

verujem.org

*СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ ИЗ НИСЕ*

**О СТВАРАЊУ  
ЧОВЕКА**



*Браћу, слуги Божијем Пејџу,  
Григорије, епископ Нисе*

Ако би оне, који се одликују врлинама, требало награђивати драгоценим предметима, онда, како је рекао Соломон, ни цео свет ствари не би био довољан да се изједначи са твојом врлином. Поштовање према теби захтева благодарност, која је боља од богатства. Међутим, света Пасха захтева уобичајено приношење дара љубави и ми, човече Божији, приносимо твојим узвишеним мислима дар који, иако оскуднији од онога што би било достојно да се теби принесе, ипак није мањи од онога што одговара нашим силама. Тај дар је слово, које исходи од оскудности нашег размишљања, као убога одећа која није без труда саткана. Иако ће се можда садржај овога слова многим учинити претерано одважним, сматрамо да оно није неприлично. Божије стварање је достојно разумео само један, уистину по Богу створени, који је душу уобличио у образ Створитеља – Василије, наш заједнички отац и учитељ, учинивши својим созерцањем да узвишено устројство васељене многим постане лако разумљиво (εὐληπτον) и да свет, уређен према истинској премудрости Божијој, буде знан (γνώριον) и онима, што се посредством његовог знања (проницљивости, грч. διὰ τῆς συνέσεως αὐτοῦ) приводе созерцању (τῆ θεωρία). Ми пак, који нисмо способни чак ни да му се дивимо како доликује, ипак смо намислили да ономе што је созерцавао Велики, приложимо оно што недостаје – не зато да бисмо кривотворењем оскрнавили његов труд (јер је незамисливо да ожалостимо његова узвишена уста приписујући им наше речи), него због тога да се не би помислило како је учитељева слава осиромашила у његовим ученицима.

2. У *Шестодневу* недостаје разматрање о човеку; ако се нико од ученика не би постарао да допуни овај недостатак, то би лако могло да пружи повод за подсмевање његовој великој слави – као да тобоже он сам није желео да у његовим слушаоцима дејствује нека способност разумевања (грч. ἡ κατανοητική). Ми смо се стога одважили да према својим силама протумачимо оно што недостаје. Ако се у нашем слову и пронађе нешто што не би било недостојно његовог учења, онда то у целини треба приписати учитељу. Ако пак наше слово не достигне величину његовог созерцања, он ће остати изван сличне оптужбе, избегавши да буде прекорен за то како тобоже није желео да се у ученицима пројави нека оштроумност, а ми ћемо се праведно показати као кривци у очима оних, који траже повод за подсмехе, јер у маленкост свога срца нисмо могли да обухватимо мудрост свог учитеља.

3. Циљ који предстоји нашем разматрању нипошто није безначајан, и не уступа првенство ниједном од светских чуда. Напротив, он је изнад свега што се може познати, јер се ниједно друго биће не уподобљује Богу осим

ове творевине, тј. човека. Услед тога ће, чак и ако се наше слово покаже као много ниже од онога што би доликовало, благонаклони слушаоци бити спремни да нас оправдају за оно што говоримо. Требало би, дакле, како ја мислим, да ништа од онога што се тиче човека – ни оно за шта верујемо да се раније догодило, ни оно што сада запажамо, као ни оно за шта очекујемо да се догоди у будућности – не остане неиспитано. Наше настојање ће се показати као мање од обећаног ако, кад нам предстоји да разматрамо човека, пропустимо било шта, што је својим садржајем с тим повезано. Предстоји нам да чак и оно што у човеку изгледа супротно – јер није једно исто оно што се у њему догодило у почетку и оно што се сада види у њему у својству неке неизбежне последице – међусобно повежемо на основу указивања Светог Писма, а такође и на основу закључака до којих ћемо доћи расуђивањем. Тада ће целокупан садржај нашег слова указивати на повезаност и устројеност онога што нам изгледа противуречно, али што је, у суштини, управљено ка једном истом циљу, јер Божанствена сила на тај начин проналази наду за безнадежно и излаз за немогуће.

Ради лакшег разумевања, учинило ми се да је боље да ти слово изложим по главама, како би се садржај читавог дела укратко могао сагледати према насловима појединих глава.

## Глава прва

### *У којој је делимично да̄шо̄ њ̄природословље (грч. φυσιολογία) свей̄а и унеколико исир̄није ш̄умачење онога ш̄ӣо је њ̄ре̄шходило човековом њ̄ос̄ӣању*

Ово је књиџа њ̄ос̄ӣања неба и земље (1. Мојс. 2; 4), каже Свето Писмо, када се завршило све видљиво (грч. τὸ φαίνόμενον) и кад је свако појединачно биће заузело њему својствено место, када је све унаоколо обухватило небеско тело и кад су у средини свега пронашла место најтежа и тела која стреме доле, земља и вода, узајамно подржавајући једно друго. Као нека веза и темељ створенога, природи бића придодати су Божанствено умеће и сила, који помоћу двојакних дејстава (енергија) свим управљају: они су кретањем и мировањем припремили (устројили) постање несуштог (неживог) и постојаност суштог (живог). Савршавајући се око тешке и непомичне, непокретне природе као око чврсте осе, најбрже кружно кретање опасало је (окужило је) пол слично точку (кружници) и на тај начин је и у кретању и у мировању сачувана ненарушивост. Захваљујући (својој) брзини кретања, суштина која

се кружно креће сабија (сажима) густину (збијеност) земље у нешто слично кружници, а тврдоћа и несавитљивост посредством непомичне чврстине не престано подржавају вртлог који кружи око ње. При том обе природе, различите по свом дејству, тј. непокретна природа и незаустављиво кружно кретање, подједнако стварају напетост, тако да нити се земља покреће из свога темеља, нити пак небо слаби и успорава кретање.

2. Указујући да је према премудрости Творца управо то најпре створено као начело (почетак) васцелог устројства суштог (постојећег), велики Мојсеј каже да је Бог у почетку створио небо и земљу. Наиме, све појаве (τά φαίνόμενα) у творевини, које су по вољи Божијој приведене у биће, јесу плод кретања и мировања. Сада пак, будући да су небо и земља једно другом противни услед супротних смерова дејствовања ових раздвојених суштина, творевина, која се налази између тих супротности, делимично се придружује ономе што јој је суседно и посредује између крајности, тако да кроз то средње (посредно) бива очигледно спајање (додиривање, грч. συνάφεια) супротности. Наиме, ваздух донекле подражава непрестано кретање и немерљивост (лакоћу, истанчаност) ватрене суштине – и по лакоћи споје природе, и по томе што има оно што је способно за кретање. Он, међутим, није такав, да би му било туђе свако сродство са чврстом суштином (грч. τὰ πάγια). Он због тога и није свагда непокретан, нити је стално текући и развејан. Захваљујући свом сродству с овим другим, ваздух као да је постао граница дејствовања (енергија) супротности, истовремено у себи и мешајући и раздељујући оно што је удаљено по природи.

