе када би хтео да се он не креће правим, већ кружним и нелутајућим кретањем, да му се догађа омашка, те да се погледом блуди сад овамо, сад онамо; него да га као на неком ослонцу оставља на своје груди или пупак? /22/ Окрећући се изнутра по могућој мери као у кругу, тј. саображавајући се жељеном унутрашњем кретању ума, он ће и силу ума, која се излива из очију, захваљујући таквом облику тела такође увести унутар срца. А затим, ако је сила мисаоне животиње на пупку живота, зато што ту закон греха има своју власт и храни животињу, зашто да ту не утврдимо њему борбено супростављен закон наоружан молитвом ума (Рим. 7, 23), да би истеран из купке препорода (Тит. 3,5) зао дух, вративши се са породицом других и још заљих духова, престао да се весели поново и последње не би било лошије од првог. (Лк. 11, 26)?

9. „Обраћај пажњу на себе”, говори Мојсије, то јест свему у себи, а не нечем да, а нечем не. Посредством чега? Разуме се посредством ума, зато што ничим другим није могуће обраћати пажњу на све у себи. То је стража таквог и пристав за душу и тело; с њиме ћеш се лако избавити од ружних телесних и душевних страсти. Потчини самог себе, заповедај сам себи, провери сам себе, тачније пак – потчињавај се, повинуј се и све испитуј; тако ћеш подврћи необузданост телесну духу и „за твоје срце никада неће бити тајне речи” (Мојс. Другозак. 15, 9). „Ако дух владајућег”, тј. треба разумети, дух лукавства и страсти – „наћеш у себи”, говори Еклезијаст, „свога места не напуштај” (Екл. 10, 4), тј. не остављај без надзора ни један део душе, ни један телесни уд; па ћеш се тако подићи и изнад одоздо застрашујућих духова и пред „испитујућима срца и утробе” смело ћеш стати не подлежући испитивању, већ сам све подвргавајући испитивању; премда „ако би судили сами себи, то не би било суђење”, каже Павле (1 Кор. 11, 31). Доживљавајући Давидово блажено чувство/23/, такође ћеш рећи Богу, да „тама неће од Тебе потамнети, и ноћ ми сија као дан, када си Ти завладао унутрашњошћу мојом”(Пс. 138, 12–13). Ти ниси само, каже овде Пророк, Себи присвојио сву способност жељења у мојој души, већ и сваке искре тог жељења у телу, које је вративши се свом извору, кроз њега кренула према Теби, сјединила се с Тобом и прилепила се Теби. Зато што као код оних који одржавају чувственим, који су обузети насладама, сила душевне жеље све у целини опустоши у месо, након чега они сасвим постају телесни, ни Божији Дух, по Писму, не може у њима да живи (Пост. 6, 4), тако код оних који усходе Богу и који са душом везују месо за Божију љубав, преображавајући се, такође је узвишавају и такође покушавају општење с Богом, да сама делује по Божијем владању и животу на месту, те да нема више ни притајену заваду са Богом, а ни жеља супростављених Његовом Духу.

10. А затим, које је место удобније за оног који нас напада помоћу злог духа, месо или ум? Није ли то месо, о коме је и апостол говорио, да до усељивања закона живота у њему није живело ништа добро (Рим. 7, 18)? То значи, да га је боље тим пре не остављати без пажње. Како нам се оно подчињава и како не можемо да га отрамо, како да нађемо одраз уз њега приступајућег рђавог духа, посебно када не умемо још духовно да одражавамо рђавости, ако

се не научимо да будемо паржљиви уз своје унутрашње обличје? Шта рећи о онима који почињу, ако су ишта савршенији мужеве не само после Христа, него и пре Његовог доласка за нас телу придавали такво обличје у време молитве и били услышени од Бога. Најусавршенији боговидац Илија молитвом је разрешио вишегодишњу сушу, приклонивши главу коленима и на тај начин прилежно увео свој ум унутар њега самог и у Бога (3 Цар. 18, 42). А људи, од којих си се наслушао, брате, болују, вероватно, од фарисејске болести, зашто ни неће да пораде и очисте унутрашњост чаше, то јест своје срце. Не следећи отачествено предање, они журе да седну надасве као нови законоучитељи; а отуд и оповргавају телесну форму молитве митара /страдалника, сведочећег/, оправданог Господом, и не држе ни до других који се такође моле уподобљавајући јој се. Зашто тако каже Господ у Јеванђељима?: „Митар више није смео да окрене очи према небу” (Лк. 18, 13). Ка тој спољашњој форми и теже они, који у молитви управљају поглед на себе саме.

11. Људи, који су их назвали омфалопсихицима са очигледним циљем да окривљене оклеветају, зато што је неко од оних који су се молили некада казивао да је душа у пупку? – не само да су разобличили клеветничке намере својих напада, већ и сами напросто показали да оскрвљују добротинствене, а не да исправљају застрањујуће, те не пишу ради исихије и истине, већ из празнословља, и не ради изоштравања трезвености, већ да би од трезвености удаљили /24/. И само то делање и људе, који су се њега усрдно прихватили, они су се својски потрудили да унизе због једног спољашњег дејствовања које му одговара. За такве је и речено, да је: „закон Твој насред утробе моје” (Пс. 39, 9), и по Богу причућем, да је: „утоба моја чује се се као китара и унутрашњост моја је као бакарни зид који си Ти обновио” (Ис. 16, 11), лако могу да назовем коилиопсихицима /„утрободушним”/, те све заједно који такве раздиру путем телесних симбола, Богу сходним мислима и духовним ликовима и лепотама и знацима /25/. Разуме се, тиме они не могу да нанесу светима никакву увреду, већ супротно, за њих постају поводом за нове благослове и још веће умножавање небеских венаца, а сами остају унутар свештених завеса, не бивајући у снази да гледају сенке слободног устајања на истину/26/. И велика је опасност, да људи, који не само да су отишли

от светих, него и кренули против њих у својим речима, плате за то вечном казном.

12. Већ си читао „житије” Симеона Новог Богослова/27/, и како је сав његов живот прослављан од Бога натприродним знамењима био чудо, па ако би неко назвао његове радове рукописом благодати, не би збрешо против правде; а знаш и Нићифора, светог човека, који је многе године провео у усамљености и исихији, а затим се населио на најпустије место Свете горе и удубио у занимања, преносећи нам из свих списа светих отаца искуство трезвености/28/. Они јасно од почетка саветују почетницима оно, против чега, што ти казујеш, неко наступа. Да ли су само старци свети? Људи који су недуго пре нас сведочили одликујући се силом Светог Духа, сопственим устима су нам сами то пренели. Говорим о теологу и уистину богослову и веродостојном посматрачу истине Божијих тајни, о пре нас достојно прослављеном Теоплиту /29/, предводнику Цркве у Филадельфији, који је из ње боље од светионика обасјавао васељену; о Атанасију, који је многе године красио патријаршијски престо и чије је мошти Господ поштовао; о Нилу, који је до нас дошао из Италије, ревноснику са великог светог Нила, који ни у чему није у предности пред Селиотом и Илијом, који су пророчки дар добили од Гаврила и другог Атанасија/30/. Знаш да су они и многи други њихови претходници, савременици и следбеници, одобравали то предање и подржавали његово придржавање, а сада новонајављени учитељи исихије, не видевши ни њену сенку, који не граде према искуству, већ на велеречивости, покушавају да је оповргну, преокрену и понизе као и само предање, што и није сасвим на корист онима, који их слушају. Са некима од набројаних светих мужева и лично сам општио, слушајући њихове поуке. Па када се они пренебрегавају, богати искуством и благодаћу, хоћемо ли им претпоставити друге, који су се учили из надмености и страсти ка словоборству? Не, неће бити тако. И само ради тога разиђи се с таквим људима, разумно казујући сам себи заједно с Давидом: „Благослови душо моја Господа, и сва унутрашњости моја свето име Његово”, те враћајући се оцима, слушај, како они вазда препоручују да се ум уводи у унутрашњост/31/.

Белешке

1. Упореди I 1, 1.
2. Та критика постоји у 4-м и 5-м писму Варлаама из Калабрије исихасти Игњатију (Schiro, 315; 323). Варлаам ту тврди, да се ум, привезан за тело у исихастичкој молитви „меша с телесном бесмисленошћу и грубошћу”; исмева „неке чудодејствујуће расцепе, а такође и повезивања ума с душом” у области срца, „неки заједно са дисањем довршавају умне исходе и проласке духа кроз ноздрве”, о чему би јасније мгли да уче исихасте. Он понавља платоновско одређење ума као одраз (рефлексију) чистог јединства, које је само себи равно и довољно, у том смислу да не зависи од тела и телесних осећаја, за разлику од исихаста, који теже да сједине ум са Богом настојећи да „затворе ум у тело”.
3. О вољи и жељама види II 2, 19.
4. Св. Макарије Велики, Беседе 15, 20: PG 24, 589 В. 43
5. Т.ј. уистину достојан свог имена (Макарије значи "блажени").
6. Код Макарија Великог то место је наведено раније, а не после тога.
7. О умном чувству види I 3, 20.
8. Св. Јован Синаит, Лествица 26: PG 88, 1020 А. На то место анонимни схоласт (1040 D) је написао: „Умно чувство је у нама, у мери у којој је оно код сваког човека повезано са умом, а није у нама уколико је, у страшно одржаваним скривеним стањима, неделатно и несазнатљиво.”
9. Св. Григорије Палама, овде не осуђује екстатичку као такву, већ погубну пустош коју изазива екстатично бежање од самог себе.
10. Види I 1, 15.
11. Срце се очигледно не поима физиолошки или у биолошкој функцији. Увођење ума у срце подразумева усредоточеност телесног напора као „телесну симболику” усредсређења ума на своју изворност. С тме молитвена форма постаје истовремено и ствар нарочитог залагања, као и симболичког напора успињања. О томе више у I, 2, 8
12. Ум се назива и дух, разум уопште и његово дејство у нама.
13. Беседа 12, на Прич. 7: PG 31, 401 А.; 1 Тим 6, 20.
14. О божанским именима IV 9: PG 3, 705 АВ.
15. Писмо 2 св. Григорију Богослову 2: PG 32, 228 А.
16. О божанским именима.
17. Лествица 27: PG 88, 1097 В.

СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ ПАЛАМА

18. Психофизиолошко јединство тела и духа је за људе тајна.
19. Симеон Нови Богослов „Способност свештне молитве и обраћања пажње на себе”, *Orientalia Christiana* IX 2, 1927 (стр. 164).
20. Св. Дионисије Ареопагит, О божанским именима IV 9: PG 3, 705 А.
21. Св. Макарије Велики, Беседа 16, 7: PG 34, 617 D; св. Јован Синаит, Лествица 25; 28: PG 88, 1133 В; 1000 D — 1001 А.
22. Псеудо-Симеон, „Свос. св. молитв.” : *Orientalia Christiana* IX 2, 1927 (Hausherr), 164.
23. Теофан Затворник у примдби на то место (Добротуљбље, т. 5, М., 1900, с. 297) /пророку Давиду било је својствено чувство свеприсутности Божије/
24. Варлаам, Против Игњатија: Schiro, 318, 76–77.
25. О симболима и њиховом разликовању –Тријаде, III 1, 12–22.
26. Варлаам (Schiro, 229, 5), је ироничан кад тврди да исихасти виде невидљиви истински свет само као „његове ишчезле ликове и сенке”.
27. *Orientalia Christiana* XII 45, 1928.
28. Тријаде, II 2, 3 и 30.
29. Теопит је "обгрљен Богом".
30. Теопит, ученик исихаста Нићифора, противник лионске уније 1274, пострадавши зарад тога од императора Михаила VIII, богослов, први учитељ монашког живота Григорију Палами ("Похвално слово" Филотеја у PG 151, 561), и константинопољски патријарх од 1289 по 1293, те од 1303 до 1309 Атанасије, такође противник лионске уније. Нил, Илија и други Атанасије (а вероватно и Селиот и Гаврило) — били су монаси манастира на гори св. Авксентија у околини Константинопоља. Види и II 2, 3.

ТРИЈАДА I,3**Питање треће**

Сада оче савршено јасно видим, да они који окривљују исихасте нису само лишени поимања која приспевају са добрим делима, и да не могу да имају тврдог и неоспорног упоришта у добрим делима, као и тврдог и неоспорног упоришта у животном искуству, већ су и савршено глуви за учење отаца. Сујетно се надимајући, по Апостолу, и упуштајући се телесним умом у оно што нису видели (Кол. 2, 18), они су тиме сишли с правог пута, па са јавним клеветањем молитвених, у свему сами себи противрече. Недавно, упуштајући се у говор о просвећености, они као обману

одричу свако чувствено примљено просвећивање, па ту закључују да је Божије просвећивање примљено чувствима: тиме они именују симболика озарења којих је било код Јудејаца и њихових пророка у Старом Завету пре Христовог приспећа, али несумљиво чувственим и Таворско светло Преображаја Спаситеља, светло од силаска Светог Духа и свако светло те врсте. Натчулним просветљењем они сматрају само сазбање, зашто га и стављају више од светла као циљ сваког посматрања. А шта са онима који би то од кога чули, сада ћу да ти кажем. Тражим да ми поверујеш, да никада ништа слично нисам слушао од исихаста, па ни нему себи да представим, да је такво нешто било могуће чути од наших монаха. Али они који нас окривљују не престају да говоре, да би се додворили онима који се обучавају, једнако слабима по способности и стога су натојали измамили разрешење да напишу то, да су им казивали учитељи. /1/ И ето они пишу, да су им учитељи заповедали да забораве сво Свето Писмо као неодговарајуће и да се занимају само молитвом, да њоме изгоне зле духове, како би се као надлежни за суштину човека чувствено распаљивали, скакали, уживајући без пристизања обраћености душе и посматрања видљивог чулног светла у таквом стању, сматрајући датим знаком таквог светла блештаву близину, а пламеност и жестину знаком нечистих. Они пишу, да су им све то говорили учитељи лично и да они сами то сматрају обесним; па треба рећи нешто поводом таквих изјава, да они у томе одмах виде знак одржавања страсти, а последње чак сматрају сведочанством оболелости. На многим је примерима могуће убедити се уопште, да они запачују оне које окривљују и у својим списима превосходно следе змијским изливима и змијским преварама, изокрећући у свемогућим извртањима и плетењима разних брзих сплетки, и иначе сваки пут тумачећи и у супротном смислу своје сопствене речи. Немајући тврду заснованост и једноставност истине, они с лакоћом упадају у противречности, па стидећи се укора сопствене савести, по лику старог Адама траже да се следе са заренилом, загонетно и двосмислено, користећи се различитим свесним значењима. Теби, оче, желим да разјасним однос нашег учења о томе, шта ти људи говоре.

