

Јеромонах др Артемије Радосављевић

ТАЈНА СПАСЕЊА ПО СВЕТОМ МАКСИМУ ИСПОВЕДНИКУ¹

Надумна тајна спасења човека од греха, смрти и ђавола, представља срж целокупног учења и живота Цркве Божије. Ради ове тајне Син Божји је сишао са неба „и са људима поживео“²; ради ове тајне Исус Христос је основао Цркву, којој је сам постао темељ и глава; ради ове тајне Вазнесени Господ послао је Цркви Духа Светога и испунио је сваком спасоносном благодаћу; ради ове тајне постоји у Цркви јерархија, свете Тајне и свете врлине. Отуда, тајна спасења директно или индиректно представљала је, с једне стране, центар библиско-отачког богословља Цркве, а са друге стране, циљ напада свих јеретика колико их је било, од првих дана историје Цркве до данас. То стога, што су свети Оци Цркве бавећи се било којом истином вере, христологијом или пнеуматологијом, еклисиологијом или којом другом, у суштини су увек обрађивали једну страну тајне спасења. А исто тако и различити јеретици одбацавањем или кварењем било којег од главних догмата вере, кварили су или штетили (индиректно или директно) богооткривену истину Цркве о спасењу. Тако дакле, целокупна историја Цркве, било као позитивно излагање и обрађивање предатој јој „залога вере“, било као одбацавање, осуђивање или анатемисање злославних учења јеретика, није ништа друго до историја тајне спасења.

Тајном спасења мање или више бавили су се сви свети Оци Цркве. Али ни код једнога од њих, бар што се тиче првих векова, није могуће наћи разрађену целокупну сотириологију. Њихово богословље иако се односи на различите потребе црквене пуноће, ипак се у потпуности повезује са проблемом спасења. Тако, примера ради, свети Григорије Богослов разрадио је изузетно Тријадологију (*Пет богословских беседа*), свети Григорије Нисијски Антропологију (*О стварању човека*), а свети Атанасије Велики — Христологију (*Реч о очовечењу Логоса*).

¹ Кратки извод из истоимене докторске дисертације, Атина 1975.

² Октоих, глас 8, субота увече, Догматик.

У седмом веку, у лицу светог Максима Исповедника, православно богословље добија веома развијено учење о тајни спасења, иако оно, што се форме тиче, није систематски изложено. У његовом богословљу свака страна, свака област његова, па према томе и сотириологија, достиже значајну висину. Овај свети Отац разрадио је своје богословље, а посебно христологију и сотириологију, у борби са појављеном у Цркви јереси монотелита (=једновољника). Свети Максим је схватио од самог почетка, сав сотириолошки значај питања: да ли је Исус Христос имао две воље или једну, два деловања или једно, јер се на том пољу водила одлучна битка о истинском оваплоћењу Бога Логоса, што у даљој консеквенци значи управо битка о спасењу. Јер, ако Христос није имао човечанску вољу, као што су учили монотелити, онда Он није био прави човек. А то би даље значило да је Његово оваплоћење било измишљотина или привиђење, и, следствено, наше спасење није извршено. Схвативши, дакле, сву озбиљност овог питања, свети Отац је водио одлучну битку против многих и силних противника (царевā, патријараха, читавих сабора) двадесет и више година. На крају је његово дело одбране православља увенчано мучеништвом (отсечена му је десна рука и језик) и изгнанством, у коме је и предао дух свој Богу.

Учење о спасењу светог Максима Исповедника осветљава ове аспекте овог сложеног питања. Пре свега, он говори о човеку, јер је човек (а кроз њега и цео свет) предмет спасења.

Човек је, по светом Максиму, створен од Тројичног Бога, с једне стране, „из ничега“ (ἐκ τοῦ μηδενός), (као и цео свет), а са друге стране, „по икони“ и „подобију“ Божјем. „Икона“, или образ Божји, односи се на разум (τὸ λογικόν) и слободу (τὸ αὐτεξούσιον) човека, и представља оно што је дато природи његовој; а „подобије“ се односи на вољу (=произвољеније — προαίρεσις) и мишљење (γνώμη) човека, и јесте оно што бива, што треба човек слободно да оствари и задобије благодаћу Божјом и правилном употребом својих природних сила. Отуда, „икона“ Божија у човеку одговара његовој онтологији („биће“ и „вечно биће“), и „подобије“ намени и циљу стварања човека, то јест, сједињењу са Богом и обожењу („благо биће“).

Међутим, први човек се уклонио од своје намене и кроз пад у грех, преступивши слободно заповест Божију, отпао је од Њега. Свети Максим говорећи о паду првог човека, ставља сву тежину на његову вољу, дакле, на онај елеменат којим је човеку управо требао да оствари своју намену. Човек је сагрешио кроз злоупотребу своје слободе, и урођених (при стварању заложених) сила своје духовне суштине. Отуда, грех првог човека и почетак зла у видљивом свету састоји се, по светом Максиму, у неправилном кретању природних сила душе. Човек, уместо да се непрекидно креће ка своме Творцу, као једином извору живота и обожења, што и јесте циљ његовог постанка и постојања, окренуо се чулним добрима, као према нечему реалнијем.