3. На сличан начин се и влажна суштина (ἡ ὑγρὰ οὐσία) својим двојаким својствима усаглашава са сваком од супротности. Будући да је тешка и да стреми доле, она је у великој мери сродна земљаном. Међутим, својом повезаношћу са енергијом течности и испарења она није сасвим различита од покретне природе. Због тога се појављује као мешавина и скуп супротнога – тежине, стављене у кретање, и кретања које није приковано тежином. На тај начин, она усклађује крајности које се по природи разилазе једна од друге, али које се сједињују кроз оно што посредује међу њима.

4. Ако ћемо тачно да говоримо, ни сама природа сваке од супротности захваљујући својим својствима (τοῖς ἰδιότησιν) није у потпуности лишена мешавине са другима. Према мом мишљењу, све појаве у свету (τά κατὰ τὸν κόσμον φαίνόμενα) приклањају се једна другој и, премда се налази се у супротно постављеним својствима, твар (ἡ κτίσις) је сагласна сама са собом. Под кретањем се не подразумева само промена места, него се оно испољава и у променљивости и изменама. Међутим, будући да у непроменљивој природи не долази до кретања у смислу измене, премудрост Божија је изменила особитости, тако да је стално покретно учинила непроменљиво.

вим, а променљиво непокретним, сатворивши то вероватно услед неке особите икономијске (домостројитељске) предострожности, како нико не би, видевши у некој твари таква својства природе као што су непокретност и непроменљивост, помислио да творевину (твар) учини богом. Наиме, Божанственост се не може претпостављати тамо где постоји оно што се креће или оно што се мења. Услед тога је земља, иако непокретна, лишена непроменљивости. Напротив, небо нема променљивост, али нема ни мировање (непокретност); повезујући непокретну природу са променом и непроменљиву (природу) са кретањем, Божанствена сила их је разменом својстава приложила једну другој и, истовремено, удаљила од појма о Божанственом, јер се, као што је речено, о Божанственој природи не може размишљати нити као о непостојаној (несталној), нити као о променљивој.

5. Сада је, дакле, све већ дошло до свог краја, јер се, како каже Мојсеј, *савршише небо и земља* (1. Мојс. 2: 1) и све што је између њих; све је било украшено њему својственом красотом: небо – блистањем светила, море и ваздух – животињама које пливају и лете, земља – разноликошћу растиња и животиња, при чему је све то заједно створила сила Божанственог благовољења. Земља се преиспунила красотатама, јер су са цветовима поникли и плодови, и шуме су се испуниле свим што се у њима налази. Сви кланци и врхови, и све што је на падинама, на равницама и у долинама, овенчало се свежом травом и разноликом дивотом дрвећа које тек што беше изашло из земље, а већ је достигло савршену лепоту. И заиста, развеселиле су се и разиграле све животиње, које су по вољи Божијој призване у живот, које су у стадима и по својим врстама лутале честарима. Све се свуда огласило појањем птица–певачица, па чак и скривени и сеновити крајеви. Изглед мора био је, наравно, донекле другачији, јер је оно, сабирајући се у увалама, у миру и тишини, по Божанственом благовољењу само од себе у обалама удубило луке и заливе, који су море прилагодили копну. Спокојно кретање таласа надметало се у својој лепоти са шумама, а лагани и нешкодљиви поветарци само су лагано покретали његову површину. Васцело богатство твари и на земљи и на мору већ је било припремљено, али још није било онога који ће у свему томе имати удела.

### Глава дрӯга

#### О *шоме*, заш*ш*о је човек *ш*оследњи у *с*шварењу

У свету бића (створења) не беше се још појавило оно велико и часно створење – човек. Није доликовало да се владар појави пре онога над чим влада: најпре је припремљено царство, да би затим прихватило цара. Због тога је Свестворитељ раније припремио својеврсно царско обитавалиште,

да би затим уследило и показивање цара: то (обитавалиште) су постали и земља, и острва, и море и небо, које је слично крову утврђено око свега тога. У та царства унето је свако богатство, а богатством називам сваку твар – све биљке и младице, све што осећа, што дише и што је живо. Ако би богатству требало придружити и она вештаства – бића – која се у људским очима сматрају драгоценим због лепоте њихове боје, као што су злато и сребро или пак оно камење које људи толико воле онда је, сакривши изобиље свега тога у недра земље као у царске ризнице, Творац у свету показао и човека, како би он био посматрач Његових чудеса и како би постао господар који ће наслађивањем познати Дароватеља, а у красотатама и величанствима видљивога видети трагове неисказиве и веће од речи силе Створитеља.

2. Због тога је као последњи међу творевинама био уведен човек, не зато што је као презрени био одбачен међу последње, него зато што је призван да одмах постане цар свему, што му је потчињено. Као што гостолубиви домаћин не доводи у дом госте пре него што припреми јела него, напротив, најпре све уреди како треба, украси како доликује дом, одају и сто и када припреми сву потребну храну, а после тога прима и госте, тако и богати и штедри гостопримац наше природе (*τῆς φύσεως ἡμῶν ἐστίατωρ*), украсивши тај дом свим могућим красотатама и припремивши ту велику и у свему изобилну гозбу, после тога уводи човека, не наложивши му да задобија оно, чега још нема, него да се наслађује оним што већ постоји. Због тога Творац у његово стварање полаже двоструку основу, помешавши земаљско са Божанственим како би се због једног и другог наслађивао оним што је својствено и једном и другом, наслађујући се Богом према Божанственој природи, али наслађујући се и земаљским добром према чулу које је с њим (са земаљским добром) јединородно.