ТРИЈАДА I,3

О светлу, Божијем просвећењу, светом блаженству и савершенству у Христу

Одговор трећи

1. Није дакле тако да су само пороци пренебрегавали врлине, већ су се и нечастива расуђивања показивала тако блиска с благочестивим, да се из најмањег додатка или лишавања лако преокреће једно у друго и смисао речи мења на обратно; па отуд било које лажно учење носи маску истине за људе који су неспособни такво незнатно додавање или лишавање. То је вештина /техника/ и опасност спрам свег произненађивања (обмањивања) нечистог демона. Када постоји лаж, која је недалеко од истине, гради двостуку заблуду: уколико разлика у трунци искаче од већине, или лаж примају за истину, или истину у њеном блиском суседству са лажи, због лажи и у оба случаја сасвим опадају од истине. Поборници Арија који су посвећени у то умеће успоставили су свој символ вере у граду Ники насупрот Никејском, подривајући „исправну реч истине” /2/. Применивши одговарајућу обману, сам Арије се још недуго појављивао и служио литургију заједно с онима, који су га изобличили пред Црквом, све док се константинопољски архиепископ Александар, који је успео да примети замку, премда не и да је јасно оповргне, није обратио Господу с молитвом и њеном силом није предао тог нечастивца и уистину побеснелог од нечасне смрти. /3/

2. По мени, брате, тиме се стално служе људи, о којима ти казујеш. Стварно, да се остави много читање и посвети се једнодушној молитви овладавања способношћу да се она непрестано држи на уму, ако би тело и било заузето нечим другим, па онима који започињу са исихијом и св. Дијадох /Фотички/ саветује, као и велики молитељ Филемон, и веома искусни у Божијим делима Нил, и Јован Лествичник, а многи и од још увек живућих отаца /4/; али они не саветују да се то остави зато што је некорисно или неугодно: наводећи „неодговарајуће”, клеветници су се сами представили неодговарајућим пред добрим заповестима. А ми опет знамо, да су се већ сви свети показивали на делу и учили речју, да моли-

тва изгони зле духове и љуте страсти, а сваки исправно мислећи сматра исто и учи истом, а зашто би то припадало нашој суштини, не мисли и не ући нико; те онај који то за себе обезбеђује не предлаже да се прогања лукавост, већ да се од ње бежи. /5/ Да срце скаче, поскакујући од љубави ка добру, рекао је Василије Велики /6/ и Атанасије Велики такође то сматра /7/ знаком благодати; то да човек исходи из молитве као опламењен, а ако се Богу обратио с умом без сујете и на делу, јасно учи Лествичник/8/, називајући молитву без тога, без јављања светла и без наступања мира у души, телесном, или јудејском; а да на лицу оног који се моли изниче израз насладе и од молитве и од разумног псалмопевања, о томе право пишу и многи други, и у том броју Свети Исак /9/. Начело је свему једино усавршавање разумне душе; а одбацивши је, клеветници, о којима ти казујеш, сачинили су похвалну предрасуду оделивши од свештеног и Божијег просвећивања све остало, што служи његовим нежаућим знацима, и нешто мало извлачећи из себе, али дајући повод за окривљавање, они се усуђују да прогласе неискусним да ех!, божанско бива бесовско. Важно је, што су они уверени, да онај „савладан узама вечног мрака” (2 Пет. 2, 4; 17; Јуд. 1, 6 и 13) светли, макар и обмањивачки, а обасјаност је начело светла. Бог, који умним светлом напаја сваку разумну природу, расположену за блиско прихватање светла, не може умно да светли.

3. А по мени то знање, у којем једном, како казујеш, они једино и признају умодостижуће просвећење, назива се светлом само зато што се једино даје небеским светлом, како је о њему казивао Павле: „Бог, велевшиј из таме восијат свјету, восијал в наших срдцах, просвештаја нас знанијем Божијем слави”/Бог који казује из таме исијава светло, обасјав наша срца, просвећујући нас знањем Божије славе/ (2 Кор. 4, 6). Сагласно с тим и велики богослов Дионисије говори да „присуство умодостижућег светла сједињује све што освештава, сабирајући у сврховито и истинско знање”/10/. Видиш? Светло сазнања, то јест оно, које нас избавља од умножености незнања, присуством светла дели благодат. Дионисије то светло назива умодостижним; Макарије Велики, обраћајући се скоро непосредно онима, који се представљају у благодатном светлу у виду сазнања, именује га умним: „По његовим дејствима”, казује он, „сазнаћеш када твоју душу озари умно светло, да ли но

сеже од Бога или од сатане”/11/. На другом месту, назвавши славу на лицу Мојсија бесмртношћу, како је она тада обасјала на сртном лицу, и показавши да се сада савршено светло открива у људским душама, које су уистину заволеле Бога, он каже: „Као што очи чулног гледања виде чулно сунце, тако праведници очима душе виде умно светло, које, обасјавши и разливши се у знак ускрснућа на њихова тела, очитује такође и тела у лепоти вечног светла.” /12/ Светло знања, на крају крајева, нико и не зове умним и духовним /13/, већ божанским светлом које се очитује и умним када дејствује, и умодостижућим, када се посматра нашим умом кроз умно чувство, а он пак, улазећи у разумне душе, ослобађа их од случајних незнања/14/, приводећи их од многих правдосличности до јединог и сврховитог знања. Недавно је певач Божијих имена, желећи да опева светоимени назив доброг, нашао за нужно да каже, „Добри се именује умодостижним светлом, зато што он испуњава умодостижућим светлом сав небески ум и одагнава свако незнање и заблуду из сваке душе, па и у ону у који не би ни проникли”/16/. Стало нам је да буде једно дело и једно знање, које долази када се отера незнање, те друго као умодостижуће светло, по коме се знање надаје; а отуд је и речено да умодостижуће светло испуњава „небески ум”, то јест ум који је превазишао сам себе. Како не разумети да Дионисије небеским и надумним светлом назива знањем само у преносном смислу? Очишћавање од случајности незнања које је велики богослов назвао незнањем и заблудом, може да се обави само у разумној души.

4. Сам себе превазилази не само анђеоски, него и људски ум, када постане сличан анђелима по бестрашћу/15/; а то значи, да он такође може да се приближи Божијем светлу и удостоји се натприродног богојављења, не видећи суштине Божије коначно, него Бога у Његовим божанским пројављивањима, и сразмерно људској способности да се види, и види. И не одречно /апофатички/, зато што већ види, а изнад порицања, стога што Бог није само изнад знања, већ и несазнатљивости /17/, као што је и његово пројављивање уистину такође сакривено. Најбожанскије је и у исто време најнеобичније. Божанска пројављивања, ако су пак симболичка, недокучиво су несазнатљива: она се откривају по неком другом поретку, друго су и с обзиром на божанску, и с обзиром на људску природу, ако је тако могуће и рећи у нама изнад нас, тако да

нема именованја за тачан израз. То показују речи анђела на Манојево питање: „Како ти је име?” са одговором „И оно је чудно” (Суд. 13, 13–18); то јест да је и само његово виђење такође чудно, будући да није само недостижно, него и безимено. У супротном, ако је виђење више од одрицања, тада и реч која тумачи такво виђење остаје ниже од подижућег успона, крећући се путем поређења и аналогија, па није случајно да се имена и називи овде често спроводе са речцом „као”, преносећи значење одговарања, није мање битно очуђујуће утолико што има оно неухватљиво и неимењљиво.

5. Није пак тако, него ако је и узето одређење јачег или добијено преко порицања, или пак тумачењем преко одричућих узношења одавањем речи, водимо их узорно или пак по аналогији, због чега онај који носи истоветна значења бива сапостављен уз многа поседовања имена, као уз неисказиво и надименујуће за суштинско увиђање. Када у томе свети мужеви богодолично посматрају светло, а виде га у богодејствујућој /теургијској/ заједници духа, према неизрецивим и усавршавајућим (сврходелатним) обасјањима присветљених, они виде одећу својих становишта, да им се мисли у уму испуне прелепим сијањем преко благодети говора, а понекад помоћу божанствености речи богодоличном лепотом и свест са одређеним прослављањем тела. Јер ту славу коју је Један Отац дао, дао је послушнима, према јеванђејској речи, и „пожеleo да они буду с Њим и посматрају славу Његову” (Јн. 17, 22–24). А може ли то да се догоди телесно, када након Његовог усхођења на небеса Он више није присутан телесно? Јасно је да је сада могућа једино умна обасјаност, која се догађа када се све умствене нужности усаврше, те када ум постане принебески и као обдарен нама надпредајућим поклонима с неба, похвално и неизрециво посланим од Бога, који су попут надралих призора за додиривање, који су улазна капија нахођења свих сазнања узвишеног светла, не као естетски /чулни/ симболи које светитељ посматра, нити као разни свештени записи које познајемо, већ се то назива начелним лепотоживљењем у лепототворењу и од Бога осветљеном светилком/19/. На тај начин, и виши пореци надкосмичког ума овима су аналогни, према небеском откривачу и ономе који се изјашњава о тој Свештеночачелности, не бивајући обдарен једино прводаровима сазнања и науке, већ и првобитним

светлом, према узвишеној начелној сврси /Светог/ Тројства испуњене јерархије, те не само Тројичне Славе, не постајући према учешћу само онај који посматра, већ и Исусове светлосне појаве /фотофаније/, или пак оне која се открила ученицима на Тавору/20/. Удостојени таквог посматрања, посвећују се у боготвореће светло заиста и сами, као да истински живе, те од тог теургичког светла постају учесници у првобитном. Стога и достојноименовани Макарије то светло зове /загробном/ храном небесника /21/. Други пак од ових богослова, каже „исто, сав наднебески умни распоред постојећи невештаствено, поставља најочигледнију чињеницу човекољубља речи око нас”/22/. И није ли и велики Павле, пред тиме да је добио невидеће и принебеско у тим виђењима које се старао да додирне (2 Кор. 12, 2), а без тога да постане наднебесником, те његов ум није морао просторно да прелази на небо, као и то још да тајна нешто друго одаје, која је знана само оним који је доживе, а о којој сада говорити, како су нас поучили оци искусни на том опробавању, није неминовно, те да то не чинимо због отварања према злоделовању. Као да постоји умствено просветљење оних очишћених који сагледавају /ствари/ у срцу. За ово сазнање свима другима, који се налазе са таквим и од таквих су умирености /тиховања/, доказали смо као о онима који се подвргавају најсрећнијој руци.

6. Ти људи уверавају, као што говориш, да су просвећивања древним законом симболичка. Али са тиме они као да доказују и да постоји свето просвећење, чији су симболи били старозаветни. Да је већина старозаветних симбола била таквог просвећивања, научени смо и од казивања Светог Нила: „Када се ум, скинувши са себе старог човека, одене у човека сачињеног од благодати, тада он у време молитве види свој сјај сафирним или своје устројавање небеском бојом, које се у Писму и назива Божијим местом, виђеним од старешина под гором Синајем.” (Јсх. 24, 2)/23/. Исто то казује и Свети Исак: ”За време молитве благодаћу посвећени ум види своју сопствену чистоћу, сличну небеској боји, а она је од старешина Израилевих била названа местом Бога, када им се приказала на гори.” /24/ Увиђаш ли да се у чистим срцима довршава посвећивање у оне симболе? Јован, злато и језиком и разумом, разјашњавајући апостолску реч о томе, да је „Бог, казујући из таме исијавао светло, исијавао у наша срца” (2 Кор. 4, 6), гово-

рио: „Оно показује да је слава Мојсијева на нас сијала постепено, као негда лице Мојсијево, тако је она сада озарила и наша срца”, а нешто даље: ”У почетку стварања Бог је рекао, и било је светло; сада то није рекао, него је Сам постао светло за нас”./25/ Ето тиме, ако би светло с почетка стварања или на лицу Мојсија било неко умерено знање, онда би сијање у нађим срцима ваљало да буде више знање, јер је порасло. Уколико то не би било знање, већ сјај који се појавио на лицу, онда и озарење у нама не би било знање, него светло душе које се појављује у чистом уму. Сјај, приман чулним очима, могао би да се назове чулним /естетским/, премда такође и умственим /ноетичким/, претпостављеним очима ума и делатним унутар нас.

7. Али то сијање није било просто чувствено, када се појавило као видљиво на личности пророка, премда је и слава светла Мојсијево личности и сада у души, према Светом Макарију/26/, па је он назива и „славом Христовом”, која ако се и јавила чулно, он је сматра натчулном, наводећи с неким додацима апостолске речи: „Свима је нама да отворене личности разматрамо славу Господњу”, тј. Његово умно светло, ”огледајући се у тој икони за преображавање из славе у славу”, или да је потребно да поимамо, како захваљујући изобиљу исијавања у нас све то јаче изливаног Божијег светла. /27/ А шта каже Свети Дијадок? „Несумњиво је да када ум почиње да истражује непрекидно дејствовањ Божијег светла, да он сав као да постаје прозрачан, као са само светло себе истим богарством гледа; јер то у целини настаје онда, када душевне способности овладају страстима/доживљајима.”/28/ А шта о томе додаје божански Максим? „Људски ум не би могао да поднесе толико, да прими Божије осветљавање, ако га сам Бог не би у то увукао, освећујући га својим зрацима”/29/ Шта, на крају, заједно с Василијем Великим говори многослављени Нил? „Стуб истине, Василије Каппадокијски пише, да се људско знање достиже напором и занимањима, а да знање, које сеже из Божије благодати /бива достигну/ праведношћу и ганућем /љупкошћу/; те прво знање могу да прибаве и људи уроњени у страсти, док је друго доступно само обестрашћенима, који за време молитве виде, како их обасјава сијање њиховог сопственог ума.”/30/ Јеси ли разумео, брате, да ум који се избавља од страсти у молитви, види самог себе као светло и обасјава се Божијим светлом? А сад опет пажљи-

вим ухом послушај заиста блаженог Макарија, којег је богомудри Нил назвао изабраном посудом/31/, како он говори у главама пренетим од метафраста: „Савршено духовно обасјавање није неко просто откривање помисли, већ постојано исијавање у нади душа личносног светла; речи „Казујући из таме обасјавајући светлом озарио је срца наша” и „Просветли очи моје, да не бих у смрт уснуо (Пс. 12, 4) и „Дођосмо у светло Твоје и истину Твоју, нека ме они воде на свету гору Твоју (Пс. 42, 3) и „Запечатила се на нама светлост лица Твојег” (Пс. 4, 7) и све друге сличне речи доказују једно и исто/32/. Називајући светло ипостасним /подметним, заснивајућим/, Макарије као да унапред опровргава људе, који сматрају просвећењем само знање и многе тиме запетљавају /мрсе/, а пре свега саме себе, претумачујући као знање све о чему би било речи у вези са Божијим светлом. Наупрот томе, како сам раније казао, уверен сам, да је и само називање светла знањем већ изведено као друго из тог првог светла.

8. Није случајно да још нико никада није називао светлом освеченост, која сеже из осећаја, премда је и она у неком смислу знање, такође најверодостојније. Светлом називају само знање, које сеже из ума и које је разумно, па ми и не знамо ништа разумно осмишљено што не би било светло. У ствари анђели, тај некакав невештаствени и нетелесни огањ, шта су они друго, ако нису умно светло? Ум, који види сам себе, види се као светло, па шта је и сам ум ако не умно светло, које само себе посматра? Сам Бог, који је иза граница сваког умног светла и натприродно преваскодећи сваку суштину, а Чије светло богослови називају ватром, с једне стране сличан ватри, том своје слабом подобију /наличењу/ у чулном свету у себи скривеном и невидљивом, када нема твари, у коју је могуће сместити Божију појаву, али када Он обухвата од Њега удостојену и неограничену творевину, а таква је свака умна природа која се очистила, не носећи /више/ на себи покривач греха, тада се Он такође види као умно светло/33/, што смо већ показали и још ћемо да покажемо помоћу оних који су испитивали и видели сијање Божијих светала.