Последице пада, тојест погрешног управљања (оријентације) човекове душе, биле су многобројне и жалосне за све силе човекова бића, како душе, тако и тела. Тако, примера ради, ум човеков се помрачио и нашао се под влашћу три основна зла: незнања (Бога), себељубља и властољубља (=тиранисања — тираније) из којих се рађају

сва остала зла. Живот палог човека нашао се између уживања (=сладострашћа — ἡδονή) и страдања (ὀδύνη), јер он „имађаше сву чежњу управљену на уживање, с једне стране, а сво избегавање страдања, са друге стране; за прво борећи се свим силама, а друго избегавајући оваким старањем“.³

Греху „слободне воље“ код човека, следовао је, као последица, грех „природе“, тојест, страдалност тела, тљеност и смрт. Штавише, по светом Максиму, као последица преха дошло је и страшно рађање човека из семена, попут животиња, кроз које се предаје од првог Адама целом човечанству како грех воље (сладострашће), тако и грех „природе“ (страдање, тј. страдалност исте), јер се у сваком рађању предаје свеукупност првородног греха. „Први човек је са правом осуђен од праведносудећег Бога да има из тела невољно и материјално и смртно рађање, он који је својевољно горе претпоставио бољем... (тј. уместо да има) са Богом божанске и неизрециве части, добио је бесчасни део са бесловесним животињама“ (91, 1348А). А на другом месту свети Отац вели дословно: „Адам праотац, будући да је преступио божанску заповест, увео је други, сладострасни почетак настанка у (своју) природу која се болом смрти завршавала. Тиме је све који су од његовог тела настали кроз *неправедни почетак* од сладострашћа,⁴ увео са собом у праведни крај кроз бол у часу смрти“ (90, 632В). Према томе, изгледа, да се првенствено у томе и састоји првородни грех, са којим и у којем се рађа сваки човек, будући да „сви који се од Адама рађају, у безакоњима се зачињу, подпадајући под осуду првозданог“ (90, 788В).

И поред све трагичности стања у коме се нашао, пали човек није пропао сасвим. Премда је грех имао почетак у слободној вољи човековој и ослабио у знатној мери његову вољу (=произвољеније), слобода избора је остала у човеку и после пада. То је и био главни услов (претпоставка) за његово спасење.

Уз то, пад човека није могао да омете план Божји о свету и човеку. Да би се, пак, испунила и остварила намена Божја и циљ које је Бог поставио, било је потребно да се човек спасе из жалосног свога стања, у које је добровољно сам себе бацао.

Спасење човека врши Тројични Бог из љубави, преко оваплоћеног Логоса Божјег, Божјег човека Христа, јер Он је „Спаситељ свих, будући да је и Творац свега“ (90, 872В). Спасење људи из власти греха, смрти и ђавола, представља неодвојиви и централни део уопште узевши икономије (=домостроја) Божје о човеку и свету.

³ М е, PG 90, 256А. Сви даље директни текстови из дела светог Максима обележаваће се у самом тексту, у загради. При том, први број означаваће број Мињеове патрологије, а други — колумну. Ово чинимо ради лакшег читања текста.

⁴ На једном месту свети Максим упитан од некога шта значи оно у Писму: „У безакоњима се зачех, и у гресима роди ме мати моја“ (Пс. 50, 5), одговара овако: „Првобитни циљ Бога беше, не кроз брак да се рађамо из тљенија (тј. семена); него преступ заповести уведе брак, пошто Адам учини безакоње“ (90, 788В). (Слично о увођењу брака говори и свети Јован Златоуст). По светом Максиму још стоји да, по првобитној одлуци воље Божје, човек не беше раздељен на мушко и женско, будући да: „Мушко и женско својство ниуколико се не оснива на (првобитној) Божанској намери о стварању човека; Богом је био предвиђен и други начин умножавања људи“ (91, 1309А).

Спасење као искупљење, и крај његов — сједињење са Богом и обожење, извршује се кроз оваплоћење Бога Логоса. А Логос Божји, сјединивши Себе ипостасно са људском природом, показује се као Нови Адам. Чист по рођењу (јер је зачет безсемено и рођен нетљено), имао је власт над грехом и тљенијем, постајући на тај начин нови родоначелник свих људи, сједињује их са Собом и чини их удовима Тела Свога. Отуда спасење човека налази се само у пуном сједињењу истога са Богом, јер вели свети Отац: „Верујемо да се спасава (само) оно што се сјединило са Богом“. Исту мисао изражава и свети Григорије Богослов само другим речима: „Оно што није примљено (у оваплоћењу Бога Логоса) није ни спасено“. Спасење човека, као сједињење његово са Богом и обожење, сачињава, по светом Максиму, управо богочовечанско дело Господа Исуса Христа у свету. А то сотириолошко дело Богочовека Христа јесте логички и природни плод Његове богочовечанске Ипостаси. Господ је у своме оваплоћењу примио, с једне стране, безгрешност првог Адама — али не и његову предпадну нетљеност, а с друге стране, уподобио се потпуно палом Праоцу (или: нама), примивши његову тљеност — али не и његов прех (=грех воље) (91, 1317А).