### Глава *ш*рећа

#### О *шоме* да је човекова *ш*природа *дос*ш*о*јанс*ш*венија (*ш*очас*ш*вованија, грч. *τιμιωτέρα*) од сваке видљиве *ш*вари (*τῆς φαινομένης κτίσεως*)

1. Не би доликовало да наша пажња запостави и то, што је стварање тако великог света и његових делова, који су у састав свега (*πρὸς τὴν τοῦ παντὸς σύστασιν*) ушли као стихије (елементи), Божанствена сила савршила у једном тренутку, и да се све утврдило истовремено са заповешћу. Међутим, стварању човека претходио је савет (*βουλή*), и Уметник кроз

скицирање речима предизображава будуће створење (τὸ ἑσόμενον) – и то, какво оно мора бити, и каквог ће праобраза (архетипа) носити подобије, и због чега ће оно бити (постојати), и шта ће чинити након стварања, и над чим ће владати. Логос је све предузео, да би човек прихватио старешинство сагласно достојанству постања, добивши владавину над суштaствима и пре него што је призван у биће. У Писму је речено: *И рече Бог: Хајде да створимо човека по Свом образу и по подобију, да буде господар над рибама морским, и над зверима пољским, и над птицама небеским, и над животињама, и над целом земљом...* (1. Мојс. 1; 26).

2. Какво чудо! Ствара се сунце, и томе не претходи никакво саветовање; ствара се небо и, мада у створеноме не постоји ништа што му је равно, такво чудо савршава се једном једином реченицом; реч (Божија) не разјашњава ни од чега је, нити како је створено, нити било шта томе слично. Тако је и са свим осталим: етар, звезде, ваздух који испуњава средину, море, земља, животиње, биљке – све се то једном речју приводи у биће. Међутим, Светворац је једино стварању човека приступио обазриво, да би и вештаство прилагодио његовој грађи, да би и његов облик уподобио лепоти праобраза, да би предложио циљ, ради којег ће бити створен, да би саздао природу, која ће му одговарати и приличити његовом дејствовању, као што и захтева предстојећи циљ.

### Глава четврта

## О томе, да стварање човека у свему пројављује његову старешинску власт

Као што у овом животу уметници оруђа саображавају њиховој намени, тако је и најизврснији Уметник (Ἀριστοτέλης) створио нашу природу као својеврстан сасуд, неопходан за царско делање, устројивши тако да она и по душевним преимућствима па, чак, и по свом телесном изгледу буде онаква, какву захтева царевање. Душа пројављује своју царску власт, узвишеност и велику удаљеност од грубе нискости самим тим што, немајући господара над собом (ἀδύσποτον εἶναι) и будући самовласна, својевољно располаже својим хтењима. Ко, осим цара, може тиме да располаже? Поред тога, постати образ оне Природе која над свим влада, не значи ништа друго него у самом тренутку стварања одмах постати царска природа. Према људском обичају, они који представљају лик владара верно приказују црте лица, а облачењем у порфиру указују на царско достојанство, због чега се и само то изображење обично назива царем. Тако је и човечија природа, будући да је услед подобија са Царем васељене припремана за старешин-

ство над другима, постављена као неко живо изображење, присаједињено праобразу и достојанством и именом. Она није обучена у порфиру, нити своје достојанство показује скиптром и тијаром (дијадемом), јер тога нема ни код праобраза. Напротив, она је уместо пурпуром покривена врлином, која је достојанственија од сваке одежде. Уместо на скиптар (жезло) ослања се на блаженство бесмртности. Уместо царском дијадемом, украсила се круном (венцем) праведности, јер је тачним уподобљавањем лепоти праобраза у свему доказала своје царско достојанство.

### Глава петта

## О томе да је човек по подобије Божанствене царске власт

1. Божанствена лепота није у неком облику, у складној спољашњости или у блистању прекрасних боја, него се према врлини созерцава у неизрецивом блаженству. Сликари уз помоћ разних боја преносе на даску људска обличја, мешајући боје онако, како је својствено и саобразно подражавањем, с циљем да се лепота праобраза тачно пренесе и на подобије. Мислим да је слично томе и наш Створитељ, као полагањем неких боја, врлинама украсио образ, односно Своју сопствену красоту, показујући у нама Своје сопствено начелство (старешинство, грч. ἀρχή). Разнолике су и разноврсне боје образа (изображења) којима се живописише истинити облик (ἡ ἀληθινὴ μορφή): то није руменило и белило, нити њихова смеша једног с другим, нити је то црна линија, којом се оцртавају обрве и очи, нити нека мешавина боја, којом се осењују удубљене црте, нити пак било шта од онога, што је начињено рукама сликара. Уместо свега тога – чистота, бестрашће, блаженство, отуђење од свега рђавога и све што је томе слично, чиме се у људима уобличује подобије Богу. Таквим бојама је Творац сопственог образа изобразио нашу природу.

2. Ако будеш тражио и друге црте, којима се означава Божанствена лепота, наћи ћеш да се и њихово подобије тачно очувало у нашем образу. Божанство је ум и реч, јер у почетку беше Реч (Јн. 1; 1). И пророци, према Павлу, имају ум Христов, који у њима говори (в. 1. Кор. 2; 16). Ни људска природа није далеко од тога. У самоме себи видиш и реч, и ум, који подражавају истинску Реч и истински Ум. Поред тога, Бог је Љубав и Извор Љубави. Тако каже и велики Јован: *Љубав је од Бога... и Бог је Љубав* (1. Јн. 4; 7–8). Створитељ природе је то учинио и нашим обележјем, јер је речено: *По томе ће сви познати да сине Моји ученици, ако будите имали љубави међу собом* (Јн. 13; 35). Према томе, без ње (љубави) се мењају

(изобличују) све црте образа (лика). Божанствено на све мотри, све слуша и све испитује. И ти појмове о бићима (створењима, ономе што постоји) задобијаш посредством вида и слуха, и имаш разум, који је способан да испитрајује и испитује суштаства.

### Глава шестѝа

## Испѝивање о сродсѝву ума с (Божансѝвеном) природом, у којој се узгредно ѝобија учење аномијанаца

1. Нека, међутим, нико не помисли да ја наводно тврдим да је Божанство, слично људском начину дејствовања, различитим силама повезано са суштим. Наиме, у једноставности Божанства (ἐν τῇ ἀπλότητι τῆς Θεϊότητος) не могу се замислити различите и разнолике познајне делатности (енергије). Чак ни ми немамо неке многобројне силе којима разумевамо (познајемо) ствари, иако смо посредством чула на много начина повезани са оним што утиче на наш живот. Постоји једна способност (сила, грч. δύναμις), а то је сам ум (νοῦς), који је положен у нас, и он, појављујући се у сваком чулном органу, поима постојеће (сушто). Он посредством очију созерцава видљиво (оно што је појавно, грч. τὸ φαινόμενον), посредством слуха разуме изречено, воли оно што је угодно и одвраћа се од онога, у чему нема уживања. Он дејствује руком и њоме прихвата или одбацује, зависно од тога шта сматра корисним за себе, користећи при том садејство овог оруђа.