9. Као што огањ, покривен непрозрачном твари, може да буде утуљен, а не и просветљен, тако и ум, када на њему лежи глуво покривало злих страсти, може да произведе знање, али никако не

и светло. У мери у којој је ум не само умосагледајуће светло и не само виши од на тај начин видљивих светала, већ такође и светло које посматра, попут очију душе; по Василију Великом „ум срас-тао с душом јесте њено зрење /виђење/.”^{34/}, као што чулно виђење не може да дејствује без светлења њему спољашњег светла, тако и ум по квалитету овладавајући умним чувством не би могао да види и да дејствује сам за себе, ако га не би освештавало Божије светло. И као што виђење када почиње да дејствује, и само постаје светло и настаје заједно са светлом, те пре свега види само то светло, разливен по свим видљивим стварима, баш тако и ум, када достигне пуноћу умног чувства, и сам као целина попут светла и поничући једновремено са светлом и помоћу светла, разговетно види светло, не узвисујући се само над телесним чувствима, већ и над свиме познатим и уопште над свиме постојећим. Чисти срцем виде Бога сагласно са неизвргивом заповешћу блаженства датој од Господа, Који будући да је светло, по речи богомудрог Јована, сина грома (1 Јн. 1, 5), весели се у нама и показује Сам Себе онима који Га љубе и од Њега су љубљени, као што је обећао (Јн. 14, 21, 23). Он Се показује очишћеном уму као у огледалу, остајући напросто невидљив, јер је такво својство огледалног лика: није очевидан и не виде га, стога што није могуће истовремено гледати у огледало и видети то, што на њега баца свој облик.

10. Они који су се тако очистили са љубављу према Богу виде Га сада, а у Царству Бижијем видеће га „лицем у лице” (1 Кор. 13, 12). Људи, који никако не верују да је Бога могуће посматрати као неко блештаво светло, не испитујући Га и не видевши Га, те мисле да је Он доступан само расуђујућем сагледавању, личе на слепе који осећајући само сунчану топлоту, не верују онима који увиђају да сунце још и светли. Ако слепи почну да разуверавају оне који виде, говорећи да сунце које светли на све чулне ствари није светло, постаће смешни онима који виде. А о људима, који се такође доводе у везу са здруженим над васељеном Сунцем правде (Мал. 4,2), ваља да плачу не само умно гледајући, већ и они који им једноставно верују, и то не само зато што не разумевајући како, у изобилу Своје милости, Бог долази до нас неотуђивом натприродном силом преко ограничења природе, недокучивости и тајанствености, чинећи се судеоником ума и невидљиво опажај-

ним; такви људи остају без љубави пред том свевидећом и свепонамајућом љубављу, али и зато што се, не желећи да следе свеце који су из човекољубља састављали словесне приручнике за овај свет, самостално руководе према крају до пропасти, покушавајући да повуку за собом и слушаоце који им се додворавају, вероватно ради тога да би имали саговорнике, када им по Григорију Богослову „у огњу стане Онај, Кога они нису признали за светло”^{35/}, и у Кога нису поверовали. Опет ће да узму тај огањ, који је пун мрака, а тачније, истоветан са светлом које се мраку објавило, па је тако по речима Господа завршено са ђаволом /развргивачем/ и његовим анђелима (Мт. 25, 41). Произлази да адски мрак није само чувствен, већ састављен од неопажљивих за чула злих анђела, а с друге стране, он није просто незнање, зато што ће ти, који су се сада потврдили као наследници мрака, бити у прилици да га знају не лошије, него боље, па ће и свака плот да исповеда, да је Исус Христос Господ у славу Бога Оца (Флп. 2, 11), амин. У том случају Божије је светло такође, мада не у властитом смислу, чулно, и није у властитом смислу знање, док његова супротност тама, није нити чулна, нити незнање. Али ако Божије светло никако није знање, већ нешто више, извор скривеног и неисказивог знања Божијих тајни, то је и залог његовог светла (2 Кор. 1, 22; 5, 5; Еф. 1, 14), и сада видљив чистим срцима, такође не просто знање, него Онај који даје Њему саобразно знање, сам умствено и умно, тачније духовно светло, недохватљиво приступајућем видљивом, недостижно узношењима над сва знања и сваку врлину, јединствени дароватељ небеског савршенства хришћанима, који то не постају подражавањем или разумевањем, већ по откровењу и благодати Духа.

11. Недавно је велики Макарије, коме посведочије и понавља својом слатком речју тумач Симеон, говорио: „Божији апостол Павле је на најтачнији и најјаснији начин показао, да је хришћанска тајна савршена за сваку душу, обасјавање небеског светла у сткровењу и сили Духа, да нико не би помислио, како је просвећивање Духа завршено само у знању помисли, те да се подвргне након наведеног и раду на опасности да прође мимо савршене тајне благодати. Зато је Павле и предложио свима познат пример духовне славе, која сија око Мојсијевог лица: „Ако је претходно славно, тим је славније сада бивајуће”. О претходећем он је говорио сто-

га, што је слава тада обукла смртно тело Мојсијево, али он овде показује, да бесмртна слава духовног откривења сада незалазећим светлом обасјава код достојних бесмртна лица унутрашњег човека. Он у ствари каже: „Сви ми”, то јест сви у савршеној вери од Духа рођени, „откривеног лица посматрамо славу Господњу, преображавајући се у исти лик из славе у славу, као од Гоподњег Духа”, „окривеним лицем”, то јест лицем душе, зато што када се неко обрати Господу, „покривало се скида”; а Господ „јесте Дух” (2 Кор. 3, 7–18). Апостол је овде јасно показао да је на душу налегло покривало таме, коме је од Адамовог престапа подиђено да уђе у људство, те да се сада након обасјавања Духом покривало скида с верујућих и истински достојних душа, ради чега се и догодио Христосов долазак.” /36/

12. Видиш, брате, да су чулна просвећења Старог Завета назначила духовно просвећивање, које је проистекло у душама верујућих у Христа на делу и по истини? Онима, који их називају чулним и симболичким, следовало би да кроз њих приђу вери у тој просвећености, и ка њеном тражењу, а они се, насупротив томе, труде свим силама да се приклоне невери поред већ верућих, и више од тога, по могућности већ оних, који су очигледно надојени благодаћу и имају незаборављајуће благодатно знање. Они почињу дрско и неразумно да мењају учења мужева, које је од Бога и Који их је преко Његове тајанствене појаве и дејствовања научио неисказивим тајнама. За њих није убедљив ни Свети Апостол Павле, када је говорио, да „духован суди о свему, а о њему нико не може да суди, зато што он има ум Христов; а ко је сазнао ум Господњи, ко ће да га разабере?” (1 Кор. 2, 5–6), то јест ко ће, измерив својом мишљу, овладати духовним стварима? Ко је пак уверен у сопствена размишљања и узда се расуђујућим саображавањима, да ће моћи разликовањима, закључцима ума и расчлањивањима да одрази сву истину, тај уопште не може ни да разуме духовног човека, нити да му се повери. Такав је душеван, а „душевни”, каже Апостол, „не запрема оно што је од Духа” (1 Кор. 2, 14), и не може то да смести, па ако сам не зна и не верује; како тад, када све проучи (заврши) да стане у поимањима и да поверује другима? Ко је сам без исихије, то јест без умне трезвености и без достигнутог у њој искуства духовних и тајанствених усавршавања, а учи о трезвености, иде за сопственим размишљањима и тру-

ди се да расуђујући изведе надразумо добро, тај је очигледно пао у крајње безумље и његова је мудрост уистину постала глупост (Рим. 1, 22; 1 Кор. 1, 20), зато што је неразборито замислио да натприродно сагледава природним знањем, природним расуђивањем и применом телесне философије истраживао и мерио „дужине Божије, схватљиве само Духом”, као и духовне дарове, познате само „духовнима и онима који имају ум Христов” (1 Кор. 2, 10; 16). Као додатак на безумље он постане још и богоборац, прихватајући Велијарово деловање, ех! и благодат доброг духа борећи се против оних који „примају Дух од Бога, да би преко њега сазнали од Бога даровано” (1 Кор. 2, 12). Али као наследник туге он ће да повреди поверљиве слушаоце стога, што како каже Пророк „јад теби, који појиш свога брата мутним развраћивањем.” (Авв. 2,15).

13. Када су способни да све истраже, то јест духовни, зато што „духовни суди о свему”, по Апостолу, некако би били дужни да им се потчинимо не поимајући их, да би помоћу њиховог разума не грешећи сазнали и сами себе; а то не може стога што се они, на своју погибел и оних лаковерних, усуђују да суде и поправљају оне којима се не суди, отуд што „о духовном”, по том Апостолу, „нико не може да суди” (1 Кор. 2,15). Казују пак да никоме није потребно да се приопштава савршенству и светости, не откривши истинита мњења о суштом, а бет разликовања, умних закључака и рашчлањивања, немогуће их је открити, Они на тај начин мисле, да је онај који хоће да достигне савршенство и светост обавезан, да преузме од спољашњих наука те поступке разликовања, умног закључивања и рашчлањавања и да њима овлада до савршенства, а таквим наводима они поново покушавају да докажу стварност испражњене мудрости. Али ако би смирено пришли могућем просуђивању свега, они би од њих хтели да науче истину, а тада би чули, да је то хеленско убеђење, учење /јерес/ стоичара или питагорејаца, који циљем стварања сматрају знање, добијено кроз усвајање наука; док ми, насупротив томе, истинским увиђањем не називамо знање добијено расуђивањем и закључцима ума, већ знање очитовано делима и животом, јединствено и не просто истинито, него одраније и непоколебиво: па, како говоре да се свака реч бори с речју /37/, како стоји с животом? И на крају, ми не мислимо да је прихватањем разликовања, умних закључивања и

рашчлањивања, човек оспособљен да позна самог себе, уколико тешким покајањем и напорном борбом претходно не истера из свог ума гордост и лукавство. Зато онај ко не поведе свој ум таквим путем и таквом устројству, тај неће увидети своје незнање, а тек одатле почиње успешно упознавање себе самог.

14. Него нико, ако би био благоразуман, неће осуђивати свако незнање под заградом божанског, као што ни ми не сматрамо да је свако знање блажено. Нисмо ли у свем нашем деловању обавезни да гледамо на знање као на последњу сврху? Два су вида истине, каже Василије Велики: да држиш и придржаваш крајње неопходну истину, као ону која сараднички помаже припадајући спасењу; дочим ако знамо истину о земљи и океану, о небу и небеским телима, то нас неће упутити прианђеоском блаженству/38/. И сврха нам је обећана, те од Бога прочитовано за будућа добра, усиновљење, обожење, откровење небеских блага и стицање и уживање у њима, а сазнања од спољашњег образованог привезаће нас за овај век. Јер ако чулне речи у будућем веку пристају уз ствари, мудри овог века постали би законити наследници Небеског Царства: „ако се пак гледа чистоћа душе, неће се дати мудрима да изнесу сазнање Бога”, према истинској философији Максимовој./39/ И каква нам је вајда од сазнања која не приближавају Богу? Како је одвојено од те сврхе и светости то могуће достићи?

15. Не говорећи о другим људским грешкама, оних што много мисле о себи, али застрањујући дотле, да претумачујући Писмо Духа, примењују то против духовних дела и духовних мужева, навешћу оно, што се односи на суштину нашег разговора. Они говоре, да је Бог невидљив и немислив, премда „Бога нико никада није видео, а јединородни Син Божији, Сушти у крилу Оца, Он је прочитовао” (Јн. 1, 18). Није ли тако, питају они, да ће да буде очигледна заблуда хранити се тиме да видиш Бога у самом себи? Ако им се изразимо речима Јединородног Божијег Сина о томе, да „чисти срцем виде Бога” и да „Јављам им се Сам, уселавајући се у њих заједно с Оцем” (Јн. 14, 21–23), они пак називајући такво увиђање знањем, не примењују да противрече себи: па како је Бог невидљив, тако је и немислив. Они пак након невидљивости Бога сматрају чулним посматрањем Бога у светлу лажних привиђања и бесовских навада, па након Његове немисливости потребно им је

и да унизе знање таквим поретком. Уз све то с обзиром на сазнање, ми се опет не сакупљамо да и кажемо: они овде говоре у сагласности с нама, премда сами не поимају шта говоре, отуд што заиста постоји и сазнање о Богу, знање учења о Њему и умосаглавање, које ми називамо богословљем, а саобразно природи примена и кретање душевних сила и телесних удова успоставља у човеку његов разумни прволик. Не само овде нам је послана савршена лепота из висине превасходства, није у томе натприродно сједињавање са блештавим светлом, одакле тек и сеже веродостојност богословљења, као и саобразност природе у поретку и кретањима наших душевних и телесних сила. Ко оповргава то јединство, оповргава уједно сву врлину и истину.

16. Поводом тога да је боговиђење, како они кажу, нешто што није ни више ни тајанственије знање и да уопште нема никаквог боговиђења након Божије невидљивости, питамо научени њима, ко је имао искуство истинског посматрања: како им се чини, Свети Дух такође не види Бога? Не, већ овако: Он „прониче и дубине Божије” (1 Кор. 2, 10). Баш тако, ако би неко рекао да Његово непомешано светло може да се види и мимо Светог Духа, ви бисте правилно питали: „Како је могуће видети Невидљивог?” Али ако неко одложивши дух овог света који оци називају умственим мраком, који не лежи на очишћеним срцима, па ако кажем тај неко одложивши дух света очистивши се од сваке својевољности, одступивши од сваког људског учења, које по Василију Великом /40/ иако под доброизгледајућом облогом у најмањој примеси већ слаби обавезну ревност, сабравши по могућности све душевне силе и поставивши трезвеност да надзире мисао, отпочетка ће проводити живот у природним и Богу угодним размишљањима ума, а затим, превазилазећи самог себе, примиће у себе „Духа од Бога”, који „зна Божије, као што људски дух зна шта је у човеку”, и сами тим ће добити, како велики Апостол Павле каже, способност „да зна тајни поклон од Бога”, којег „не видеше очи и не слушаше уши и што није долазило на срце човеку” (1 Кор. 2, 9–12); па неће ли он посредством Духа да увиди Божије невидљиво светло? И баш то светло, када је виђено, неће ли остати и даље невидљиво и нечујно и немисливо? Они који гледају осмотрили су „што није видело око и није чуло уво и што није долазило на срце човеку”! Они добијају духовне очи и „именују ум Христов”

(1 Кор. 2, 16), захваљујући чему виде невидљиво и поимају немисливо: како је Бог невидљив не Сам у Себи, већ само за оне, који мисле и посматрају природним очима и помислима, није ли и за оне у које је Бог уложио самог Себе као водитеља и главу, па неће ли Он и очигледно дати Своју благодат да се види ?