Почетак нашег спасења постављен је оног момента када је Бог Логос примио целокупну човекову природу сјединивши је ипостасно са Собом, и постао тако савршен човек „само без греха“. Оваплоћење Логоса Божјег јесте прво и одлучно дело Његово које се односи на наше спасење. Исус Христос не само да је рођен „без греха“ заменивши наше „у гресима“ рођење, него и кроз цео живот Свој Он „греха не учини“, тако да „и као човек по природи беше безгрешан“ (90, 408А — 408В). Својим, дакле, праведним животом, Господ Исус је открио и предао људима спасоносни начин духовног живота.

Иако наше спасење није извршено само неким одвојеним актом или моментом из живота Богочовека, него целокупним Његовим животом и делом, ипак у икономији нашег спасења, по светом Максиму, централно место заузима његово добровољно страдање и крсна смрт, зато што је управо тиме ослободио нас од власти смрти и зла. На крају, својим преславним васкрсењем, Исус је скршио власт Сатане који је и имао моћ смрти (=државу смрти) и даровао нам живот вечни. Васкрсење, као и оваплоћење и било који други догађај из живота оваплоћеног Бога Логоса, има свечовечански и свекосмички значај у Његовој икономији о нашем спасењу.

Извршујући дело нашег спасења, Господ Исус је остварио „велики савет Бога и Оца“ о човеку, извршио његову велику намену, и сјединио (превазишао) постојећих пет деоба⁵ у створеној природи, сјединивши сву твар са Богом.

⁵ Те деобе су: 1. Између нестворене природе (тј. Бога) и створене природе у целини; 2. у створеној природи деоба на духовне и чулне (материјалне) твари; 3. деоба чулне природе на небо и земљу; 4. земља се дели на рај и васељену; и 5. човек се дели на мушко и женско. Христос све то сједињује (превазилази) почевши од задње деобе. Њу сједињује (мушко и женско) својим бесеменим рођењем; осветивши својим животом и владањем васељену, сјединио ју је са рајем; Небо и земљу сјединио је својим вазнесењем; чулни и духовни свет — прошавши душом и телом све небеске чинове; најзад створену и нестворену природу — твар и Бога — сјединио је вазнесењем својим са телом к Оцу и садањем Њему са десне стране. (91, 1312В).

Тајна спасења људи остварена је и извршена у Христу, имајући основ оваплоћење Бога Логоса, а завршетак тајну Крста и Васкрсења. Међутим, спасење извршено у Христу и Христом, требало је да постане својина свих људи. Зато је Господ, узневши се на небо, оставио у свету Цркву Своју да би се у њој и кроз њу продужило дело спасења људи тја до скончанија века. Тајна Цркве оснива се у целини на тајни оваплоћења Бога Логоса, због чега се Црква и назива „Тело Христово“, док је Господ „Глава“ њена. Црква има, како по Светом Писму, тако и по светим Оцима, и по светом Максиму посебно, многа својства и имена, међутим, по нама, најосновније својство њено, као „Тела Христовог“, јесте да је она *ј е д н а*, поред свег мноштва својих чланова, и тиме јединствено место спасења у свету и за свет. Сила Цркве која јој осигурава како јединство њено (као тела) са Господом Исусом (као Главом), тако и јединство њених чланова као удова једног и истог тела, по светом Максиму јесте једна и јединствена *в е р а* Цркве, вера која обухвата све што је Господ Исус Христос био, што је учинио, и што је оставио код наследство Цркве Својој.

У јединству вере остварује се јединство Цркве, јер по светом Оцу, „*католичанска Црква*“ *поистовећује се са правилним и православним исповедањем вере*, јер сам „Господ назива католичанском (=саборном) Црквом — правилно и спасоносно исповедање вере у Њега — Богочовека“ (90, 93 D). Правилна и истинита вера може бити само једна, јер је једна истина. Због тога, управо, само онај који се налази у јединству са Црквом, има и правилну (=православну) веру. Кроз веру Цркве и животом у њој и са њом, човек се спасава и постиже своју намену — пуно јединство са Богом и обожење.

Сваки човек усваја Христом извршено спасење и чини га својим само у Цркви, у којој постоје сва благодатна средства Духа Светога неопходна за наше спасење. Дух Свети, сишавши у Дан Педесетнице на Апостоле (=на Цркву), почео је своје спасоносно делање у Свету, оживљујући људе и чинећи их способним за „живот у Христу“, који се живи и доживљава само у Телу Христовом — Цркви.

Дарови Духа Светога предају се људима у Цркви кроз свете Тајне. Свети Максим посебно говори о светој Тајни крштења, којом, као новим рођењем, почиње хришћански живот човека. Тако сваки човек кроз то ново духовно рођење (водом и Духом) постаје син Божји по благодати. Крштење (које претпоставља православну веру Цркве) предајући човеку духовно рођење, укида у њему силу преха и ослобађа га од осуде на смрт.⁶

⁶ Факт да људи умиру и после крштења, па чак пре него што учине личне грехе (као крштени младенци), није лишен смисла. Јер, по светом Максиму, као што је у безгрешном рођењу Христовом намерно остала тљеност тела Његовог, ради спасоносних страдања, тако и у људима после крштења (које је духовна бања препораћања — пакибитија), остаје тљеност природе, међутим не више као осуда грешне природе (јер крштење омива сваки грех, како првородни тако и сваки лични, до крштења учињени), него као средство осуде и укидање греха. Зато што смрт, у неку руку, одашиље крштенога, тајанствено, божанском и бесконачном животу (уподобљавајући нас и тим начином Христу, који је без греха умро). Јер ако је грех имао смрт као оружје за уништење природе код оних у којима је грех делао као у Адаму, утолико ће више правда Христова, у онима у којима вером делује, имати смрт (као оружје) за уништење греха у природи (90, 636С — 637А). Смрт је за хришћанина, по светом Максиму, већ изгубила првобитно своје значење, те се више ни смрћу не

Сваки човек у крштењу своје добија од Христа, као Подвигоположника, седам дарова Духа Светога⁷ који изграђују у њему следећа три степена хришћанског живота: очишћење, просвећење, савршенство.