2. Према томе, иако се у човеку органи које је природа устројила за чула појављују као различити, постоји један који кроз све дејствује, све покреће и, сагласно са сваким, свим се користи по мери потребе, један, који без обзира на различита дејства (енергије), не мења своју природу. Како би онда неко могао да у Богу, услед различитости сила, претпостави многобројност суштина? *Онај Који је, према речи пророка, сѝворио око... и онај који је засадио ухо* (Пс. 93; 9) утиснуо је у људску природу та дејства као неке препознатљиве карактеристике оних образаца који постоје у Њему Самом (ἐν αὐτῷ παραδείγματι), јер каже: *Хајде да сѝворимо човека ѝо Свом образу.*

3. Где је у том случају јерес аномијанаца? Шта ће они одговорити на то што је речено? Како ће сад одбранити празнину свог учења? Или ће они можда рећи да се један образ може уподобити (може постати сличан) различитим облицима? Ако је Син по природи несличан (ἀνόμοιος) Оцу, како онда Он устројава један образ за различите природе? Наиме, *Онај Који је рекао: Хајде да сѝворимо човека ѝо Свом образу, и Који је множином ука-*

*шо на Свету Тројицу, не би образ поменуо у једнини, ако праобрази не би били подобни један другоме. Они, који су међусобно неслични не би се могли сабрати у једно подобје. Међутим, уколико би природе биле различите, несумњиво је да би и своје образе створиле као различите, саздавши образ какав је сагласан са природом. Међутим, иако је образ један, његов праобраз није један; ко ће онда бити толико неразуман да не схвати да су праобрази један другом подобни и да су нужно међусобно слични? Услед тога, одсецајући то зло већ приликом самог стварања човека, Реч каже: *Хајде да сѝворимо човека ѝо Свом образу.**

### Глава седма

## О ѝоме, зашѝо је човек лишен (досл. обнажен, грч. γυμνός) природних ѝокривача и оружја

1. Зашто је потребна та усправност облика (грч. τοῦ σχήματος ὄρθου)? Зашто тело нема урођене силе које би служиле очувању живота? Наиме, човек је лишен природних покривача, он је ненаоружан и убог, и неопходно му је све што је потребно за одржавање живота. Чини се да је он због тога достојнији сажаљења него величања. Он није наоружан нити штитом рогова, нити по природи има оштре канце, нити копита, нити зубе и жалац са смртоносним отровом – оно што поседују многе животиње да би се заштитиле од нападача. На његовом телу не постоји космати покривач, иако би ономе који је предодређен да господари над другима, доликовало да по природи буде ограђен својим сопственим оружјем и да му, ради његове безбедности, не буде потребна помоћ других. Отуда следи да лав, вепар, тигар, леопард и други, њима слични, по природи имају неку силу, која је довољна за њихово спасење. Природа свима и свагда од рођења даје нешто ради њиховог спасења: биму рогове, зецу хитрост, срњи скок и оштро око, једној животињи величину, другој сурлу, птици крила, а пчели жалац. Међу њима је само човек спорији од брзоногих, мањи од оних великога раста и незаштићенији од оних чија се безбедност (сигурност) крије у природном оружју. Неко ће се запитати: како је такав добио старешинство над свима?

2. Ја, међутим, не сматрам да је тешко доказати да је привидни недостатак наше природе заправо повод за њену владавину над потчињенима. Ако би човек био толико снажан да брзином превазилази коња, његове ноге се не би позлеђивале на тврдом јер би биле заштићене копитама, слично коњским или папкарским или ногама неке животиње те врсте; носећи рог, жалац и канце, он би, као прво, био зверолик и страшан, уколико би то његово тело носило од рођења. Осим тога, кад му не би требало садејство

потчињених, он би запоставио старешинство над другима. Сада су наше животне потребе расподељене међу онима, који су нам подјармљени и чине нужним старешинство над њима.

3. Спорост и слаба покретљивост тела подстакли су на искоришћавање и обуздавање коња. Нагост тела учинила је нужним надзор над овцама, како би недостатак наше природе био допуњен годишњим стрижењем вуне. Наша потреба да залихе за живот довозимо и из других места упрегла је ради такве услуге теглеће животиње. Неспособност да се, као стока, хранимо травом, учинила је да нам у животу помогне бик, који нам својим трудом олакшава живот. Будући да је постојала потреба да имамо зубе и да се уједањем бранимо од других животиња које нам наносе штету својим зубима, пас нам је на располагање ставио своју чељуст и своју хитрину и за човека постао нека врста живог мача. Човек је, осим тога, измислио гвоздено оружје, које је снажније од истурања рога и оштрије од врхова канџи. То оружје није срасло са нама, као што је случај са роговима и канџама животиња. Напротив, након што нам у потребном тренутку послужи у бици, за све остало време оно је одвојено од нас. Уместо крокодилске љуштуре, човек је самог крокодила учинио средством своје заштите, јер повремено на себе облачи његову кожу. Ако ње нема, он умешношћу претвара гвозђе у њу, како би, помогавши му у време рата, у време мира ослободила војника од бремена. У животу нам служе и птица крила, тако да нам, захваљујући домишљатости, није нужна чак ни брзина пернатих. Неке од њих (птица) постају припитомљене и помажу ловцима, јер смо их ми научили да због наших потреба привлаче друге птице. А вештина којом смо научили да своје стреле учинимо крилатима омогућује нам да, уз помоћ лука, због својих потреба задобијемо брзину пернатих. И то, што наша стопала приликом корачања лако осете бол и бивају повређен, учинило је неопходним да искористимо оно што нам је при руци, јер од тога лако можемо да начинимо обућу која је удобна за ноге.

### Глава осма

**О томе, због чега је човек у положају усправан, да су руке даје и ради речи и, истовремено, нека философија о различитости душа**

1. Човек у положају је усправан и стреми ка небу, и он мотри ка врху. Тиме се означава његово старешинство и царско достојанство. И само то, што је међу свим живим бићима такав једино човек, док су свима осталима тела повијена (погнута) надоле, јасно показује различитост у достојанству

оних што су се приклонили пред старешинством и влашћу која се узвисује над њима. Код свих осталих су предњи удови – ноге, јер оно што је погнуто увек захтева ослонац. Међутим, у човеком устројству ти удови су постали руке. Наиме, усправном положају је био довољан и онај један ослонац, који подразумева да чврсто стоји на две ноге.