17. И неће ли их Он удостојити тога, о чему се говори у „Песми над песмама”; Он пак тамо хвалећи духовну силу којима су се њихове очи напуниле, стиховима „О, ти прекрасна, очи су твоје голубије”, на шта и они, сами осећајући тим очима лепоту умственог Женика, такође дају обиље речи хвале? Од посвећених није сакривено ко је тај голуб, имајући га у виду, невеста и сама отпрве отворено гледа на лепоту Божију, свог Женика, и може детаљније да каже верним слушаоцима који је окружују о Његовој дарожљивој и стваралачкој лепоти/41/. Као што светла зрака очију, сједињена са сунчаним зракама, постаје савршено светло и на тај начин почиње да види чулне ствари, тако и ум, поставши „у сједињеном духу с Господом” (1 Кор. 6, 17), захваљујући томе јасно види духовне ствари. И на крају, овде само помоћу неког другог лика није тако, како у својим корисним расуђивањима људи себи представљају, када крену да се супростављају духовним мужевима, а Господ опет свеједно остаје невидљив, зато што нико никада није осмотрио сву величину Његове лепоте. По речи Григорија Ниског, „никакво око не може да Га види сасвим, ако би и вечно покушавало”/42/, када оно не види у пуној мери Божију лепоту, већ само по оној, у којој је само себе оспособило да прими силу Божијег Духа. Осим те недокучивости, и по таквом постигнућу, које они који виде поседују, они захватају недостижни лик, који је од свега божанскији и необичнији, према недокућивости датом виђењу Духа посматрачи не знају, зашто они све то виде, ташто слушају, кроз шта се посвећују у сазнање оног што не бива или у поимање вечно суштог, отуд што, како је казивао и велики богослов Дионисије „сједињавање обожујућег са вишом светлошћу почиње са утихлошћу сваке делатности ума”/43/, оно се не извршава по неком узроку или аналогiji /44/, које се скоро слично односе према делатности ума, већ кроз напуштање свега постојећег, само додуше не будући простим остављањем; па ако би то ту било просто напуштање, што зависи од нас, а то је учење месалијанаца, „по жељи узлазити према скривеним Божијим тај-

нама”, као што о месалијанцима казиваше Свети Исак/45/. Пошто виђење није просто остављање и порицање, него и сједињавање и обожење, које се тајанствено и неискazиво збива по благодати Божијој после остављања свега, што белегује ум наниже, тачније пак након успокојавања, које је више од напуштања, стога што остављање постојећег јесте само удаљена сличност успокојености ума. Да одвоји Бога од Његових небројених створења ваља да учини сваки верујући, а успокојавање свих делатности ума и затим сједињавање са вишим светлом, како је од савршене грађе и пуноће бого дејствовања, дато је само онима, чије се срце очистило и напунило благодаћу. Не говорим ли од раније, сједињење када је и кратко посматрање, негда је било довољно за изабране Христове ученике, који су достигли иступање из сваког умственог и чувственог примања, те кроз пуно отказивање гледања на себе примили право виђење, а кроз истрпљивање незнања /46/ у себе сместили чуло за натприродне ствари? У мери по којој се наше расуђивање буде кретало с Богом напред, показаћемо да су такви видели, не чувством или умом у обичном смислу речи.

18. Разумеш ли сада, да су боговидци учесници на недостижном Духу, који им замењује и ум, и очи, и уши, и захваљујучи коме они и вид и слушају и поимају? Када се код њих успокоји свако деловање ума, онда као анђели и људи равни анђелима (Јк. 20, 36) не виде ли они Бога, као силу Духа? Њихово виђење није осећање, уколико они не примају светло кроз органе осећања, и оно тад није мишљење, уколико га они не налазе помоћу расуђивања и расуђујућег знања, већ кроз напуштање сваког умственог деловања; па отуда оно ни на који начин не може да буде маштовити лик, И ум га не добија у простом поричућем усхоћењу. На крају крајева, свака Божија заповест и сваки свештени закон према речима отаца имају простор до чистоће срца; сваки начин и вид молитве завршава се на чистој молитви, а свако расуђивање које долази одоздо ономе ко се узноси над васељеном и од свега се одвојивши због Бога, заснива се на остављању постојећег. То опет не значи да у Божијим заповестима нема ничег другог сем чистоће срца, већ постоји и нешто веома велико, у овом веку дарован залог обећаних добара и ризнице будућег века, и кроз тај залог смо видљиви и окушани, баш као према молитви неискazивог сагледавања и иступања у том сагледавању у скривене тајне,

те након остављања постојећег, тачније након успостављене успокојености ума, која се у нам збива не само речју, него и делом, и ако је оно након тога незнање, оно је више од знања, а ако је мрак, он је заслепљујући, а у том заслепљујућем мраку, по великом Дионисију, дарују се Божији дарови светима /47/. Што је савршеније посматрање Бога и свега Божијег, а не просто напуштање, већ након тог напуштања општење с Богом и ускоро даровање и примање дара /48/, пре него остављање и порицање. Та примања и дарови су неискazиви, макар се о њима и говорило, и према примерима и упоређујући, не зато што се и виде на примерима и такође у сличностима, већ зато што је и иначе показати виђено немогуће. И људи који слушају примерно и достојено излагање о таквим стварима без благочестивог поимања њихових неискazивости, почињу да сматрају безумљем премудро знање, па дорађујући приносе тог умног бисера (Мт. 7, 6), преносима речи трзајући оне, који су им то у мери могућег показали.

19. Из човекољубља и у мери могућности, како сам рекао, они такође говоре о скривеном, превазилазећи заблуде непровећених по којма се говори, да након напуштања постојећег наступа пуна неделатност, а нетаква беделатност кој је виша од сваког деловања (енергије). Али сакривено опет продужава да буде у својој природи. Зато велики Дионизије говори, да иза остављања постоећег није реч, него неискazивост и да се ми „после највишег усхођења сједињујемо с неизразивим”/49/, али та неизразивост не значи, да ће се ум приденути ономе што је изнад ума, путем само једног одрицања; на крају, поричуће успињање такође је некакво поимање тога, шта није Бог, и оно у себи такође носи лик /икону/ неизобразивог виђења и посматрачке пуноће ума, али виђења сама нису у њему. Због остављања свега у свету, небеско светло опевавају они, који су се попут анђела слили с њим, зато што их је научило тајно сједињавање да се то натприродно светло узнело над читавим светом. Свима који су се удостојили да од њих приме ту тајну захвалним верним слухом, такође сами могу остављајући све у свету да славе Божије немисливо светло, али не могу да га виде и да се сједине с њим, све док очишћавањем као извршавањем заповести и припремајући ум ненатруњеном и нетварном молитвом, не сместе у себе натприродну силу молитве.

20. Како смо обавезни да га назовемо, знајући да оно није ни чувство ни мисао? На крају је тако, како га је назвао Соломон, који је мудрошћу превазишао све живуће људе до њега: Божијим и умним чувством. /50/ Разумевањем те две речи он је почео да схвата, не виђење Божијег светла ни тиме ни другим, ни осећајем ни умствовањем; него ни умствовање никада не постаје осећајем, нити осећај умствовањем, па је умно чувство нешто различито и од једног и од другог. Виђење је тако постало обавезно да се назива или тако, или ао велики богослов Дионисије „сједињењем”, само не „знањем”. „Потребно је поимати”, каже Дионисије, „да је нашем уму дата као сила поимања, захваљујући којој он разматра умствене ствари, као и природу ума превазилазеће сједињености /једињења/, захваљујући којој се он слива с оним иза границе.”/51/, и још: „Излишне су заједно с осећајима и умствене силе, када душа поставши захваљујући недостижном сједињењу с неприступачним светлом боголика, ширећи зраке очима”./52/ У том сједињењу, сагласно Максиму пуним божанског, „видећи скривено светло и неискazану славу, свети заједно са вишим силама и сами постају способни да размештају ту благословену чистоћу”/53/

21. Нека нико не мисли, да овде велики богослови говоре о апофатичком усхођењу: оно је приступачно свима који га желе и преображава душе у анђеоско достојанство, ослобађа поимање Бога од свега ранијег, али само по себи не може да допринесе сједињавању након границе. Само чистоћа страсног дела душе, заиста апатијом /бестрашћем/ дели ум од свега у свету, сједињује га кроз молитву са духовном благодаћу, у којој почињу да се искуствују Божија обасјавања, сачињавајући их према тамошњим. Нешто након Дионисија оци су сједињавање назвали духовним чувством/54/, што такође одговара тајном и неизрецивом посматрању, у неком смислу изражавајући то још боље: заиста човек тада види духом, а не умом или телом; он неким натприродним знањем тачно зна да види светло које је више од светла, али зашто га види не зна, а дознавање природе свог виђења не успева услед неистраживости духа, којим се види. О томе је и говорио Павле, када је слушао неизречено и видео невидљиво: „Да ли сам видео у телу, не знам, да ли унутар тела, не знам” (2 Кор. 12, 2), то јест он није знао, да ли је његов ум ли његово тело било орган виђења.

Апостол види, види не чувством, него с таквом пак жестином, с каквом чувство осећа чувствено, и још јасније. Он види и самог себе, пребивајућег у иступању од неисказаног задовољства призором, однешеног не само више од сваке ствари и сваке представе ствари, него и више од самог себе. У том иступу он је заборавио законе и молење Богу, о чему је говорио Свети Исак, имајући за сведока великог и божанског Григорија: „Молитва ће да буде и чистоћа ума, која наступа заједно са изговарањем светла Свете Тројице”, и још „над чистоћом ума у време молитве надахњује светло Свете Тројице и ум се тада уздиже више од молитве: такво више не треба звати молитвом, већ рођењем чисте молитве ношене Духом, и ум се тада не моли молитвом, него у иступању преноси у недокучиву стварност (у неухватљиве ствари), а то је пак незнање које је превасходније од сазнања.”/55/ Оно што је отело оног и ум обрадовало и ка себи окренуло попут најсрчаније ствари, видећи се као светло, откровењско пак, али не чулним телом, и не ограничено ни у висину, ни надоле, ни у ширину, тако да он и не види просторе за њега видљивог и обасјавајућег светла, већ као да је попут неког сунца, бесконачно сијавије светлећи од свега у свету, а он би био у средини свега и сам би био у средини као очи у целини /све очи, сачињен од виђења/, а такво је шта оно јесте.

22. Недавно је Макарије Велики називао духовно светло бесконачним и небеским/56/. Други од најсавршенијих светих мужева /57/, видео је да све постојеће у свету као да је обмотано једном лучом тог умственог сунца, премда га он ноје видео у свом суштеству и величини, већ у тој мери у којој је себе учинио оспособљеним за такво примање, сазнавши из тог виђења да је и превасходеће сједињавање са светлом такво, да није по својој природи, већ да оно уистину постоји /58/, да је натприродно и надсуштатствено и да се разликује од свега постојећег у свету, напросто бити (бивствовање, битије) у властитом смислу, које у себе тајно окупља свако бити /бивствовање/. Да вазда види ту бесконачност није дато ниједном човеку, ни свим људима заједно. Али ни не видећи је човек схвата, да он сам нема снаге да је види, зато што није дошао до пуне сагласности са Духом кроз савршену чистоћу, а не стога што му је виђење ускраћено. А када виђење дође, према по њему разливајућој се неострашћеној радости, умном спокојс-

тву и новом пламену љубави према Богу видецац тачно зна, да то и јесте божанско светло, премда га и не види сасвим јасно. Вазда стремићи напред и испитујући све више светлост виђења у мери богоугодног деловања, уздржавајући се од свега спољашњег, молитвеног усиљавања и покоравана душе Богу, он све јасније схвата бесконачност виђењог, да је она бесконачност, не видећи границе њеном сјају, а оскудност своје сопствене маленкости /безначајности/ у примању светла, види све боље.

23. Али он не сматра да је оно чега се удостоји да види, права Божија природа. Као што се од душе рађа живот у одушевљеном телу и ми тај живот такоше називамо душом /59/, премда знамо да у нама живућа и живот дајућа душа у нама јесте нешто различито од живота тела, тако се у богоносној души рађа светло од Бога који се у њу населио, премда је сједињење свемогућег Бога с достојнима опет више од тог светла, зато што у својој натприродној сили Бог истовремено и целином пребива у Себи и у целини живи у нама, преносећи нам на тај начин не Своју природу, него Своју славу и сјај. То је божанско светло, и свети га с правом називају божанственошћу, будући да обожује; а ако је тако, оно и није просто божанственост, већ обожење само по себи /60/, то јест начело божествености. То се показује као делење и усложњавање јединства Бога/61/, али ако је Бог подједнако и Првобог/62/ и Надбог /63/, и Надначелни /64/; Он је један у свом јединственом Божанству, а Првобог и Надбог и Надначелни је Он стога, јер је у њему заснована та божанственост обожења, како су у складу са великим Дионисијем Аропагитом одредили учитељи Цркве, називајући божанскошћу од Бога проистичући благотворни дар. Сам Дионисије, одговарајући у писму Гају на питање, како схватити да је Бог више од начела божанствености, рекао: „Ако будеш поимао божанскост као тај благотворни дар, захваљујући коме се ми обожујемо, и ако тај дар постане начелом обожења, тада ће Бог, Који је узвишенији од сваког начела, бити иза граница божанствености на такав начин поимане” /65/. На тај начин, оци обожанствљују Божију благодат натприродног светла, али то није непосредно по својој природи, јер Он може не само да просветљује и обожује ум, већ и да создаје из ничега сваку умну суштину.

24. Сада разумеш да свети према изложеном поштују више невидљивост Бога, него што то сматрају зналци спољашње мудрости. У ствари, уздижући се до те висине виђења знају да виде светло умним чувством и да то светло јесте Бог, који у скровитом сједињењу благодаћу обасјава Своје изабранике; но ако их питаш како је могуће видети Невидљивог, одговориће ти: „не наученим речима људске мудрости, већ речима Светог Духа” (1 Кор. 2, 13), зато што они не поништавају и не упињу се у људској мудрости, имајући учење Духа и хвале се заједно с Апостолом „да су се у простоти и искренности Божије благодати обраћали у свету, а не у телесној мудрости” (2 Кор. 1,12). Они ће, кажем, смирено да ти одговоре, да Божије силе, човече, није могуће обухватити нашим знањем и да у божанским узроцима има много неизвесног; али упоређујући према том Апостолу духовно с духовним (1 Кор. 2,13), према Старом Завету утврђујемо благодати Новог, па је према томе и сам Апостол назвао доказивање из Старог Завета упоређивањем, да се дарови благодати не потврђују само кроз Стари Завет, већ се показује да су и више од дарова закона; па ће они који живе и виде у Духу одговорити на то питање, како је могуће видети невидљиво светло, онако како га је видео Боговидац Илија; а да оно што је он видео није чулно, показује милост која се појавила на лицу, те тиме што је прикривши чулне очи милошћу видео Бога, за то је сведочанство и оправдана порука његовог општепризнатог називања Боговидцем, како га сви зову. /66/

25. Опет, ако неко каже таквима: „О чему ви то говорите, да се на молитву тајно одазива у вашој унутрашњости, и да се заједно с молитвом узбуђује ваше срце”, они представљају земљотресе онаквих Илија, који су били начело таквог богојављања (3 Цар. 19, 12), и оглашавајућу унутрашњост Исаије (Ис. 16, 11). Ако ко затим пита: „А шта је то жар који потиче од молитве?”, они ће да укажу на ватру, који Илија такође сматра Божијим знамењем, када се Он није читовао, већ је хтео да се преобрази у тихо вејање, па је та ватра која је у себе примила Божије зраке, призвана да оном који гледа покаже невидљивог Бога (3 Цар. 19, 12). Они спомињу и то, да се и сам Илија показао као ватра, телесно улазећи на ватрена кола (4 Цар. 2, 11); па указују и на то, како је други Пророк горио срцем као од огња (Јер. 20, 9), при чему је ватра

постала дословно Реч Божија. И ако почнеш да разазнајеш, шта то још скривено дејствује у њима, упоређујући са сличним духовним стварима, као што смовећ казивали, умна виђења из Старог Завета показале ти се као узор и на све ће одједном да одговоре: зар не знаш да је човек јео хлеб анђеоски (Пс. 77, 25)? Ниси ли чуо речи Господа, да је Он дао Духа Светог онима, који га моле дању и ноћу (Јлк. 11, 13; 18, 7)? Шта је то тај анђеоски хлеб? Није ли то Божије и небеско светло, с којим или у иступу /екстази/, или у примању умови бивају сједињивани, по великом Дионисију?/67/ Четрдесет година слао је ману одозго. Бог је дао узор обасјавања тог светла на човека, а Христос је то осетио у потпуности, прослављајући за крепко верујуће у њега и показујући своју веру на делу просвећивањем Духом, дајући за храну Своје светозрачно тело, а то је залог будућег тајног општења са Исусом. Ако у Старом Завету има узора другачијих ствари, које су нам такође по Христу дароване, у томе нема ништа зачуђујуће. У крајњој мери, није ли јасно да та симболичка просвећивања говоре о некаквом умном просвећивању и о другим тајнама, различитим од простог знања?