Поред крштења, свети Максим истиче и тајну божанске Евхаристије, кроз коју човек, сјединивши се непооредно са Живим и Животворним Господом Исусом Христом, задобија нетљеност природе и обожење. Благодат Духа Светога, која изпраћује у човеку његово спасење кроз свете Тајне, не укида нити ослабљује природне силе човекове, него их, напротив, претпоставља, а посебно слободну сарадњу човекове воље.

Управо на овом пољу сарадње (= συνεργίας) човекове воље и благодати Светога Духа почива сва аскетика светога Максима, јер сваком дару божанске благодати у нашем спасењу, неминовно треба да одговара подвиг човекове воље. Пошто од ове сарадње или активности човекове воље (и свих осталих природних сила његових), управо зависи лично спасење сваког човека, то ћемо се на овом делу мало дуже задржати.

Говорећи раније о паду првог човека, видели смо да се пад десио баш у оној сили човекове природе, којом је човек требао да оствари своје предвечно назначење, тј. у слободној вољи његовој. Отуда и питање личног спасења сваког човека решава се такође на нивоу слободне воље (Види: Лк. 9, 23; Мт. 19, 17—21). То пак значи да слободна воља човекова није уништена заразом греха, него је само ослабила. Свети Максим, као и остали свети Оци, никада није потцењивао улогу човекове слободе према благодати, како у христологији, тако и у антропологији. Еванђелско-светоотачка истина Цркве је да се спасење увек остварује слободно, никада принудно.

Из оваквог односа благодати и слободе у делу нашег спасења (где благодат врши спасење, а воља сарађује благодати), излази да свето-тајинском препороду, који има за основ благодат, треба да следи увек морални препород, који има за основ човекову слободну вољу (= свете врлине).

Аскетско богословље светог Максима обликовано је сходно учењу о три степена хришћанског аскетског живота: практичног, созерцатељног и мистичког. Јер по њему, прво бива оздрављење практичних (=делатних) сила душе (жељног и афективног = ἐπιθυμία, θυμός), затим сазнајних (=разума, разсудка — λογικόν), и, најзад, мистичких сила (ума = νοῦς) које служе за богопознање и богоопштење. Тако имамо три степена духовног развоја, које свети Максим одређује као

назива. „Крој овог привременог живота“, вели свети Максим, „мислим да се с правом ни смрћу не може назвати, него од смрти избављење, и одвајати од тљенија (трулежи), и ослобађање од ропства, и престанак буре, и укидање борби, и престанак немира, и повлачење таме, и уминуће болове, и тишину несносне буке, и умирење нервозе, и скривање срамоте (бесчешћа), и бежање страсти, и исчезнуће греха, и ограничење, да укратко кажем, сваког зла“ (91, 1157 CD). Тако и по светом апостолу Павлу: „Јер закон Духа који оживљава у Христу Исусу, опростио ме је од закона греховнога и смрти“ (Рим. 8, 2; ср. и 2 Рим. 8, 17).

⁷ Ти дарови су: мудрости, разума, савета, силе, знања, побожности и страха Господњег (Ис. 11, 2). Или по св. ап. Павлу: премудрости, разума, вере, исцељивања, чудеса, пророштва и језика (I Кор. 12, 8—10).

„очишћење — просвећење — савршенство“. То опет одговара светоотачком погледу о три категорије спасаваних, тј. верних или почетника, врлинских или поодмаклих и разборитих (= зналаца) или савршених; или другим речима: слугу (робова), надничара (плаћеника) и синова. Ове три категорије спасаваних, одговарају опет, по светом Максиму, трима основним хришћанским врлинама: вери, нади и љубави, од којих је свака основ за одговарајућу духовну категорију људи.

Сходно са већ реченим ова аскетика светог Максима, или учење о личном усвајању спасења, дели се на три основна дела:

- 1) „практичну философију“ или: праксу (=делање),
- 2) „природно созерцање“ или просто: созерцање, и
- 3) „мистичку теологију“ или просто: теологију.

Прва чисти човека од страсти и украшава га врлинама, друга просвећује његов ум истинским познањем (твари), а трећа овенчава човека највишим мистичким искуством које свети Отац назива „екстаза“.

Погледајмо укратко сваку од њих.

1) Практична (делатна) философија

Сав допринос слободне воље човекове у делу спасења, састоји се се, у суштини, у испуњењу речи Псалмопевца: „Уклањај се од зла, и чини добро“ (Пс. 37, 27), или по апостола Павлу: „Мрзећи на зло држите се добра“ (Рим. 12, 8). Обе стране овог једноставног захтева траже напоран подвиг човека. Први део (уклањати се од зла) јесте негативна страна усвајања дела спасења (=одбацивање нечега), а друга (држати се добра) је позитивна (=задобијање нечега). Прва се остварује очишћењем (=ослобођењем) од страсти, а друга — задобијањем врлина.