2. Осим тога, садејство руку помаже потребама говора. Ако неко садејство руку назове особитошћу словесне природе, неће много погрешити. Под тим не подразумевам само општу и очигледну мисао о томе да ми, благодарећи умећу руку реч означавамо словима, јер није туђе дару словесности то, што говоримо словима и, на неки начин, разговарамо руком, сачувавши звукове у знаковима алфавита. Напротив, у виду имам и нешто друго и кажем да руке садејствују изговарању речи.

3. Међутим, пре него што то истражимо, боље ће бити да размотримо претходно поглавље. У погледу поретка стварања готово да смо остали у незнању, односно, у погледу онога, због чега су се из земље најпре појавиле биљке, затим бесловесне животиње и најзад, након њиховог устројства – човек. Из тога, можда, нећемо познати само оно што је за разум очигледно већ на први поглед – односно, да је Творац сматрао да је животињама неопходно биле а човеку животиње, захваљујући чему се пре биљкоједи појавила њихова храна, а пре човека оно што треба да служи човековом животу.

4. Мени се чини да Мојсеј тиме објављује неко скривено учење и на неизрецив начин предаје философију о души, о каквој је маштала и спољашња ученост, али ју није јасно разумела. Наиме, Реч нас тиме поучава да се животна и душевна сила запажају у три поделе. Једна сила је само хранитељна (θρεπτικὴ) и сила раста (αὐξητικὴ), и она обезбеђује све што је неопходно за раст тела које се храни. Она се назива природном, и запажа се у биљкама. И у биљкама можемо да запазимо неку животну силу, с тим што је она лишена чула. Осим тога, постоји и други вид живота, који укључује и први, али му додаје и управљање према чулу: он се налази у природи бесловесних. Наиме, бесловесни не само да се хране и да расту, него имају и чулно дејствовање и опажање. Последњи (савршени) живот у телу налази се у словесној природи, то јест у природи људској: он се и храни, и расте, и причестан је речи, и бива управљан умом.

5. Нека и у нашем слову буде прихваћена таква подела: међу свим што постоји, једно је умно, а друго телесно. Међутим, поделу умног унутар њега самог овога пута ћемо оставити по страни, јер сада није реч о томе. Међу телесним, једно је у потпуности лишено живота, док је друго причасно животној енергији. И опет, међу живим телима, једна живе са чулом а друга су лишена чула. Чулно се даље дели на словесно и бесловесно. Због тога Законодавац каже да је, после неживог вештаства, као неки темељ живог

створен природни живот, који је најпре постојао у изданцима биљака. После тога уследило је постање твари којима управља чуло. Сагласно тој доследности, међу онима који су примили живот посредством тела чулно може да постоји само по себи и без умне природе; напротив, словесно начело се неће другачије појавити у телу, осим ако се не сједини са чулним. После свега, после онога што ниче и што се напаса, као последњи је створен човек, јер је природа познатим путем доследно ишла напред ка савршенству. Наиме, сваки вид душе сједињен је са овом словесним живим бићем, са човеком: он се храни по природном виду душе, и код њега је способности раста придружена чулна, која по својој природи заузима средину између умне и вештаствене суштине. При том је (чулна способност) утолико грубља од прве уколико је чистија од друге. Затим долази до усвајања и сједињења умне суштине са истанчаним и лучезарним у чулној природи, како би у се у човековој грађи нашле све три ове природе. Томе смо се поучили и од апостола, када је говорио Солуњанима, молећи се за њих, да се сачува свесавршена благодат *тјела, душе и духа за долазак Господњи* (1. Сол. 5; 23), говорећи тело уместо "хранитељни део", означавајући душом чулно а духом – умно. Исто тако, и Господ у Еванђељу поучава књижевника да пре сваке заповести постави љубав према Богу, која дејствује од свег срца, душе и мисли. Чини ми се да Реч и овде објашњава ту исту разлику, називајући срцем савршено телесно стање, душом оно средње, а мишљу – вишу природу, умну и мисаону силу.

6. Отуда су и апостолу познате три различите воље, при чему телесним назива оног који се брине о утроби и о њеном сладострашћу, душевним – оно што је у средини између врлине и зла, узвисујући се над овим другим, али без чисте причасности овом првом, и духовним – оно које созерцава савршенство Божанственог грађанства. Због тога и каже Коринћанима, осуђујући њихову преданост раскоши и острашћености: *Телесни сине* (1. Кор. 3; 3) и неспособни да прихватите савршеније учење. На другом месту, упоређујући средње са савршеним, каже: *Телесни човек не прима ишо је од Духа Божијега јер му је лудоси, и не може да разуме, јер се ишо исшијује духовно. Духован пак све исшијује, а њега самог нико не исшијује* (1. Кор. 2; 14–15). Према томе, као што душевно превазилази телесно, тако је, сагласно с тим, духовно више од душевног.

7. Дакле, Писмо каже да је човек створен последњи, после свега живог. Законодавац овде не љубомудрује (философира) ни о чему другом него о нашој души, услед нужне доследности поретка стварања, опажајући савршено у последњем (*τὸ τέλειον ἐν τελευταίος*). У словесном се, наиме, садрже и остали, у чулном је свагда и природни вид, док у природном свагда бива само вештаствено. На тај начин, природа као да посредством сте-

пена – мислим на различита својства живота – савршава пут усхођења од најмањег ка савршеном.

8. Будући да је човек словесна животиња, било је нужно да се устроји телесни орган који одговара потреби речи. Као што видимо, музичари, зависно од инструмента, свирају различиту музику, тако да на лирама не звижде нигти на фрулама ударају у жице. Требало је, дакле, да и устројство органа одговара речима – како би, кад их уобличи гласовни органи, могле да zazвуче на одговарајући начин. Због тога су телу припојене руке. Иако се може набројати на хиљаду животних потреба за које се користе ти спретни и за много штошта погодни органи, тј. руке – ради сваког умећа и због сваке делатности, с успехом служећи и у рату и у миру – природа их је телу подала превасходно због говора. Ако би човек био лишен руку, онда нема сумње да би, слично четвороношцима, делови његовог лица били устројени сагласно потреби да се храни: лице би било издужено и сужавало би се идући према ноздрвама, на устима би се издвајале жуљевите усне, тврде и издебљале, способне да чупају траву. Између зуба би био постављен језик, различит од садашњег – меснат, гибак и чврст, како би помагао зубима да свјивају оно што је међу њих доспело, или пак влажан и по ивицама мекан, као код паса и осталих месождера, помаљајући се између низа зуба кроз нукотину у чељустима. Према томе, ако тело не би имало руке, како би се ница у њему образовао разговетан глас, кад грађа грла не би била прилагођена потребама говора? Тада би, несумњиво, човек морао да блеји или да мјауче, да лаје, да режи или да муче, слично биковима или магарцима, да рече као животиња. Сада пак, кад су телу дате руке, уста лако служе речи. Руке су, дакле, особитост словесне природе, коју је Створитељ изумео ради погодовања говору.