26. Уколико ти људи, како си навео, одричу Божије благодатно светло, и оно које се на Тавору појавило називају чулним, одмах ћемо да их питамо, сматрају ли да то светло који је на Тавору засјало изабраним ученицима, нечим божанственим. Ако га не сматрају божанственим, оповргнуће их Петар, који је по јеванђелисти Марку био на тој гори и видео Христову славу (Мк. 9, 2–8), а у својој Другој посланици написао да је био очевидац Његове величине, када је са Њим био на Светој гори (2 Пет. 1, 16 и 18). Оповргнуће их и тај који златним језиком разјашњава јеванђелску проповед: „У блеску који не бива, открио се Господ, при чему је Његово тело остало у истом лику, а Божанство је читовало своје зраке”/68/. Зауставиће их и ушуткаће велики Дионисије, дословно именујући таворско светло богојављењем и богооткровењем /69/, а затим и Григорије Богослов, називајући то светло „Божанством, који се показало ученицима на гори”/70/, те уз многе друге и Симеон, који је дивним језиком украшавао житија свих светих пишући да је богослов којег је Христос посебно волео видео како се на гори „обнажило само Божанство речи”/71/. А ако сагласно са истином и њеним тумачима противници исихаста та-

ко виђено светло божанским и Божијим светлом, са тиме нужно признају да се савршено виђење Бога открива као светло; као што Га је негда и Мојсије видео, а и сви Пророци, посебно они, који су га видели на јави, а не у сну. Раније су сва та свештена виђења била симболичка и уопште таква, каква само траже они који нас оптужују, а опет приказ који се открио Апостолима на Тавору, није био симболичко светло, које настаје и одлази: сада то светло носи у себи достојанство будућег другог доласка Христовог и управо ће он непрестано да осветљава достојне у бесконачности векова, како каже божански Дионисије /72/. Зато га је Василије Велики и назвао наговештавателем другог доласка/73/, а Господ га назива у јеванђељима Царством Божијим /74/.

27. Зашто прекидати оне који говоре, да свети виде Бога као неизрециву светлост, ако Његово виђење јесте светло не само сада, него и у будућем веку? Могуће је, да они то светло не називају чулним, него умним, како Свети Дух назива и Соломон (Књ. Мудр. 7, 22)? Како их сами клеветници оптужују за посматрање при молитви у чулном светлу, притом осуђујући све од Божијих дарова за чулне, а да ли је могуће и толико се заборавити, па их осудити још и за то да они не признају чулност Божијег светла? Јер засматрањиваће и казиваће како приличи злу, али никако нешто лепо сагледавајући. Није ли пак, да ћемо да кажемо као и они што строже тумаче појаву светла Старог и Новог Завета, ако се онде нађе присутно бесловесно живуће на гори, да ли би оно осетило то сијање јаче од сунчевог? Свакако да не мислим тако, јер није ли Господња слава обасјала и пастире на Христовом рођењу, а шта су осетили описали су пастири. Како може да буде чулно светло које је остало невидљиво за чулно гледање бесловесних бића, сијајући присутно пред њиховим отвореним очима? Ако посматрамо чувствене људске очи, они су га видели присиљени оним, по чему се разликују од гледања бесловесних бића. А шта је то? Шта је то још што гледа кроз људски поглед, /до/ ум? Али ако светло није било виђено силом чула, колико би га онда видела и бесловесна бића, а примајући кроз осећање умне силе, тачније не с њом стога што би онда свако око, посебно оних који би били ближе, видео светло које сија јаче од сунца; ако су пак кажем, Апостоли видели то светло не по разумној сили самој по себи, то значи, да он није био чулан у правом смислу. Осим тог, ништа чулно није

вечно, а таворска светлост, коју често називају Божијом славом, и превечна је и бесконачна; па онда није чувствена.

28. Ако не чулном, то значи да како су се Апостоли удостојили да то примају очима, једнако и неком другом силом, која није чулна. Није случајно да сви богослови сијање Исусовог лица називају и неизразивим и неприступачним и неовремењеним као нешто неизрециво тајно, а не лично доживљено (чулно сопствено), као и светло које се појављује на месту светих после њиховог одласка из света одоздо на небеса; а тамо је светло, које се још на земљи даје као залог светима, чијег је предузбуђења било таворско светло. Како се све то именује светлом и чини се придаје чулном примању, ипак одређене ствари превазилазе ум и њихови називи не достижу истину. Како је могуће говорити да су они чулни у правом смислу речи? И још, чинећи свете молитве за преминуле, ми усрдно појемо Богочелној благи: „Насели њихове душе на светло место”. Ето таква ли је неопходност душама у чулном светлу? И каква им је брига од супростављеног, опет од чулног мрака? Није ли јасно да и једно и друго чулно није у правом смислу? А да посматрање светла није просто незнање или просто знање, показали смо раније, када смо спомињали припремљен пламен мрачне ватре бесова/75./ Значи да је било потребно о неискazanом Исусовом јављању у светлу на Тавору исказати не ограничена људска суђења и обмањујуће догађаје, већ почети са повећењем према речима отаца и у чистоћи срца очекивати тачно знање које се даје искуством. Оглед свештеног сједињења с Божијим светлом тајно учи оне који га добијају, да овао светло није ништа од постојећег, зато што је више од свега у свету. Да ли чулно то што је више од свега /овосветског/ постојећег? И шта од чулног може да буде нестворено? Па како сјај Божији може да буде створен? Изгледа да је то ипак оно нечулно у правом смислу.

29. Макарије Велики каже да „Када се душа са страхом, љубављу и стидом, као блудни син, обрати свом Владици и Богу Оцу, Он је прима не пребројавајући јој падове и даје јој одећу славе” (Сир. 45, 7; 51, 11), светла Христова/76/. Каква је пак слава и светло Христово, ако не таква, какве је видео ревности Петар „бивајући с Њим на светој гори”? Да ли би светло би могло да постане одећом душе, ако је чулно? На другом месту тај богослов назива то

светло небеским/77/, а шта од чувственог може да буде небеско? И на другом месту он каже: „Састав људске природе, примљен од Господа, сео је здесна величине на небесима” (Јевр. 1, 3), „испуњавајући славом не само једним лицем, као Мојсијево, него целим телом” /78/ Не расте ли тамо зрачећи сјајем та слава, зато што нико не прима њено светло? А ако расте, будући да је светло, чулно је. Није ли оно уистину храна духова, анђела и праведника? Молећи се за преминуле ми умољавамо Христа да „пресели тамо њихове душе, где се посећује светло лица Његовог”. Како ће душе да пробају светло које чулно сија и како уопште могу да се веселе у њему? Василије Велики каже, де ће са телесним јављањем Господа чисти срцем незаобилазно видети силу која сија из поклоњеног Тела. А није ли и чулни свет видљив захваљујући чистоћи срца? „Христос је стигао на гору у безмерном сијању изгледа/вида/”, каже певач Божијих песама Козма/79/. Како у безмерном, ако је чулно?

30. Стефан, први после Христа мученик за Христа, погледао је и видео отворена небеса, те у њима славу Божију и Христа који стоји до десне руке Бога (Дела 7, 55–56). Како би чулна сила гледања могла да достигне пренебеско? Наниже према земљи Стефан је, као важно, увидео не само Христа, него и његовог Оца, јер како је могао да види да је Син уз десну руку, ако такође није видео и Оца? Да ли је јасно да чисти срцем виде невидљиво, али не чувствено већ умствено, не путем одрицања и остављања постојећег, већ помоћу неке тајанствене силе? Кад недостижна висина и слава Оца никако не допушта чувствено примање. Симболичко је овде било само узајамно налажење, а не и само виђење, јер је тај положај према десној руци јесте симбол врлине, неизмењивости и вечне утврђености Божије природе. Стефан је тајанствено видео такође и то да је сам тај положај по себи непосредан, па јединорођени Син није показао своју уобличеност уз десну руку да би тиме указао на било шта друго, већ вечно стојећи здесна Оцу, Он је хтео да открије своју славу човеку још постојећем у телу и који за Његову славу даје душу. Поричући, кроз остављање постојећег, није могуће ништа увидети или помислити, а Стефан је видео славу Божију. Ако је његово виђење било мислено, изведено из узрока и аналогија, онда и ми, ако је ка томе кренуло, такође не видимо лошије од њега, зато што ми такође аналогички изводимо,

да је по положају величине и престо очовеченог Бога здесна од Оца на небесима. Зашто ученик Јеванђеља не би то мислио одраније и увек, већ би на то помислио одједном с тим многим? „Ево”, каже он, „видим отворена небеса и Сина људског, како стоји код десне руке Бога”. Зашто му је, на крају, било нужно да гледа на небо, а у небесима да откривају, ако би његово виђење било просто знање, поникло у уму? Јасно је, да првомученик није видео ни умом, ни чувством, ни кроз порицање, ни кроз узрокујући и аналогички умни закључак о Богу. Па на који онда начин? Смело ћу ти рећи: духовни, то јест као и они који у откривењу виде незамућено светло. Тако су говорили и многи од очева. Тако нас је научио сам Божији Апостол Лука, који је рекао: „Пуном вером у Духа Светога, Стефан је погледао на небеса и видео славу Божију”. И ти ћеш такође, ако будеш пун вере у Светог Духа духовно да увидиш ствари и самом уму невидљиве, а ако си сасвим пуст и лишен вере, нећеш поверовати онима који сведоче о стварно виђеном. Зато што ако би имао малу веру, с поштовањем ћеш слушати оне који из свог искуства /огледа/ казују у мери могућег о скривеном, не сводећи га ни на осећање, ни на знање, чак и кад се та именована овде примењују у сличноименици, не борећи се на тај начин против истине као против заблуде и не одбацујући даровану нам тајну Божију благодат.

31. Таква је ето тајна и увид, од отаца названа „искључиво истинитом”, те срдечно дејство молитве и од ње долазећа духовна топлина и сласт, као и благодатне сузе радоснице. Суштина свега овога достиже се властитим умним чувством. Кажем „чувством” по прочитом узроку, савршеној нади и неображавању о достигнутом, а сем тога зато што се тело некако прикључује умном дејству благодати, те престојења у сагласности с њом, и само се пунећи некаквим саосећањем скривитих тајни душе, те посматрајућима даје да такорећи споља осете, шта за то време дејствује у онима који су добили благодат. Тако је сијало Мојсијево лице када се унутрашње светло ума прелило на тело које је тако почело да сија, да они који су га чулно гледали нису могли да поднесу несвакидашњи бљесак (Јсх. 34, 29–35). Тако се и чулно лице Стефаново показало као лице анђела (Дела ап. 6, 15), стога што је и његов ум сјединио, попут анђеоског и анђелима сличним иступом или примањем, са тајним саопштењем с надсветским светлом, такође пос-

тајући попут анђела. Тако се и Марија Египатска, а тачније небеска, за време молитве сазнајно и просторно узнела и телом, зато што се заједно са узвишењем ума такође узвисило и тело, показујући се ваздушним са остајањем на земљи.

32. Када душа није истоветна и као да се стреса незадрживом љубављу према Једином жељеном, заједно с њом се узбуђује и срце, духовним пљеском /аплаузом/ одајући општење с благодаћу и до-словце се одмах упућује обећаном телесном сусрету с Господом на облацима (Мт. 24, 30; Мк. 13, 26; Лк. 21, 27; 1 Сол. 4, 17). Тако и у напрегнутој молитви, када се разгори нечувствени огањ, пали се умствена лампа и ситост ума одише ваздушним пламенем духовног виђења, тело такође чудно лебди и разогрева се дотле, да по речи изобразитеља духовних усхођења/80/, при погледу на њега личи као да је изашло из жара чулне пећи. За мене то је једном казивао и Христ у време молитве (Лк. 22,44), да од упорног молења Богу у телу настаје жар који се осећа. Шта на то кажу они који уверавају, да је жар од молитве демонски? Неће ли исто тако да уче молитви без борбе, без напора, само да се тело не би некако узбудило, према сразмери борбе која је потекла из душе, осуђујући тај жар? Али онда ће они да постану учитељи молитве која не води ни Богу, ни богосличењу, која не престојава човека ка бољем. Не, ми знамо, да одбијајући у добровољној тузи уздржавања од чулне насладе, због кога, ех!, смо се опристрастили против заповести, у молитви ћемо умним чувством осетити божанско и тугом неузнемирено наслађивање. Ко је испитао како се тело такође чудесно престојава у тој наслади, пунећи се чистом Божијом љубављу, тај каже Богу: „Како су слатке грлу моме речи Твоји, већма од меда /и саћа/ устима мојим” и „Као од сала и маси да се насити душа моја, и устима радости хвалиће Тебе уста моја” (Пс. 118, 103; 62, 6); и положеним у свом срцу усходима /81/ радосно опште с „Божијим блаженством и светлом анђеоском страсти у мери боготворећих посета Божијег светла”, како је рекао Дионисије Велики /82/.

33. Ако се очишћавајуће окајање пред Богом не ограничава само на душу која се мучи, него прелази са ње на тело и телесно чуло, чему је видљиво сведочанство горке сузе код оних који се кају за своје грехове, неће ли зато бити допуштено побожнима, да се и

знаци духовне сласти божанског такође очитују на телесним чувствима људи способних да их сместе? Не назива ли Господ због тога оне који плачу блаженим, јер ће се утешити, то јест да ће им плод Духа бити радост? А у таквој утеси и тело је многоврсни деоник. Шта је то овде знају само они који испитују, али је друго очито и онима споља гледајућим; ласкајућа природа, слат суза, љубазно занимање за сабеседника по речи „Песме над песмама”: „Густи мед тече из уста твојих, нимфо” (Песм. 4, 11). За-лог будућих блага не добија само душа, већ и тело, заједно с њом стремећи по јеванђеоском путу. Онај који то пориче, пориче и воскресење тела у будућем веку. Али само тада тело такође општи са неисказивим божанским Добром, па је и сада обавезно да се обраћа уму у дарованој Божијој благодати, у њему доступној мери. Отуд говоримо да су Божији дарови доступни чувству, ваља рећи и „умном”, у мери у којој су више од природног чувства, утолико што их пре свега прима ум и уколико се наш ум окреће Првом Уму, те божански општи с њим у мери своје надарености, а он сам и преко њега повезано тело приближава се Богу, показујући и наговештавајући згаснуће меса у дух у будућем веку. Не телесне очи, него очи душе примају силу Духа, која види Божије дарове, а отуд је називамо умном, премда је она и виша од ума.