Да бисмо ово боље схватили и у животу применили, потребно је најпре видети шта је управо страст, или страсти, и како се од њих можемо очистити.

Страст, по светом Максиму, јесте на неки начин, прецењивање, претпостављање било које чулне ствари духовним вредностима, која се пројављује као неправилно „неприродно“ кретање природних сила човекових, и није ништа друго до „злоупотреба“ истих. А ово кретање се односи или на јела, или жене, или богатство (новац), или пролазну славу, или на било шта друго од овога света. Од начина и циља употребе поменутих ствари, зависи морални квалитет човекових дела, и човек бива „или врлински или порочан“. Из овога је јасно да, по светом Максиму, зло не постоји у стварима, него у злоупотреби ствари.

Неправилно, пак, кретање природних сила човекових пројављује се као неразумна (*αλόγος*) жеља тела према чулним стварима овога света, уместо чежње ка истинском извору свога бића — Богу; тојест као наклоност ка чулним уживањима више него духовним. Отуда, страст се увек изазива некаквим чулним предметом (или мишљу о њему), који улажењем кроз наша чула, утискује се у нашу свест и покреће силе душе. А страсне силе душе које се покрећу појавом чулних предмета, јесу, по светом Максиму, као уопште по аскетском предању Отаца, „жеља и афект“ (90, 1028С).

У свом развоју свака страст пролази обично кроз четири фазе: предлог или понуду (προσβολή), жељу (ἐπιθυμία), прихватање (ἔξις) или саглашавање (συγκατάθεσις) и извршење (ἐνέργεια) или дело (πράξις). Страсти, по светом Максиму, могу бити или телесне или душевне. Телесне страсти имају повод од тела (природних потреба тела), а душевне од спољашњих ствари. Телесне страсти карактерише жеља за сладострашћем (=уживањем — ἡδοναί), а душевне — чежња за славом.

Да би слика о развоју страсти била потпуна, треба подвући да, по светом Максиму, све страсти расту и развијају се сукцесивно — једна из друге. Њихов низ се појављује углавном у схеми од осам страсних помисли.⁸ Од страсти жељног дела душе, зависе страсти афективног дела, јер трка за уживањима тела (његово обожавање) изазива мржњу и непријатељство према ближњима. Свака намерна (вољна) или ненамерна прешка ближњега, која погађа наше себељубље (егоизам), запаљује у души страст гнева која руши међусобну љубав. Свако разочарење или неуспех у трци (=гоњењу) за оним што служи нашим жељама, баца човека у унијније (чамотињу), која заробљава и парализује све силе душе, те је стога тежа и опаснија од свих других страсти. Са друге стране, сваки успех на материјалном или духовном пољу развија (подиже) у човеку страст сујете и гордости.

Говорећи о развоју страсти, треба рећи да по светом Максиму, у томе видну улогу играју и зле силе или демони. У овом животу човек се непрекидно налази, ако не директно под влашћу, а оно сигурно под јаким утицајем или ратним нападима демона. Демони утичу и на душу и на тело човека, покрећући страсне помисли, да би преко њих упропостили душу његову. Демони се разликују између себе, аналогно према страсти коју изазивају. Они постављају многобројне и разноврсне замке око душе са једним јединим циљем да увуку и заробе човека било кроз пристанак на грех, било кроз грех делом. Поред свега тога, демони немају власти ни силе да учине принуду и приморају човека на грех. Тако и овде, опет, исход битке зависи од слободне воље човекове.

Очишћење или ослобођење човека од страсти постиже се кроз свесну и слободну борбу човекове воље, потпомагане обилато божанском благодаћу. Ради спасења нашег неопходно је да се, кроз очишћење од страсти, одвојимо од „умовања по телу“ у овом свету, јер само тада моћи ћемо се сјединити међусобно и са Богом. Отуда, борба са страстима представља главну дужност свакога који жели себи спасење. Ова борба почиње од најнижих страсти, тј. од чињења греха делом, и завршава се унутрашњом борбом са страсним помислима.

Рат са страстима треба да почне, по светом Максиму, од борбе против чулних жеља човекових, јер ништа друго тако лако не поробљава човека, као страсти сладострашћа (уживање). Да би успео у тој борби против љубострашћа, човек треба да прибегне суровом подвигу умртвљење тела. Ово „умртвљење“ тела, никако не значи „телоубис-

⁸ Те страстне помисли су: чревоугодије, пожуда (телесна), среброљубље, туга (земаљска), гнев, унијније (чамотиња), сујета (празнославље) и гордост. Прве четири су из жељног дела душе, а друге четири из афективног.

тво“, нити „самоубиство“ (као што многи говоре, желећи да оправдају угађање телу), него само укрођавање и зауздавање страстних сила душе и њихово потчињавање разуму. Треба, дакле, човек да даде сваком делу свога бића само оно „што му приличи“ (припада). Ради пунијег успеха потребно је борбу против страсти пренети са општег поља битке (умртвљење тела) на борбу против појединих, конкретних страсти. Тако, примера ради, против страсти стомакоугађања, треба употребити уздржање у погледу хране (количином и каквоћом), које је истовремено веома моћно оружје против сваке телесне страсти, нарочито пожуде (= блуда). Против среброљубља, треба се борити нестјажанијем (нестицањем земаљских блага). На крају, против сујете и гордости треба истаћи смиреноумље. Опште је познато да уздржање у храни сасушује све телесне страсти, а смиреноумље — искорењује све душевне страсти.