### Глава деветија

#### О томе, да је ради коришћења говора устројен облик човекових органа

1. Будући да је Творац Свом створењу подарио боголику благодат, дајући Свом образу подобја Својих сопствених добара, онда је сва добра, свим ума и расуђивања Он од Свог изобиља дао човечијој природи. За ум и расуђивање се не може рећи да их је једноставно дао, него да их је подарио, стављајући на образ украс Своје сопствене природе. Међутим, како је ум нешто чулима недоступно и бестелесно, дар би био непреносив и недодељив, ако се његово кретање не би пројављивало кроз неко изобретење (изумителство). Због тога је и било потребно такво устројство органа, како



би ум, као својеврсна карика говорних органа, образовањем неких звукова могао да објасни унутрашње кретање.

2. И као што искусни музичар, ако услед болести изгуби глас, али жели да покаже своје умеће, диригује туђим гласовима и своју вештину показује на фрулама или лиром, тако и човечији ум, који је изумитељ најразличитијих мисли, будући да не може да искаже мисаона стремљења душе која поима уз помоћ чувстава, он као неки искусни управитељ дотиче те живе органе и кроз њихове звукове открива скривене мисли.

3. Музика људског органа – то је, на неки начин, помешана музика фруле и лире, које свирају једна с другом у заједничком сазвучју. Кад мисаоно стремљење напрегне звучни орган да би он испустио звук, пневма (дах) бива потиснута навише од оних сасуда који ју садрже и, протерана у унутрашње огранке на које се у виду круга дели тај цестасти пролаз, својим звуком у извесној мери подсећа на глас фруле. Непце својом шупљином прихвата звучање које долази одоздо, и потискује га затим кроз две једнаке цеви, које воде ка ноздрвама, где се звук дели двема хрскавицама, сличним истуреним оклопима, а што га чини громкијим. Образи, језик и грађа грла се налазе на оном месту где се врат спушта образујући удубљење, и затим се поново подиже и оштро истура напред – све то на разне начине представља кретање гудала по струнама, које се врло брзо наштимује кад су неопходни одређени тонови. Отварање и затварање уста чини оно исто што и прсти, који затварају отворе за ваздух на фрули – односно, (стварају) ту исту хармоничну мелодију.

### Глава десетиа

#### О томе да ум дејствује кроз чула

1. Будући да ум кроз све то устројство органа у нама ствара музику речи (говора), ми живимо као словесни. Ја мислим да не бисмо поседовали дар говора, кад би нашим устима била додељена тешкоћа и напор служења због хране, а ради телесних потреба. Сада су то служење преузеле руке, а устима је преостала погодност да служе говору.

2. Дејствовање (енергија) тог органа је двојако: једно се састоји у стварању гласа, а друго у примању (опажању) мисли које долазе споља. При том се једно дејствовање не меша са другим, и остаје оно, за шта га је природа установила, не узнемиравајући оно суседно. Због тога слух не говори, као што ни глас не чује. Будући да ово друго (глас) свагда нешто издаје, док ово прво (слух) свагда нешто прима и не засићује се, као што на једном месту каже Соломон (Књ. проп. 1; 8), чини ми се да је то више од свега другог у нама достојно дивљења.

3. Какво је пространство тог унутрашњег места, у које се слива све што улива слух? Ко су летописци речи које улазе у њега? И каква су спремишта за мисли, које уноси слух? И због чега, иако је оно што се полаже многобројно и разнолико, не долази до мешања и грешке приликом постављања свакога на своје место? У истој мери можемо да се дивимо и дејствовању зрења (вида). Наиме, ум и кроз њега прихвата оно, што је изван тела и у себе привлачи обличја појава, запечативши у себи обележја (карактеристике) видљивога.

4. Слично томе, велики град прима људе који у њега ступају кроз различите улазе; међутим, не састају се сви људи на једном месту у граду, него неки иду на тржницу, неки одлазе у куће, неки у цркву, и разврставају се сваки према сопственом избору: на улицама, сокацима или у позоришту. Чини ми се да је томе сличан и град ума, насељен унутар нас, који посредством чула испуњава различите улазе. Ум пак, изучавајући свакога од оних што улазе и доносећи суд о њему, додељује му место какво му одговара у знању.

5. И као у наведеном примеру, у граду се често дешава да људи из исте породице и рођаци не улазе унутра на једна иста врата; напротив, једни уђу на један а други на други улаз, али чим се случајно нађу унутар зидина опет бивају један са другим, као што су и обично заједно. Може се догодити и супротно: они који су једни другима туђи и непознати често користе исти улаз у град, али њих приликом уласка не повезује узајамно општење и они могу, кад се нађу унутра, да се одвоје ка својим саплеменицима. Нешто слично томе ја видим и у пространству ума. Наиме, у нама се често на основу разноликих чулних способности сабира једно знање, када се једна иста ствар расподели међу чулима, будући да се разнолико познаје. Дешава се и супротно, односно да једним, било којим чулом, дознајемо многе ствари, које су међусобно сасвим несличне по природи.

6. Нека нам се, на пример (јер се смисао најбоље разјашњава примерима), стави у дужност да испитамо својства укуса. – Неки је чулу сладак, а неки одвратан онима који окушају. Тако су се искуством утврдиле горчина жучи и пријатне особине меда. Будући да су они као "горко и слатко" различити, једна иста ствар уноси једно знање, која се разнолико уселује у мисао: укусом, њухом или слухом, а често и додиром или видом. Наиме, ако неко види мед, или чује његово име, или осети његов укус или њухом препозна мирис, или га пак осети додиром – он ће сваки од чулних органа познати једну исту ствар.

7. Догађа се, међутим, да се и разноликом учимо посредством једне ствари, да слухом примамо различите звукове и да опажање уз помоћ очију дејствује на исти начин приликом посматрања различитих предмета. То дејство подједнако поима и црно и бело и, уопште, све боје, које су разли-

чите до супротности. Тако је и са укусом, тако са мирисом, тако и кроз опажање посредством додира – сваки предмет уноси одговарајуће познање посредством себи својственог опажања.