34. Уз то оне који нас слушају уздржали би од поимања духовних и тајанствених енергија /деловања/ у виду тварних и телесних. На томе страдавају људи који грубим, нечистим ухом и разумом не умеју да верују и следе отачким речима, те су нечастиво разумели откривања благочестивих, поткопавали их и растрзавали преношеним речима повесничара, не верујући Макарију Великом, а могуће је и не знајући да је рекао: „Они који немају испит нису се прикључили духовном, општење се са Светим Духом достиже чистом и верном душом, и небеска умна скровишта очитују се само оном који их приноси испитом, а непосвећеном је савршено немогуће да их помишља”/83/. Свети уистину благочестиво говори о небеском благу; слушај га док се сам за веру не удостојиш благодати, и тада ћеш на делотворном испиту да видиш очима душе, са каквим скровиштима и тајнама могу да опште хришћанске душе. Немој само да размишљаш када ти говоре да се небеска скровишта упознају испитом /огледом/ очима душе, као да све завршава на једној мисли. Мисао усамљеног собом преокреће у ра-

суђивање и све чувствено, и све умно. Али онако како, расуђујући о граду који ниси видео, кроз то расуђивање га још не видиш у пропитивању /огледно/; тако и Бога и божанске ствари такође не увиђаш на испиту /претресу/ кроз једно расуђивање и богословљење. И као што не сакупљајући чулно злато, не држећи га опипљиво у рукама и не осећајући очима, па и хиљаду пута да си га мислено представио, опет га свеједно нећеш имати, не видиш и ниси прикупио; тако ако и хиљадократно помишљаш на Божија скровишта, а не испитујеш Божије присуство и не увиђаш Га умним и расуђивање превасходећим посматрањем не видиш, немаш и ниси прикупио никакве Божије дарове. Рекао сам „умним виђењем”/зрењем/ уколико се у њега усељава сила духа која допушта да се ти дариви виде, па и када свесвето посматрање Божијег и пресветлог светла већ превазилази и умно виђење/84/.

35. Господ није позвао све, ради оног неисказиво извршеног на Тавору и за чулне способности невидљивог духовног сагледавања, већ само одабране ученике. Зато што Дионисије Велики из Ареопага говори да ће нас у будућем веку „као ученике при Преображењу” обасјати „видљиво Христово богојављање, те да ћемо са обестрашћеним и неземаљским умом да се прикључимо умственом поклону светла, у божанском подражавању доспећемо до надразумног сједињавања с небеским умовима”/85/, једнако упозоравајући да поклоњено телесно сијање не примамо чулно у том смислу, да ће деловати само телесна чувства, нити подршка силе разумне душе; премда је само она способна да смести Дух /схвати/, по коме видимо светло благодати. Али то што се не осећа кроз телесна чувства, већ ни не треба називати чулним у ужем смислу речи. Свештени богослов показао је то свакоме ко има ум само у тим сада наведеним речима, зато што ће нас, каже он, обасјавати светло Божије „у будућем веку”, тј. када већ не буде овремењености ни у сунчаном светлу, ни у ваздуху, ни у некој другој од ствари тог света. То опет сазнајемо из богонадахнутог писма: „Тада ће Бог бити све у свему” по Апостолу (1 Кор. 15, 28), а то значи да нећемо бити нужно у чулном светлу, него ако Бог за нас буде све и светло ће да буде Божије, а то ће бити чувствено, али не у правом смислу речи. Осим тога речи „у божанском подражавању анђела”, које је могуће разумети на сва три начина, показује да анђели такође примају небеско светло; а како

је то могуће уколико је он чулан? Опет, ако је он чулан, њега ће видети кроз ваздух, па значи да ће га свако видети јасније или мутније, не у мери своје врлине и чистоће, већ по мери чистоће ваздуха, и уколико праведници „сијају као сунце” (Мт. 13, 43). Томе одговара да ће сваки од њих такође да се покаже светлијим или тамнијим, не по својим добрим делима, већ према чистоћи ваздуха који их окружује. Чувственим очима пак и сада и даље показиваће се примајућа скровитост будућег века, која није само оно што „очи нису виделе нити уши слушале”, већ штавише „није ни долазило човеку на срце”, ономе који се пренуо у недокучивом путем својих помисли. Зашто, на крају, грешници не могу да виде то светло, ако је оно чулно? Или, може да буде да ће и у будућем веку остати преграде, сенке, заобљења, излазећи опходи и многоврсна кружна кретања светала, тако да је за блажени живот у бесконачном вековању поново неопходна многотрудбеничка сујета астролога?

36. Али како телесно чувство не прима светло у изворном смислу те речи? Кроз ту свемогућу силу духа, посредством које су је избрани Апостоли видели на Тавору, када је Он засјао не само од плоти, у себи носећи Сина, већ и од облака који су у себи носили Оца Христовог. Штавише и тело ће тада да буде духовно, а не душевно, према апостолу: „Сеје се тело душевно, устаје тело духовно” (1 Кор. 15, 44); а ако је пак оно духовно, то зрачни ум прима Божији блесак такође духовним виђењем. Као што је сада тешко схватити, да имамо умну душу која је способна да постоји сама по себи након те у месо, смртне и неприступачне телесности, која потамњује и отежава душу, посебно смо усмерени да је уображавамо по лику тела или у другим маштајућим обрасцима, због чега и не упознајемо духовно чувство. Тако ће бити у блаженом животу будућег века, за „синове васкрсења” преобразене у анђеоско достојанство по Јеванђељу Христовом (Мт. 22, 30; Мк. 12, 25; Лк. 20, 36), насупрот претходном. Тело као да ће да се искраде: оно ће тако да се истанча, да се више уопште неће показивати као с-твар и неће се противити умним енергијама, зато што ће ум да постави на врх. Праведници ће стога и телесним чувствима тамо такође да кушају Божије светло.

37. А шта то говорим о сродству будућег тела с умним природом? Душа по Светом Максиму „кроз деоништво са Божијом благодаћу сама се сачињава Богом, прекидајући у себи сваку мисао и осећај и истовремено прекидајући природна дејства тела, које се заједно с њом обожава у мери њему дотупног општења са Божанством, тако да и тело и душа тада читују само једног Бога и изобоље славе прелива њихова природна својства.”/86/ Ако је, како сам рекао у почетку, Бог створењима невидљив, Сам Себи он није невидљив, а у будућем веку Он Сам неће гледати само нашу душу, него и, где чуда, кроз наше тело, па ћемо тада јасно да видимо Божије неприступачно светло такође и телесним чулима. Залог и начело тог за нас тог великог дара Божијег који очекујемо Христос је тајно показао и апостолима на Твору. Како светло Божанства, које превазилази сваку реч и свако виђење, може да буде чулно? Разумеш ли да светло, које је обасјало апостоле на Тавору, није било чулно у правом смилу речи?

38. Ако је Божије, и оно које сваку чулност превазилази, светло, било ипак видљиво чулним очима, као што је оно, на крају крајева, и било видљиво, па су противници духовног овде исправни и сагласи и са собом и са нама; ако је Божије светло било видљиво телесним очима, зашто онда не би могле да га виде и очи ума? Није ли тада душа нешто рђаво, несместиво са добрим и безосећајно према њему, што ни сами дрски телоучитељи никада нису говорили? Или је можда она добра, а тело боље? У ствари, ако се душа не показује гором од тела, онда би можда тело било способно да општи са Богом, а душе не? И не показује ли се тварно и смртничко тело сродније, преданије и ближе Богу од душе, ако душа кроз тело посматра светло Божанства, а не тело кроз њу? Ако је Господње Преображење на Тавору предосећање будућег Божијег опажајућег очитовања у слави, при чему су се апостоли удостојили да га приме телесним очима, зашто онда чисти срцем сада више не могу да примају очима душе тај предукус, тај залог Његовог умног богојављења? И ако се Син Божији није само сјединио с нашом природом, о безмерности човекољубља, те Своју Богосуштину принео као оживљено тело и разумну душу, „јавио се на земљи и обраћао се људима” (Вар. 3, 38), него — о изобиља ли чуда! — мешајући Се путем причешћа Свог светог тела са сваким од верујућих, Он се сјединио и са самим људским постоја-

њем, постајући једно тело с нама и учинив нас храмом свег Божанства, јер у телу Христовом „телесно живи сва пуноћа Божанства” (Кол. 2,9), неће ли Он да посвети и озари душе достојних учесника божанским бљеском Свога тела у нама, као што је осветлио тела ученика на Тавору? Тада је Господње тело, не мешајући се с нашим телима и носећи у себи извор благоданог светла, споља обасјавало достојне ученике који су га окруживали и у њихову душу унело просвећење кроз чулне очи; а сада помешавши се с нама и живећи у нама, оно је тим више обавезно да душу обасјава изнутра.

39. А опет, нећемо ли по Писму (1Кор. 13,12) у будућем веку лицем у лице видети невидљиво? Ако је пак тако, а то значи и сада, примајући залог и предукус, чисти срцем ће видети Његов умни и чувству невидљиви лик у самима себи. Јер нетварна природа будући да је ум и срођен са светлом, ако треба рећи и од оног првог вишег светла, од кога је све и које је над свиме, сасвим устане у том бивствујућем /правом/ светлу, у нетварној неодступајућој и искреној молитви непревретљиво /непоколебљиво/ се окрећућу Богу, прелазећи с тиме до анђеоског достојанства, и тиме од првог светла буде обасјан достојно анђела/87/, то се показује по учествовању према оном прволиком по узроку/88/, и кроз самог себе показује скривене лепоте, оног највиђенијег и најосветљенијег неприступачног блеска /лучи, зраке/, који је Божији песник Давид умствено осетио у себи и навестио верујућима о тој великој и тајанственој ствари: „Сијање Бога анђела на нас” (Пс. 89, 17). Јер они који нису у својим доживљајима и погледима Богом обасјани, већ према раздеома, закључцима ума /силогизмима/ и рашчлањивањима таквог тражења, не верујући оцима у једноставности срца, па ко би и слушао такву мимо смисла просветљеност од Бога неких људи? Предивну истину открио нам је Јован у „Откривењу”: „на белом камену, који од Бога прима победник, а за који не може нико да сазна, сем оног ко га је добио.” (Апок. 2,17): што не значи да онај који нема камен не може за њега да зна, него ако се човек не приближи посвећенима са вером, он ништа неже схватити у томе и истинско бивствујуће посматрање сматраће слепилом; не у том смислу да оно превасходи чувство и знање као неки свети примрак, већ у том смислу, да је оно несусштаствено на сваки начин. А када је као додатак немару /неискуству/ и неверју

такав човек још и веома опасан или чини зло, препуњен сујетним мислима, готов на све и без поштовања према светињи, не само да је неучествујући пориче, већ и према демонским уображавањима, ех!, непознавањем мимоилази /параигнорише, врши замену/ божанско светло, па бих сада за такве рекао, брате да су патња (страдалништво).

40. Њихов последњи исказ о томе је да је Бог невидљив, а демон се претвара као анђеосветла (2 Кор. 11, 14). Они већ више и не могу да се сагласе око истине пре тог притворства, па када им демон живо изображава истину суштаства, претварајући се да је анђеосветла, то значи да анђеосветла заиста постоји, добри анђеосветла. А о чијем светлу извештава анђеосветла, ако не о Божијем светлу, чији он и јесте анђеосветла? Анђелом Божијег светла очитује се Божији анђеосветла који је по њему такође светло, а апостол је рекао да се „не претварамо у светле анђеле”, већ у „анђеле светла”. Када би се анђеосветла претварао једино знањем или врлином, могуће би било закључити да и у нас од Бога удахнуто просвећење такође даје само науку и врлину; али ако демон показује светло уобразиље које се разликује од врлине и знања, могло би да буде да се умно и заиста божанско светло разликује и од науке и од врлине. Како је маштом уображавано светло најлукавије, које будући да је тама која се претвара да је светло, Онај који освештава истину светла анђела и анђелоликих људи јесте Сам Бог који је уистину тајанствено светло, које је као светло видљиво и у светлу преображава чиста срца, већ према Аветом Максиму/89/ и Григорију Богослову/90/, називајући се и не само светлом које одгони таму незнања. То да сијање није просто знање и врлина, већ онострано свакој људској врлини и знању, сазнајеш од Св. Нила како „Ум”, каже он: ”који се усредоточује на самог себе, види не само нешто чувствено или за расуђивање, већ огољени смисао ума и божанствена исцртавања, њишући се у миру и радости.”/91/ Видиш ли да се посматрање уздиже над сваким дејствовањем, обликом живота и размишљањем? Чујеш ли, како је и Свети отац раније рекао /92/, да „ум посматра самог себе, обасјаног небеском бојом”, сада јасно показује, да ти се ум при томе осветљава зраком Божанства? Поуздај се и у његово предавање о путу, који води у такво благословено стање посматрања: „Молитва која се усмерава с пажњом на себи”, каже он, „наћи ће начин молитве, у коме је потребно трез-

вено устрајавати”/93/, зато што онај који се истински моли, чији се ум слио с Божијом молитвом, бива просвећен божанским сијањем. Ако питаш и божанског Максима, рећи ће да „Онај који је достигао чистоћу срца, не само да може да сазна суштину нижих и од Бога зависећих ствари, већ посматра и Самога Бога.”/94/

41. Шта на то кажу људи који проповедају сазнање суштине и усхођење Богу преко спољашње и обезумљене мудрости? „Посетивши чисто срце”, каже Максим, „Бог се удостојава да посредством Духа на њему испише Своја писмена као на Мојсијевим таблицама”/95/. Шта на то кажу људи, који наше унутрашње срце сматрају неспособним да прими Бога, а то је оно када Павле каже, да је закон благодати пре свега запечаћен: „не на каменим таблицама, већ на месним таблицама срца” (2 Кор. 3, 3), са чиме се слаже и сведочи велики Макарије, да „срце управља свим органима, (читавим људским устројством), па ако благодат овлада подручјима срца, она влада над свим помислима (логизмима) и удовима, јер су ум и све помисли душе у срцу, па је овде потребно погледати, дали су благодатно оцртани закони Духа.”/96/ Чујмо поново Максима, захвални на срдачној чистоћи просвећеног у знању и више од знања: „Чисто срце”, каже он, „за Бога представља ум неотргнут од тварних облика”, спреман да се унутар себе означи искључиво облицима, кроз које му се јавља својствено видљиво.”/97/ Шта на то кажу људи који уверавају, да се Бог сазнаје само сазнањем суштине, а појављивања Бога, која се збивају при сједињавању с Њим, нису знање и нису за признавање. Бог је, међутим, кроз једног од богоносаца казао: „Не учите се од човека, не из рукописа, већ од усавршавајућег се у нама сијања и обасјавања.”/98/ Неће ли од тварних облика неотргнути ум, који унутар себе назначавља Божије облике, неосиљено да се уздигне изнад сазнања суштине?