Као што при рађању страсти постоји један ред (једна се рађа из друге), тако и у борби против њих постоји један поредак. Увек се најпре бори против страсти која рађа друге, јер победивши њу, побеђују се и остале које из ње настају. Онај који победи стомакоугађање, лако побеђује подстомачне страсти (страсти пожуде — блуда). А који победи себелубље („мајку свих страсти“), лако побеђује и све остале.

После победе над страстима жељног дела душе, долази на ред чишћење афективног дела душе, кроз борбу против страсти мржње, злопамтливости, гнева итд. Ова врста борбе је, по светом Максиму, тежа од оне претходне, али човекољубиви Господ даје одговарајући лек и против ове болести, говорећи: „*Научите се од мене, јер сам ја кротак и смирен срцем*“ (Мт. 11, 29), јер само кротост може да угаси у потпуности огањ гнева. Борбу против гнева потпомаже и ослобођење од страсти жеља, одвајањем од земних блага, ради којих најчешће се и распламсава страст мржње и гнева.

Са победом над страстима гнева, обично се завршава борба хришћанина против страсти страсних сила душе, или тачније рећи, завршава се борба за практично „уклањање од зла“. Али, да би се постигла пуна победа, потребно је не само одздрављење страстних сила душе, него и искоренјење страсти, чији се корени налазе, видели смо, у чулима и у помислима. Што се тиче чула, њих треба користити сагласно са њиховом напоменом, ради које су и саздани. Но иако је власт над чулима тешка, и захтева непрекидно бдење и трезвеност духовну, ипак је тежи рат против (рђавих) помисли, због чега, тек победа над њима, је пуна и целосна. Тежина борбе са помислима је, између осталог, и у томе што се она води против невидљивих и злих духова — демона, који убацују у ум човека страшне помисли. По светом Максиму, постоје два начина ослобађања човека, од страсних помисли. С једне стране, може просто да прогони такве помисли бавећи се увек душеполазним стварима, радом, молитвом, псалмопјенијем итд., а, са друге стране, да их умањи и потпуно одстрани, презирањем свих чулних ствари, које представљају узроке страсти. А то управо упућује на одрицање од света и везивање за Бога.

Током целе борбе против страсти и демона који на нас војују, неопходна је непрекидна духовна будност и молитва. Будност се рађа од страха Божјег, јер кад душа њега задобије, „тада почиње да види демоне који војују против ње кроз помисли, и да се брани“ (90, 925В).

А сам Господ је указао на потребу будности и молитве, рекавши: „Бдите и молите се, да не паднете у искушење“ (Мт. 26, 41).

Душа, која прође све фазе ове сурове борбе и победи све страсти, као победница „све противничке силе“, крунише се преславним венцем бестрастија од самога Бога, јер је бестрашће „плата за уздржање“.

Чишћење од страсти, као што смо већ рекли, представља само једну страну медаље „практичне философије“ — „уклањање од зла“, чију другу страну чини задобијање врлина — „чинење добра“. Без стицања врлина борба није завршена и човек долазе у опасност о којој говори Господ: „Кад нечисти дух изиђе из човека иде кроз безводна места тражећи покоја, и не нашавши рече: да се вратим у дом свој откуда сам изишао; и дошавши нађе пометен и украшен. Тада отиде и узме седам других духова горих од себе, и ушавши живе онде; и буде потоње човеку ономе горе од првога“ (Лк. 11, 24—26). Чишћење и украшавање дома, означава управо чишћење душе од страсти. Али, ако она остане празна, ако се не испуни врлинама, онда нечисти дух (извор страсти) враћа се са још већом силом.

Као код страсти, тако и овде код врлина, свети Максим говори општинско о свим врстама врлина, и посебно о њиховом рађању, узрастању и савршенству.

Будући да су страсти нешто неприродно, да су „противприродно“ (παρὰ φύσιν) кретање сила човекових, излази веома доследно тврђење светог Максима, да су врлине „природна“ (κατὰ φύσιν), Јер, ако човек не врши злоупотребу природних сила својих, него поседује врлине. „Који није неразуман — мудар је; и ко није плашив или дрзак — храбар је; и ко није раскалашан — целомудрен је; и ко није неправедан — праведник је“ (91, 309С — 312А).

Бог, као Творац целокупне људске природе и свих својстава њених, узрок је и сваке врлине, не само као Творац, него и као Промислитељ. Чак више од тога, Бог је и почетак и крај врлине (90, 500В), или како на другом месту вели свети Максим: „Суштина свих врлина јесте сам Господ наш Исус Христос“ (91, 1181Д—1184А). Отуда је разумљиво само по себи да врлине чине човека блаженим, сједињујући га са Извором блаженства, са Богом. А то управо и сачињава коначни циљ човека, његово спасење и обожење.