### Глава једанаестиа

#### **О њој, да се њена природа ума не може њој познати (досл. созерцавајући)**

1. Шта је онда по својој сопственој природи ум, који сам себе раздељује у чулним силама (способностима) и кроз сваку од њих и сагласно са њом задобија познање о постојећем (суштном)? Претпостављам да нико од оних, обдарених разумом, не сумња у то да је он нешто друго у односу на чула. Ако би он био исто што и чуло, особитости дејствовања чула би се свела на једно, јер је он прост и у простом нема ничега многоликог. Међутим, сви су сагласни да је једно додир а друго мирис и да су и сва остала чула на исти начин постављена једно у односу на друго, тако да искључују заједницу или повезаност. Пошто је ум подједнако својствен сваком од чувстава, онда се за њега нужно мора претпоставити природа која је потпуно различита од чулне, како се са умним не би помешало ништа од разноликог.

2. Ко њој познате ум Господњи, каже апостол (Римљ. 11; 34), Ја томе додајем: ко је познао свој сопствени ум? Нека кажу они, који покушавају да природу Божију затворе у своје сопствено опажање: да ли су познали саме себе? Да ли су упознали природу свог сопственог ума? Нека је он и нешто многочлано и сложено. Међутим, како ће онда оно, што је умно, бити сложено? И како ће се помешати оно што је разноврсно? Ум је, међутим, једноставан и несложен. Да ли је то и онда, кад се развејава у чулној многочланости (πολιμέρεια)? Како у једнини може да постоји разноликост? И како у разноликости може да постоји једнина?

3. Ја сам разрешење недоумице познао прибегавши том истом Божијем гласу: *Хајде, каже, да створимо човека њој Свом образу и њодобију.* Образ је само дотле уистину образ, док не буде лишен нечега од оног што је познато у праобразу. У ономе, међутим, у чему отпадне од подобија (сличности) праобразу (прототипу), он у том делу више није образ. Сагласно томе, ако у ономе што се созерцава у Божанственој природи, постоји непојмљивост суштине (τὸ ἀκατάληπτον τῆς οὐσίας), сасвим је нужно да се и у њеном образу нађе подражавање праобразу.

4. Дакле, ако би се природа образа могла појмити а (природа) праобраза била изнад поимања, онда би таква супротност онога што се у њима созерцава разобличила погрешност образа. Међутим, како природа нашег

ума измиче познању, и како је то по образу Створитеља, то поуздано значи да има сличности ("да има подобије") са Превасходним, и да својом неспорношћу изображава непојмљиву Природу.

### Глава дванаестиа

#### **Испрживање о њој, на које месито њреба њолагајући владајући део душе (грч. ἡγεμονικόν); овде је даја и физиологија суза и смеха, и неко њприродно размајрање о узајамној њовезаности вешасива, њприроде и ума**

1. Нека, дакле, замукне свако домишљато празнословље оних који умну енергију (умно дејство) ограничавају на било који део тела. Неки међу њима полажу владајући део душе у срце, други кажу да се ум налази у мозгу, подржавајући такву мисао неком површином вероватноћом. Они који владајући део душе полажу у срце, као доказ за своје речи наводе оно место које срце заузима својим положајем (јер изгледа да оно заузима готово средишње место у телу), а на основу тога што се кретање слободне воље из средине лако распростире по читавом телу и тако прелази у делање (енергију). Као сведочанство својим речима наводе то што се онда, кад је човек потиштен или разгневан, чини да такве страсти привлаче и тај део тела ка састрадању (симпатији). Они пак, који мозак додељују разуму говоре да је глава од природе устројена као акропола (тврђава) читавог тела у којој, слично цару, обитава ум, окружен чулима, слично стражи гласника и штићеница. Као знак исправности таквог мишљења они сматрају растројство разума до којег долази приликом повреде мождане опне и заборављање личности кад у пијанству отежа глава.

2. Сваки од оних, који се придржавају таквог мишљења, наводи још неке, природније разлоге своје претпоставке о владајућем делу. Наиме, једни кажу да је кретање мисли сродно ватри, јер се и ум и ватра непрестано крећу. И будући да су сви сагласни у томе да се у оном делу у којем се налази срце излива топлота, кажу да се кретање ума повезује са стално покретном топлотом, због чега закључују да је срце, у којем се садржи топлота, обиталиште умне природе. Други пак, називају кореном и основом свих чулних способности мождану опну (јер се тако назива покривало које обавије мозак) и тиме се уверавају да умна делатност нема своје седиште ни на ком другом месту, него управо у том делу. То поткрепљују посебно тиме што ухо (вероватно: средње ухо) које јој је припојено, преноси у њу (мо-

ждану опну) звукове који допру до њега. И вид, који је својствен дну очне дупље, посредством слика које падају у зенице, оставља отисак унутра. У том истом делу (мождане опне) разликују се својства мириса, који се органом њуха увлаче унутра. И чуло укуса се појављује као разликовање мождане опне, јер нерви, који су јој по природи урођени, кроз мрежасте пролаз у вратним пршљеновима уносе своју чулну способност у мишиће који се у њима налазе.

3. Ја пак за истинито признајем да разумни део душе (διανοητικόν τῆς ψυχῆς) често бива повређен приликом појачаног страдања, тако да због телесног стања разум слаби у својој природној делатности; исто тако, за истинито сматрам и то да је срце, покренуто раздражљивим кретањима, неки извор ватреног у телу. Осим тога, према одговарајућем физиолошком учењу, чулне способности су утемељене у можданој опни која облаже мозак и натапа се испарењима која одатле излазе. Слушајући све то од познавалаца анатомске теорије, не поричем оно што је речено. Ја, међутим, одатле не доказујем да је бестелесна природа наводно обухваћена неким ограничавањем места.

4. Ми смо дознали да до растројства ума не долази само услед отежлости главе. Од болесног стања опни, које са наличја налажу на ребра, такође страда разумни део душе. Тако ту болест одређују познаваоци медицине, називајући је "френтин" ("умно растројство"), пошто се те опне називају "френес". Осећање које је повезано с том болешћу погрешно се везује за срце. Ту се у ствари не осећа пробадање у срцу него на уласку у трбушну дупљу, али ту болест услед неискуства повезују са срцем. У суштини, кад услед болесних стања у целом телу природно дође до стезања (скупљања) канала и мишића, у дубинама шупљина (дупљи) сакупља се све оно што због неке препреке не може да буде издахнуто. Услед тога, кад су унутрашњи дисајни органи притешњени својим окружењем, често долази до невољног удисања ваздуха, будући да сама природа исправља притешњено, да би раширила оно што је стегнуто. Такву задиханост ми сматрамо симптомима страдања, називајући је јечањем или уздисањем. Међутим, и оно стезање које привидно осећа срце није, у ствари, страдање у самом срцу него на улазу у желудац и до њега долази из истог разлога, тј. услед стезања канала, када жучни мехур услед скраћивања обима излива опору (јетку) и штетну течност у улазни отвор желуца. Доказ за то је то што болесни по спољашњем изгледу постају бледи и жути услед прекомерног скупљања жучне течности расејане по венама.