42. Ипак је узлажење расуђивања до Бога путем порицања далеко ниже запечаћеног ума Божијим тајним ликовима, и богословљење такође уступа пред тим виђењем Бога у светлу, и тако је далеко од општења са Богом, колико се и знање разликује од овладавања/99/. Говорити о Богу и сусрести се са Богом није једно и исто. За прво је потребно знање и реч, при чему се такође излаже словесно искуство, уколико нећемо једино да негујемо знање, већ и

да се њиме служимо и да га предајемо; затим је неопходна разноврсна грађа за расуђивање, основе за доказивања и упоређивања према примерима светских ствари, па све то или већи део тога можемо постепено да прикупимо трудећи се и слушајући, а све је то приступачно људима који се сналазе у свету, те на крају постају и мудраци тог века, премда нечисти животом и душом. Насупрот томе, сусрести се у себи с Богом, прилепити се за Њега у чистоћи и слити се с његовим несливеним светлом, колико је то приступачно људској природи; немогуће је, ако и поред очишћења кроз врлину останемо споља, те је тачније да ваља да у самима себи заједно са осећајем оставимо све чувствено, надневши се над помислима, расуђивањима и логичким знањем, сасвим се предајући у молитви нетварним духовним деловањима (енергијама), добивши незнање, које је узвишеније од знања и у њему се напунивши пресветлим сијањем Духа, тако што ћемо невидљиво да видимо као награду вечног света. Разумеш ли колико је од тога ниже све што се односи на многошумећу логичку философију, чије је начело чулно достигнуће, а последња сврха у свим разновидостима знање, које није добијено у чистоћи и које не очишћава од страсти? Начело духовног посматрања је добро, заслужено чистим животом, те сазнање суштог, истинитог и заиста тачно за оне који га имају, зато што није добивено учењем, већ чистоћом срца, те оспособљено да разликује шта је у самој ствари лепо и корисно, те шта такво није; а његова последња сврха, залог будућег века, јесте незнање које је више од знања, те знање које је више од поимања, скривено деоништво у скровитом, тајном и неизреченом посматрању као искуству вечног светла.

43. Разумно слушајући разумећеш да је то светло будућег века и само оно светло које је обасјало ученике при Христовом Преображењу, а које и сада обасјава ум очишћавајући врлином и молитвом. У ствари, јасно је речено код Дионисија Ареопагита, да очитовано светло Христово на Тавору украшава и обасјава тела светаца у будућем веку/100/. А Макарије Велики каже да „душа, сједињавајући се са светлом небеског облика, још и сада у својој ипостазу (у свом суштеству, личности) посвећује се у знање тајне, а на велики дан Васкрса и тело њено озариће се тим небеским ликом славе”/101/, „у ипостазу”, додаје он, да нико не би помислио, да се обасјавање ограничава знањем и расуђивањем, посебно што

се тиче духовног човека, који се састоји од три дела према ипостазу: благодати небеског духа, разумне душе и земног тела. Поново га чуј: „Боговидни духовни лик, како је сада изнутра запечаћен, и спољашње тело ће да учини боговидним и небеским”/102/, и још: „Помиривши се са човечанством, Бог је установио истински верујућу душу, док је она још у телу, због опробавања небеског светла, те поново кроз Божије светло благодати њена умна чувства учинио прозачним, да би и само њено тело оденуо у славу.”/103/, и још: „С каквим скривеностима и тајнама овде могу да се сједињавају хришћанске душе, постаће јасно само ономе, ко то буде видео на испиту духовним очима; а на Васкрс и самом ће телу бити допуштено да их добије, да их види и овлада њима, уколико и оно постаје духовно.” /104/. Није ли јасно да је то такође Божије светло, виђено од апостола на Тавору и које је сада видљиво чистим душама, као и ипостаз будућих вечних добара? Негда је велики богослов Василије назвао светло, које је засјало на Тавору при Преображењу Господњем, наговештавањем славе другог доласка Христовог /105/, а на другом месту јасно рекао да тада „као што би неко божанско светло просијало кроз мрачне преграде, то јест кроз људско месо Господа, а то је божанствена сила, која је озарила оне, којима су чисте очи срца”/106./ Није ли то светло, са таквим блеском просијавши на Тавору, да су га виделе и телесне очи, како је Он желео, нису ли га тада видели сви чисти срцем, када је од страшно сијао од принетог тела као од сунца, обасјавајући им срца? „О ако би и ми били међу њима, отвореног лица гледајући на Господњу славу!” (2 Кор. 3, 18). Благо нама, верујућим, и самима нам је да се молимо заједно с великим свецем, који се моли за то.

44. Али тада су чисти видели појаву великог Светла, које нам се јавило у месу, у том месу у каквом га они виде сада, и како је и нама могуће да га видимо, што ћеш моћи да сазнаш, ако будеш хтео, од зрачећих. Учећи од њих и ја, по Давидовој речи „веровах, зато (и) говорих” (Пс. 115, 1), уз шта је потребно додати и од Апостола: „и ми верујемо, зато и говоримо” (2 Кор. 4, 13). Човек, који се ради јеванђељског живота одрекао од стицања богатства, људске славе и телесних задовољстава и поткрепио тај свој отказ кроз потчињавање ономе, који је „приспео у меру раста Христовог” (Еф. 4, 13), види, како се у њему све силније разгорева бес-

трастна, света божанска љубав, па у чудној побуди бива повучен ка Богу и према надсветском сједињавању с Њим. Захвативши сво суштатство, та љубав га принуђује да разабире и разматра све телесне енергије и душевне силе, нема ли међу њима нешто такво, што ће помоћи у општењу с Богом. И ето њега опремљеног или са знањем кроз распитивање код искусних, да је много шта од тога сасвим стране разуму, јер су нека дејства разумна, али су се тек мало наднела над чувственошћу, а мњење и размишљање, будући да су способности разума, опет су повезани када се оно догађа, са оставом чувстава, тј. са уображавањем, и поред тога извршавају се органом душевног духа, о којем је казивао Апостол, да „душевни човек не прима оно, што је од Духа” (1 Кор. 2, 14). Тада он тражи живот који се над свим тим узвишава умно и непомешано с нижим способностима, разумевајући речи мудрог богослова Нила: „Ако се ум узвисио над телесним посматрањем, он још није савршено увидео Божије место; када он још увек може уз то да се занима сазнањем својих помисли, и уз њих да се оставља текућег шаренила”/107/, и још: „занимајући се пустим размишљањима, ума далеког од Бога”/108/.

45. А знајући преко великог Дионисија и славног Максима, да је нашем уму с једне стране дата сила мишљења, захваљујући којој он разматра умствене ствари, а с друге сједињење које превазилази природу мисли, захваљујући којој се ум сусреће с оностраним /109/, он и тражи то више из свега у нама, јединствено савршенство, сврсисходно и неподељиво оно бити /бивствовање/: попут изгледа изгледа (*e<doj tî n "idî n*), које одваја и сабира уједно савијајући и развезујући, сасвим слично неким живућим, као кретање наших мисли, на чему стоји свако раније знање. Када се ум спушта у помисли и кроз њих у сложену многообразност живота, распростирући на све своја дејства (енергије), али он има на крају, и неке друге, више енергије, када он делује сам по себи, колико је већ и способан да постоји сам по себи, одлепљујући се од шаренила и разнообразности земаљског обличја живота, баш као што коњаник овладава неком неупоредиво већом енергијом, неголи енергијом управљања коњем, и овладава њоме не само када се жури, него и на коњу и на колима може да дејствује том енергијом самом по себи, ако се по сопственој вољи није сасвим посветио улози управљања. Ако се ум не би у потпуности и вазда обра-

ћао нижем, он би такође могао да се подигне од њему самом присутног деловања и да се у њему утврди, додуше са далеко већим трудом неголи коњаник, зато што је по природи везан с телом и помешан са телесним утисцима и оним разноврсним од земног живота, сежући крајње учвршћеном устројству тела. Па достигнувши то њему самом својствено дејство и нахођење, а то је обраћање самом себи; те превазилазећи у њему самог себе, ум може и са Богом да се сроди.

46. Због тога онај који тежи љубави у сједињавању са Богом, избегава сваки зависнички живот, изабире монашко и усамљеничко живљење, и удаљујући се од сваке привезаности, без сујете и заборава, стара се да пребива у неприступачном светилишту. Тамо је он, ако је могуће избавити душу од свих створених окова, да повезује свој ум с непрестаном молитвом Богу, а вративши кроз њу себе у целини самог себе, да проналази нови и тајанствени пут према небесима, као несазнати мрак просвећујућег тајанственог тиховања; па неодвојиво се за њега лепећи умом са неописивим уживањем у најједноставнијем, свесавршеном, и слатком спокоју и заиста у исихији, тј. тиховању, узлеће изнад свега створеног /110/. Сав иступивши тако из самог себе и сав принадлежећи Богу, он види Божију славу и сагледава Божије светло, савршено неприступачно чулном примању напросто, благодатни и свети дар неупетљаних душа и умова, без којег ум, када овладава умним чувством, не би могао да види Бога и сједини се с тиме, што је више од њега, као што и телесне очи ништа не би виделе без чулног светла.

47. Ако наш ум прелази своје границе и на тај начин се сједињује с Богом, надневши се само над самим собом, то и Бог такође иступа унутар Самог Себе, сједињујући се с нашим умом, не само отпуштајући се у нисхођење, „као повучен привлачношћу и љубављу и од избивања доброте недељиво иступивши из Самог Себе и своје неприступачне висине”/111/, Он се сједињује с нама у сједињењу које превазилази разум./112/ То да се Бог сједињује с нама и с небеским анђелима у силажењу, учи нас опет и свети Макарије, који говори „захваљујући Својој безграничној доброты да се велики и Пресуштатствени умањује, да би се сјединио са Својим умним створењима, тј. с душама светих и с анђелима, ка-

ко би и они могли да се приопште кроз његову божанственост бесмртном животу.”/113/ Није ли тако Он, силазећи до мяса, до тела смрти (Рим. 7, 24), и смрти крсне (Флп. 2, 8), није ли се снизео толико, да би донео душевно пале после Адамовог преступа у покров таме (2 Кор. 3, 13–16) и уделио им Своје светло, како је тај свети говорио у оном споменутом на почетку главе?

48. Тиме што држите, неверујући и друге наводећи за неверје, узимајући слепе и да слепе воде, далеко отпадајући од Бога са другима који одводе од Њега, не видећи Га и зато и другима сугеришући, да Бог није светло; ви који не само да сами удаљавате очи од светла и приклањате таму, већ и светло називате тамом, чинећи Божији силазак бесплодним, када оно жели да вас достигне. Не бисте се тако опустили ако би веровали отачким речима, зато што онај ко слуша свете, почиње да се односи са срдачном благочастивошћу, не кажем једино према натприродним даровима, већ и према томе, шта је код њих спорно, зато што, како је говорио Свети Марко, „постоји благодат непозната младима, коју не ваља ни анатемисати због њене могуће истине, ни примити ради њене могуће грешке”/114/ Видиш? Каква би била истинска благодат, која би се разликовала од истине догмата, зато што би у истини догмата опет остајало нешто спорно? Очито да је изнад знања делујућа благодат, ради којег није благочастиво називати заблудом то, што још није испитано; тако да је божански Нил саветовао да се од Бога моле разјашњења сличних ствари: „У то време”, каже он, „неодступајући се моли, да би те Бог просветлио, ако је виђење од Њега, а ако није, да што брже истера из тебе заблуду.” Оци нису сакрили од нас и то, какви су знаци код заблуда и истине. „Заблуда, како притворно оличава маску добра, премда се одева у светла виђења, не може да произведе никакво добро деловање: ни ненавист прама свету, ни презир према светској слави, ни привлачење небеском, ни устројавања помисли, ни духовни покој, ни радост, ни мир, ни смирење, ни устук од насладе и страсти, ни благородно душевно расположење; стога што је све то дејство благодати, коме су супротни плодови заблуда.” Неки који су излазећи из свог дугог испита (опита, покушавања) пребројали и знаке умног посматрања ради удостојавања веровања у њих по њиховим дејствима, како је речено: „Из његовог дејства препознаћеш умно светло које ти је засјало у души, да ли је оно

Божије или сатанско” /115/, да се ни истеривач заблуда не би сматрао обмањивачем, а ни заблуда истином.

49. Али и неизмерна благодат светла надања не даје се у овом веку; „ко тако говори”, рекао је један Светитељ, „тај је из броја вукова”. Нека буде размотрено колико далеко од истине блуде они, који након неких људских несавршености заблуделима називају оне, заборавивши слова Лествичника, да није човеку, већ само анђелу дато да да не пада у грех /116/, и још да „неке од својих порока умирују, сопственим падовима чинећи узрок приближавања благодати”. Зато је код људи потребно тражити не анђеоско, него људско бестрашће, „чије ћеш присуство без обман познати код себе”, а сагласно са тим Светитељем, ”према пуноћи тајанственог светла и невербалном тежењу молитви”, и још: „Потпуно се избавивши од чувствене зависности душа једино и може да види Божије светло, а знање божанско Писмо, које се код многих људи уважава са осећањем!”, и још: „Немоћне душе сазнају од других да их Бог посећује, а усавршене преко присуствовања Духа”, и још: ”Код почетника као потврда за то да они иду за Господом, служи нарастање смирења, код оних који траже на пола пута, удаљавање од спорова, а код усавршених нарастање и изобиље божанског светла”/117/.

50. Ако међу пређашњим ово светло није било духовно и оно које даје знање, како говоре оци, знање напросто и у изобиљу, када само што смо слушали добијамо знак богоугодног савршенства, па је живот Соломонов савршенији и богоугоднији од свих светитеља од почетка света; то нам долази да кажемо и о јелинима, који су свет задивили изобиљем своје мудрости. Али желећи да покажемо како небеско светло засветли и неким почетницима, премда врлудајући, а раст смирења бива и код савршених, премда у тригом виду, него код почетника, Ластвичник додаје: „Мало код савршених није мало, а велико код малих није сасвим савршено”/118/. Зашто се малима такође човекољубиво јавља Божија благодат, сазнаћеш послушавши задивљујућег Дијадоха: „Обично у начелу”, каже он, „благодат веома осећајно обасјава душу својим светлом; али у средини борбе она највећим делом дејствује насхватљиво”/119/. „Свети Дух”, у складу са Св. Нилом који је казивао о пуноћи духа: „састрадавајући у нашем ненасиљу, већ

нас посећују нечисти и ако нађу да се ум само правдољубиво моли Њему, улази у њега и растерује све борбено од помисли и умствености што га окружује”./120/. А Свети Макарије каже: „Бог, Који је добар, у крајњем Свом човекољубљу даје молећима мољено, и ето, ко се трудио у молитви, ако не показује придошлу усрдност у другим врлинама, тога некако посећује Божија благодат и у мери његовог боготражитељства даје му дар радосне молитве, ако и остане лишен свих других богатстава; па их на крају због тога снижавати, већ је испитивањима и занимањима потребно непокорно срце учинити послушним и податним Богу, старајући се да прикупи све врлине, зато што тада расте у од Бога дату благодат, носећи у себи у своје држање истинско смирење, нелажљиву љубав и сву фамилију врлина, које човек жели да нађе”./121/.

51. Није ли јасан смисао предавања отаца? Светитељ продужава домострој (икономију), он не раскопава темеље зато што још нису постављени зидови, и не руши зидове зато, што на њих још није постављен кров. Када он зна разумевајући испитно, да се за нас Царство Небеско сеје као горушичино зрно, које је најмање од свих семена, али тако на крају израста, да превазилази све силе душе и постаје изобиле за живот небеских птица (Мт. 13, 31–32). А такви, о којима ти говориш, пусти нека суде непромишљено, по неискуству поричући то што постоји код браће која су у стању да донесу корист, од бестидности присвајајући себи право Божијег суда и оног, који им се покаже да је достојан благодати, другог нема; сем да се Господу суди, кога да удостоји Своје благодати, и да ли је Он прихватио човека, па „ко си ти да судиш страног роба?” (Рим. 14, 4). Опет, враћајући се томе од почетка, и додајући још понешто реченом, надвладаћемо наше веома затегнуте речи.