Међутим, иако су врлине природне, имајући свој узрок у Богу, ипак у природи палог човека, оне се рађају, чувају се и узрастају кроз свесну и драговољну борбу и жртву, кроз потчињење тела души, и душе Богу. За стицање врлине, поред подвига човекове воље, неопходна је и помоћ Божја. Пали човек није у стању сам да произведе (=прорасте) и развије врлине. По светом Максиму „врхунац врлине јесте, овесно сједињење човечије немоћи са силом Божјом“ (90, 601В). На тај начин, само када свемоћ Божја оплоди немоћ човечију, зачиње се у човеку и почиње да расте врлина. Просвећен Божијом благодаћу човек, сазнаје да је душа „скупља од целога света“ (Мт. 16, 26; Мк. 8, 36—37), и почиње да брине посебно о њој, потчињавајући јој тело, које увек војује против жеља духа. У настојању човека да потчини тело души, зачиње се врлина, јер, по светом Максиму „рађање врлине је свесно противљење душе телу“ (90, 601В). Отуда, у продужетку, остварује се веома сложен развој, који је исти за све врлине. Овај

принцип је супротан ономе који важи код страсти. Зато што страсти почињу од најунутарњијих тајних помисли и расту до греха делом, док, напротив, код развоја врлине, најпре се задобија спољашња њена форма (начин њеног изражавања, као спољашњи подвиг), а затим се постиже њен унутрашњи смисао. Овај поредак се држи код узрастања свих врлина, зато што никада не престаје узрастање хришћанина у врлинама. Само тако, кроз разрастање врлина, човек стиже „у човека савршена, у меру раста висине Христове“ (Еф. 4, 13).

Свети Максим као први покретач у развоју врлина, као полазну тачку почетка духовног живота човековог, сматра страх Божји, и то управо страх од казне. Међутим, овај страх од казне рађа се из вере у Бога, зато што „онај који верује у Господа, боји се казне; а који се боји казне, уздржава се од страсти“ (90, 961В). Но вера, по светом Максиму, није само родитељка страха Божјег, него и свих осталих спасоносних врлина и добара, која постају доступна само човеку вере. Али исто тако, и вера се утврђује и расте повезана са свим и потпомагана од свих врлина.

Из до сада реченога, јасно је да вера и страх Божји представљају почетак човековог живота по Богу, основ на коме се зида целокупна зграда божанских спасоносних врлина. Тако из страха, постепено излазе једна за другом: уздржање, трпљење, бестрашће и на крају, већа од свих врлина, љубав. Као и страсти и врлина се, по светом Максиму деле на телесне и душевне,⁹ између којих постоји тесна веза сродности иако изгледају независне једне од других. Суштина (οὐσία) свих врлина, било телесних или душевних, јесте смирење. Оно је еванђелска со, која чува врлине од сваке кварежи и промене. Без смирења — све друге врлине нису ништа друго до узалудна мука и труд, јер не постижу циљ и нису угодне Богу.

За морални живот човека и његово духовно усавршавање, свети Максим посебно наглашава улогу три, такозване, основне врлине: вере, наде и љубави, без којих човек не може да се одвоји од зла и да се приљуби к добру.

Стекавши све врлине, и подавивши њима све страсти, човек практичне философије (или просто: делатељ), добија од Бога као награду за своје трудове, дар бестрастија, које и јесте највиши циљ „практичне философије“. Бестрашће је оно блажено стање, у коме се човек уздиже изнад свега земаљског и сваке твари, и посматра све догађаје „sub specie aeternitatis“ (= са гледишта вечности).

2) Природно созерцање

Уласком у савршено бестрашће, у коме душа „постаје тешко покретна (δυσκίνητος) на зло“ (90, 968А), стварају се одговарајући услови за други, виши благодатни дар — просвећење, кроз сазнање или просто „созерцање“ (θεωρία).

Док делање (πράξις), као што смо видели, исцељује душу од плотског себелубља, дотле созерцање (θεωρία) избавља ум човеков

⁹ Телесне: пост, бдење, спавање на голој земљи, служење (другима), рукоделије, и др., а душевне: љубав, дуготрпљење, кротост, уздржаност, молитва, и др.

од духовног незнања, што представља нужни предуслов за највише духовне узлете. Созерцање је још један корак приближавања Богу, које припрема непосредно мистичко сједињење човека са Богом. Оно подиже човека у анђелске чинове, дарујући му равноангелно стање ума, који посматра (созерцава) сву твар, односно унутарњи смисао, или „логосе“ њихове.

Созерцање није једна врста философског „вежбања“ ума, него пре свега, оно је дар благодатног просвећења, који се добија после трудом и подвигом стеченог бестрашћа. У созерцање може се стићи само после очишћења од страсти, зато што се оно, као и остали дарови Духа Светога, даје човеку по мери његовог духовног савршенства. Созерцање на сваком своме степену остаје тесно везано са „практичном философијом“ и никада се од ње не одваја. „Знање без делања постаје фантазија; а делање без знања — идолопоклонство“ (90, 6890 — 692A).

Иако созерцање, по светом Максиму, представља унутарњу енергију ума, оно има и спољашње начине изражавања, као што су „читања (Светог Писма), духовна размишљања и молитва“ (90, 1057B). Предмет созерцања се налази у мистичком поимању значења бића (τῶν λόγων τῶν ὄντων), у испитивању њиховог унутарњег смисла, као и у истраживању „логоса“ (својстава) који су око Божанске суштине. Из овога јасно излази да и у созерцању постоји напредовање и узрастање. Оно се креће од најнижих врста бића, а затим стално узлази у више сфере, постепено се продужује.

3) Мистичка теологија

У последњој фази усхођења човека ка Богу, његов ум се одваја од свих сазданих бића и хита ка „оностраном“ Бићу Божанском Логосу. Тада созерцање стиже у свој највиши степен „теолошку науку“, или „теолошку мистагогију (тајноводство)“, или „мистичку теологију“, која се зове и „незаборавно знање“. Садржина „мистичке теологије“ представља орж апофатичког богословља, тојест, то је сам Божански Логос и највиша тајна надразумне Тројице. Ум човеков, чак и на овом највишем степену, созерцава оно што је „около“ Бога, а не Његову суштину, која остаје непозната и неприступна за створену природу. Оно, пак, што је приступачно уму човекову, то су нетварне (=нестворене) енергије Божје.

За овај степен духовног живота, неопходна је чиста и нерасејана молитва, зато што благодат молитве одваја ум од свих чулних ствари, и као већ очишћеног, сједињује га са Богом, при чему ум човеков „богосличан постаје“.

Ова узвишена стања просвећеног ума, као „незаборавно знање“ и „нерасејана молитва“, преносе ум у област „мистичке теологије“, чија је суштина неизрециво (по)знање Бога, које се даје у непосредном и надразумном сједињењу човека са Богом у екстази. Ово је стање „суботствовања“ ума, када он престаје да се креће по било чему земаљском, но отргнут и уздигнут до Божанства, пребива непокретан у Богу. То је улазак у мистички „мрак божанства“ (θεῖος γνόφος), чега ус се удостојили неки светитељи још у овом животу (Мојсије

на Синају, Апостоли на Тавору, апостол Павле, кад је био узнесен до „трећег неба“ и чуо „неизрециве речи“).

Овакво стање душе и ума човековог крунише све трудове и подвиге „практичне философије“, и све степене „природног созерцања“ и сву узвишеност „мистичке теологије“. Све ово служи човеку, припремајући му блажено стање обожења, које и јесте највеће блаженство, и као такво највиши циљ постојања човековог. Ово стање доживљено у земаљском животу, ма колико узвишено, претставља само бледи предукус будућег блаженства праведника у вечном јединству са Богом.

Есхатолошке димензије обожења човека

Очигледно је, да је овакво узвишено стање обожења намењено свима људима и доступно за све људе, јер је Христос за све људе извршио целокупно дело спасења, али је исто тако очигледно да сви људи не достижу до тог степена савршенства. По светом Максиму, сваки човек остварује јединство своје са Богом, дакле и своје обожење, сходно духовном стању у коме се налази. То благовесте и речи Христове: „Многи су станови у дому Оца мога“ (Јн. 14, 2).

Исто тако, по светом Максиму, пуно обожење, као најсавршеније јединство човека са Богом, оствариће се у будућем животу. То обожење претставља главну садржину последњих збивања (εσχάτα). Оно се повезује, код светог Оца, са васпостављањем (апокатастазом) целокупне створене природе, када ће Бог „по безграничној моћи своје доброте имати све сакупљене у себи, и анђеле и људе, како добре тако и зле“. Па ипак, свети Максим не прихвата оригеновску апокатастазу „свега“ (у смислу: спасења свих), јер, по њему, иако се васпоставља „сва природа“, али не и воља створених бића. Бог, као „почетак и крај“ свих бића, као што им је даровао у почетку биће (τὸ εἶναι, или: постојање — τὴν ὕπαρξιν), тако ће им дати и „вечно биће“ (τὸ αἰεὶ εἶναι = вечност), али не и „добро биће“ (τὸ εὖ εἶναι = блаженство), зато што ово задње (благобитије) зависи од воље разумних бића.

Сједињење са Богом („све ће имати“ Бог), за праведнике ће бити извор вечног блаженства, а за грешнике извор вечног мучења, јер ће Бог са првима бити сједињен „по благодати“ (κατὰ τὴν χάριν), а са другима „безблагодатно“ (παρὰ τὴν χάριν), и први ће добити „вечно благобитије“ (αἰεὶ εὖ εἶναι), а други „вечно злобитије“ (αἰεὶ φεῦ εἶναι).

Оба двоје ће трајати вечно и неће имати краја.

Васпостављањем природе, сва твар ће наћи своју првобитну лепоту, сједињена са својим Творцем, када ће Бог бити „све у свему“, и тада ће настати „Божије суботствовање“.

Hieromonk Artemiye Radosavlevich

THE MYSTERY OF SALVATION ACCORDING TO ST. MAXIMUS
THE CONFESSOR

Salvation is the act of the Trinitarian God fulfilled through the Incarnation of the Logos — the Christ Jesus, who is the Saviour of all because He is the Creator of all.

Salvation of men from the power of sin, death and the Devil is the essential part of the Divine economy. The centre of it is the voluntary Passion and death on the Cross suffered by Christ, who by His Resurrection destroyed the power of Satan. The resurrected Body of Christ is the palpable mystery of *oneness* of the Church — since His Body is one. Catholicity of Christ's Church is coextensive with the Orthodoxy of *one* Faith, »once delivered to the Saints«.

Salvation is »purification« of the »*logoi*« culminating with *extasis*, foretaste of the eternal life.