52. Ко у то велико тајанство нове благодати не верује и не очекује обожење с надом, тај не може да презре телесне насладе, новац, богатство и људску славу, а ако и смогне, одмах ће га обухватити гордост као када би већ достигао савршенство, и он се тоциља у гомилу нечистих. Обрнуто, ко очекује благодат, тај када је достигао сваку врлину има пред очима свесавршено и недоступно савршенство, сматрајући себе неким ко још ништа није достигао (Флп. 3, 13) и тиме себи прибавља смирење. Мислећи о превас-

ходству ранијих светитеља, као и о изобилу Божијег човекољубља, он прегара и плаче речима Исаије: „Јед мени! Нечист сам човек и нечиста језика, а сопственим сам очима видео Господа Саваота” (Ис. 6, 5). Али сама та горчина увеличава чистоћу душе и Господ благодати шаље утеху и светло, због чега је Јован који је учио на сопственом опробавању, рекао: „Бездана горчина видела је утеху, а срдачна чистота донела је светло”./122/. Да, то светло може да донесе само срдачна чистоћа, а све, што људи говоре и сазнају о Богу, сместиво је у нечисто срце. Јасно је да је такво светло више од речи и знања, и ако га неко назива знањем и поимањем, колико Дух даје његовим умним способностима душе, овде се подразумева у сасвим другачијем виду поимања, духовног, и неприступачно је чак и за верујућа срца, ако се они још нису очистили делима. Неретко Онај, Који даје да се види и Сам видљив, каже: „Блажени чисти срцем, зато што ће они видети Бога”. Какво би им било лично божанство, ако би виђење било знање, које постоји и код нас, нечистих? Дивно је одредио Светитељ, обасјан Божијим светлом, да његово светло није знање, већ „неговорено деловање, видно неуочљиво”, зато што није чулно, те „мишљевина незнаног”, зато што није расуђујуће. /123/ Могуће би било прибавити још много; али се прибојавам да сам то у сазревању приписао. По оном Светитељу „који хоће речима да разјасни чувство и деловање Божијег светла људима који га не виде, сличан је човеку, који би речима хтео да да дода сласт у мед онима, који га нису јели.” Зато смо ти све то казивали, да би „тачно сазнао правду о нашој верности отачким изрекама, чији остатак читај и даље.”./124/

Белешке:

1. Упореди II 1, 1. Варлаам излаже у Писму 5-м Игњатију: Schiro, 323–324.
2. 10. октобра, 359. аријанци су издејствовали сагласност групе епископа, који су потписали у Ники (Тракија) другачији символ вере од оног донешеног у Никеји 325. године.
3. Сократ Схоластик, Црквена историја I 38: PG 67.
4. Јован Лествичник каже да једносложна /не „монолошка”/ молитва неретко је способна да сабере ум, из расејаности у подробном молитвословљу, успостављајући основ за свако молитвено деловање (Лествица 28: PG 88, 1132 B-D; уп. Лествица 9, 15 и 27: PG 88, 841, 889 D

- и 1116 CD). Исихије Синаит је писао, да једномислена молитва истребљује и сжиже бесовске обмане (О уздржавању и врлини, 2, 72: PG 93, 1536 В; уп. "О посту" у 2-м тому грчког "Добротољубља"). Код Дијадоха Фотијског о једносложној молитви говори се у његовим Главама (Главе 59: Diadochus Photicensis, Capitula, ed. des Places, Paris, 1955, p. 119), код Нила Анкирског — у Писмима (Писмо 3, 238: PG 79, 493 D). О авва Филимону Добротољубље, т. 2 (Диалог о авви Филимону).
5. Код св. Григорија Паламе та мисао изражена је овде уверењем да зло није својствено људском суштству, јер би онда борба с њим била немогућа, па би преостајало бежање од зла подједнако и истовремено са бежањем од самог себе.
6. PG 31, 909 BC.
- 7,8. Св. Јован Синаит, Лествица 28: PG 88, 1137 C.
9. Св. Исаак Сирин, Слова 31 и 32: Ελετσειρη, 34; Слово 85: Θεοτοκις, 498. Дијадоха Фотичког, Главе 68: des Places, 128).
10. О божанским именима IV 6: PG 23, 701 B.
11. О трпљењу и расуђивању 13: PG 34, 876 D
12. Наведене речи Макарија Великог највероватније се односе на „О васкресењу мртвих” (Беседа 2, у зборнику: Neue Homilien des Makarius/Symeon, herausgegeben von E. Klostermann und H. Beithold, Berlin, 1967), као и: Макарије Египатски, Нове духовне беседе /Интербук, 1990, с. 22, 25/.
13. Види и: I 3, 4–5.
14. Случајно, или акцидентално незнање, „незнање по расположењу”, разликује се од истрајног људског незнања о крајњим стварима (смрт, будућност итд.)
15. О божанским именима IV 5: PG 3, 700 D.
16. Тамо, I 5: PG 3, 593 В; Евагрије Понтски, О молитве: PG, 79, 1192 D.
17. Св. Дионисије Ареопагит, О тајанственом богословљу I, 1: PG 3, 997 А; О божанским именима 14; 15; II 4: PG 3, 592 В; 593 В; 640 D.
18. Св. Нил Анкирски, Писмо 2: PG 79, 233 А.
19. Св. Дионисије Ареопагит, О црквеној хијерархији I 4: PG 3, 376 В.
20. Св. Дионисије Ареопагит, О небеској хијерархији, I 3: PG 3, 124 А; VII 2: PG 3, 208 BC и сл.; О божанским именима I 4; PG 3, 592 BC.
21. Беседа 12, 14; PG 34, 565 В.
22. Св. Андреј Критски, Беседа 7, на Преображење: PG 3 97, 933 C.
23. Св. Нил Анкирски, О гадним помислима 18: PG 79, 1221 В. Упореди и: Евагрије, Главе практичке за Анатолија I, 70: PG 40, 1244 А.

24. Св. Исак Сирин, Беседе 23: Σλετσειρη, 140 = Θεοτοκις, 206.
25. Св. Јован Златоусти, Беседе на 2 Посланицу Коринћанима 8, 3: PG 61, 457.
26. Беседа 5, II: PG 34, 516 C; О трпљењу и расуђивању 4: PG 34, 868 CD.
27. Беседа 5, 10: PG 34, 516 AC; О узвишавању ума I: PG 34, 889 C; О слободи ума 21: PG 34, 956 BC.
28. Главе 40: des Places, 108.
29. Св. Максим Исповедник, Главе богословске и икономичке 1, 31: PG 90, 1096 А (види и Дела преп. Максима Исповедника, књ. 1, 1993, с. 220).
30. Види одељак из Евагријевог дела Гностик, наведен код Сократа (Црквена историја IV 23: PG 67, 520 B).
31. Види Евагрије, Главе практичке за Анатолија I, 93: PG 40, 1249 B.
32. Св. Макарије Велики, О слободи ума 22: PG 34, 956 D — 957 A.
33. Св. Дионисије Ареопагит, О небеској хијерархији XV 2: PG 3, 329 AC.
34. Из приписаног дела св. Василија Великог, Аскетска установљивања II 1: PG 31, 1340 A.
35. Св. Григорије Богослов, Слово 21, 2: PG 35, 1084 D. 70
36. Св. Макарије Велики, О слободи ума 21: PG 34, 956.
- 37, 38. Св. Василије Велики, Беседа на псалам 14, 3: Младим људима за читање незнабожачких књига 2: PG 31, 565–566.
39. Практичке главе Евагрија (одакле је та мисао преузета с мањим изменама, а приписивана је дуго св. Максиму Исповеднику)
- 40, 41. Види и у Ориген, Тумачење на Песму над песмама 3: PG 13, 145 D; уп. Беседа 2.; Sources chretiennes, 37. Paris, 1953, p. 87.
42. Види, Беседе на Еклесијаста 4: PG 44, 684; Беседе на Песму над песмама 4; 7: PG 34, 833 CD; 920 BC.
43. О божанским именима I 5; PG 3, 593 C.
- 44, 45. Прп. Исаак Сирин, Писмо 4: Θεοτοκις, 576 = Σλετσειρη, 393.
46. „Пртрпљивање незнања”, или „Непрепознатљиво држање” (το πασχειν αγνωστος).
47. Писмо 5: PG 3, 1073 A.
48. Уп. „иступе” и „прихватања” светла код св. Дионисија Ареопагита, као и I 3, 25.
49. О тајанственом богословљу 3: PG 3, 1033 B.

50. У делу „Против Келса” (I 48: PG II, 749 AB), Ориген је неке изразе из књига Соломона (Приче. 2, 5: ср. 5, 2: Прем. 7, 22–25), увео за појам „Божије чувство” (код 70-торице тумача то је преведено као "познање Божије", "дух разума").
51. О божанским именима VII 1: PG 3, 865 C.
52. О божанским именима IV II: PG 3, 708 D.
53. Уп. Максим Исповедник, Главе богословске и икономичке II 70 и 76; PG 90, 1156 и 1160 (Дела, с. 248–250).
54. Умно чувство је врста Божијег познавања као дух разума.
55. Слово 32: Σλετοσηρη, 140 = Θεοτοκις, 206. Прп. Исак Сиријски цитира овде вероватно св. Григорија Ниског.
56. Беседа 2,4–5: PG 34, 465 сл.; О слободи ума 21: PG 34, 956.
57. Свети Бенедикт Нурсијски, „Житије”, преведено на грчки језик за папе Захарија (741–752), било је познато византијским монасима (PL 66, 197 B).
58. Св. Василије Велики, Против Евномија 1, 12: PG 29, 540 A.
59. Мк. 8, 35.
60. Св. Дионисије Ареопагит, О божанским именима IX 6: PG 3, 953 B–956 A.
61. Тамо, 2, 11 и 5, 8: PG 3, 649 C и 824 A.
62. Тамо, 2, 11.
63. Тамо, 2, 3: PG 3, 640 B.
64. Св. Дионисије Ареопагит, О небесној хијерархији I 2: PG 3, 121 A.
65. Св. Дионисије Ареопагит, Писмо 2: PG 3, 1068–1069 A.
66. Из 3. књиге Царева (3 Цар. 19, 13) улази у службу празника.
67. О божанским имена IV 4; 5: PG 3, 592 C; 593 BC.
68. Св. Јован Златоуст, Писмо 1. Теодору II: PG 47, 292.
69. О божанским именима I 4: PG 3, 592 C; Писмо 8, 1: PG 3, 1084.
70. Беседа 40, 6: PG 36, 365 A.
71. Симеон Метафраст, Житије јеванђелисте Јована 1: PG 116, 685 D.
72. О божанским именима I 4: PG 3, 592 C.
73. Беседа на псалам 44: PG 29, 400 CD.
74. Мт. 16, 28, Мк. 9, 1 и Лк. 9, 27., речи о Царству Божијем стоје пре казивања о Преображењу.
75. Види, I 3, 10.
76. Беседа 3, Макарије Египатски, Нове духовне беседе..., с. 27–31)
77. Св. Макарије Велики, О слободи ума 21: PG 34, 956 A.

78. Сличне речи код Макарија Великог, у „Речима о трпљењу и расуђивању” (Слово 4, 4: PG 34, 868 CD), као и у Беседа 20, 1 (Макарије Египатски, Нове духовне беседе..., с. 113–117)
79. Акростих првог канона Козме Мајумског на Преображење.
80. Св. Јован Синаит, Лествица 28: PG 88, 1137 C. 94
81. Уп. псалам 83, 6: "Блажен муж, јемуже јест заступление јего у Тебе: восхожденија в сердце својем положи". Када се Бог "подухвата човека" то значи његово удостојавање (Јевсевије Цезаријски, Тумачења на псалме 83, 6: PG 23, 1009 B-D.)
82. О небеској хијерархији XV 9: PG 3, 340 A.
83. Беседе 18, 1–3: PG 34, 633–636; О љубави 24–27: PG 34, 928–929.
84. Види и: I 3, 48, као и Писмо 2. Варлааму, 52.
85. О божанским именима I 4: PG 3, 592 C.
86. Св. Максим Исповедник, Главе богословске и икономичке II 88: PG 90, 1168 A.
87. Св. Григорије Богослов, Беседа 40, 5: PG 36, 364 B.
88. Св. Дионисије Ареопагит, О божанским именима II 6: PG 3, 644 BC; Максим Исповедник, Писмо 6, 5: PG 92, 429 AB.
89. Св. Максим Исповедник, Мистагогија /Тајноувођење/ 23: PG 91, 701 C; Коментар на Дионисија Ареопагита, О божанским именима XIII; PG 4, 97 A.
90. Беседа 40, 5: PG 36, 364 B.
91. Текст припада Евагрију, Главе гностичке 4: PG 127, 1149.
92. Упореди: I 3, 6.
93. Евагрије, О молитви 149: PG 79, 1200 A.
94. Св. Максим Исповедник, Главе богословске и икономичке II 80: PG 90, 1161 D.
95. Тамо.
96. Упореди: I 2, 3 и прим. 57.
97. Св. Максим Исповедник, Главе богословске и икономичке II 82: PG 90, 1164 A., где он наводи речи из Марка Пустињака, Главе о трезвености 24: PG 65, 1064 B.
98. Св. Јован Синаит, Лествица, 25: PG 88, 989 A.
99. Упореди: I 3, 34.
100. О божанским именима I 4: PG 3, 592 BC.
101. О слободи ума 23–24: PG 34, 957 B.
102. Тамо, 25: PG 34, 957 CD.

103. Тамо, 26: PG 34, 960 A.
104. Св. Макарије Велики, Беседа 5, 10: PG 34, 516 AB.
105. Св. Василије Велики, Беседа на псалам 29: PG 29, 400 CD.
106. Неидентификовано место.
107. Евагрије, О молитви 57: PG 79, 1180 A.
108. Тамо, 56: PG 79, 1179 D, 1180 A.
109. Св. Дионисије Ареопagit, О божанским именима VII 1: PG 3, 856 C;
св. Максим Исповедник, Коментарији: PG 4, 444 A.
110. Св. Дионисије Ареопagit, О тајанственом богословљу 1, 1: PG 3,
997; О божанским именима IV 13: PG 3, 712 AB.
111. О божанским именима IV 13: PG 3, 712 AB.
112. О божанским именима IV 3: PG 3, 712 AB; уп. Максим Исповедник,
Питања од недоумица: PG 91, 1413 AB.
113. Св. Макарије Велики, О узвишавању ума 6: PG 34, 893 C., као и I 3,
3.
114. Марко Пустуњак, Мала дела II 26: PG 65, 933 D.
115. Св. Макарије Велики, О трпљењу 13: PG 34, 876 B — D.
116. Св. Јован Синаит, Лествица 4: PG 88, 696 D.
117. Види гл. 1, 26 и 29: PG 88, 640 A, 1013 A, 1033 A — D и 1488 C.
118. Лествица 26: PG 88, 1033 B.
119. Св. Диадах Фотички, Главе, 69: des Places, 129.
120. Евагрије, О молитви 62: PG 79, 1180 C.
121. Беседа 19, 6–8: PG 34, 648 BD; О слободи ума 18–19: PG 34, 949 D
— 953 A.
122. Лествица 7: PG 88, 813 B.
123. Тамо.
124. Тих пописа књига у сачуваним списима нема.