5. Међутим, с мојим словом се још више саглашава оно стање, до којег долази због супротног разлога – говорим о весељу и смеху. Наиме, код оних који осећају задовољство због нечега што слушају на неки начин се шире и

општају (растежу) телесни канали. У првом случају се услед страдања напрежу танки и неприметни отвори канала. Они притискају унутрашње органе и протерују влажно испарење према глави и можданој опни; када пак мождане шупљине приме то испарење у великим количинама, оно одатле по каналима у темељу мозга улази у очи, где се приликом скупљања обрва влага избацује у виду капи (капи се називају сузама). Замисли сад да су у супротном стању канали раширени више него што је уобичајено, тако да се посредством њих у дубину увлачи нешто ваздуха. Он се тада природно нишом избацује кроз канал који води ка устима, при чему тај ваздух силовитим и узаврелим покретом избацују сви унутрашњи органи заједно, а посебно, како кажу, јетра. Да би уредила лак излазак ваздуха, природа шири унутру дупљу и, приликом његовог изласка, шири образе. Оно, до чега у том случају долази, назива се смехом.

6. Дакле, на основу онога што је речено владајући део душе не може се нишати у јетру, нити се услед узаврелости крви у стању раздражености може мислити да ум обитава у срцу; напротив, требало би све, о чему је било речи, повезати са телесним устројством (са телесном грађом). О уму се, међутим, мора претпоставити да се он, сагласно с неизрецивим логосом сједињава (стапања, грч. ἀνακράσις) подједнако дотиче сваког телесног дела.

7. Ако нам неки овде супротстављају Писмо, које сведочи да је владајући део у срцу, то слово нећемо прихватити без испитивања. Наиме, онај који је поменуо срце, поменуо је и бубреге, говорећи: *Боже, Који испитиш срца и бубреге* (Пс. 7; 10), тако да је показао да се умно садржи и у једном и у другом, односно да се не садржи ни у једном ни у другом.

8. Разјаснивши, дакле, да умна енергија слаби или да уопште не дејствује у неким телесним стањима, не сматрам то довољним доказом за то да је сила ума ограничена на неко место, тако да се приликом појаве раснаисавања у удовима она лишава свог простора. Такво је мишљење телесно, као да, тобоже, када је сасуд заузет нечим што је у њега положено, ништа друго у њему не може да нађе места. Умна природа не воли нити да заузима телесне шупљине, нити се истерује преобиљем плоти. Напротив, читаво тело је саздано као музички инструмент, а опитнима у музици често се дешава да своју вештину не могу да покажу услед непогодности инструмента, који се не потчињавају умету (наиме, и фрула, које се покварила услед времена, или се разбила услед пада или је пак нагрижена плесни-вошћу, остаје нема и недејствена, чак и кад би на њој свирао онај којег сматрају најбољим фрулашем). Тако и ум, распростирући се по читавом организму и, као што је природно, дотичући се сваког дела, сагласно умним енергијама, дејствује у оним удовима, који су у природном стању, као оно што је њима својствено, док у slabим удовима његово уметно крета-

ње остаје недејствено и неделатно. Наиме, уму је својствено да га на било какав начин присвоји оно што је у природном стању и отуђује се од онога, што је из таквог стања изведено.

9. Чини ми се да је разматрање у том делу у већој сагласности с природом, јер се из њега може упознати истанчаније учење. Наиме, уколико је најпрекрасније и најпревасходније међу добрима Само Божанствено, ка Којем стреми све што стреми ка прекрасном, зато и кажемо да ум, будући саздан по образу Најпрекраснијег, док је, колико је то могуће, причастан подобију праобраза, и сам обитава у Прекрасном; уколико се пак нађе изван подобија, бива обнажен од красоте у којој је био. Будући да се, као што је речено, ум украшава подобием красоте праобраза, уобличујући се цртама онога што му је откривено као одраз у огледалу, сагласно тој истој аналогiji са огледалом долазимо до закључка да је и природа којом ум управља повезана с умом и да се и сама украшава красотом онога који се приљубљује уз њу, постајући на неки начин огледало огледала; њој (природи) бива потчињено и њоме уздржано вештаствено (оне) ипостаси у којој се природа созерцава.

10. Услед тога, док се једно придржава другога, у свима заједно долази до заједнице са истинском красотом, и посредством вишег украшава се и оно што непосредно за њим следи. Када пак дође до неког раскидања тог доброг сједињења или, напротив, кад више (превасходно) постане ниже (последује за нижим), тада, чим само вештаство одступи од природе, испољава се његова наказност (грч. ἄσχητον) (јер је вештаство само у себи безоблично – ἄμορφον и неустројено) и том безобличношћу квари се лепота саме природе, која се украшава умом. Кроз природу долази до предаје испачености вештаства самом уму, тако да се у цртама творевине више не може видети образ Божији. Тада ум, који је сличан огледалу, ствара ликове (идеје) обрнуте стране добра, а пројављена блистања добра одбацује, одражавајући у себи безобличност вештаства.

11. На тај начин долази до појаве (постања) зла, које се остварује кроз неприметно лишавање прекрасног. Прекрасно је све оно што је тесно повезано с првим Добром; оно пак што се дешава изван те везе и уподобљења свагда је непричасно красоти. Да је, у складу са словом које разматрамо, истинско добро једно, да је ум, будући саздан по образу Прекрасног и сам дужан да буде прекрасан и да је, најзад, природа задржана умом на неки начин образ образа, доказује се тиме што се вештаствено у нама устројава и потчињава када њиме управља природа и што се поново растројава кад се опет удаљи од Онога Који потчињава и устројава, и бива раскинута веза са прекрасним.

12. Слично томе дешава се само онда кад се природа окрене назад и кад се жудњом не приклони прекрасноме него ономе чему је потребно укра-

шавање. Наиме, неизбежно је да се све, што се уподобљава ништавности вештаства, због његове наказности (безобличности) и ружноће и само по свом сопственом облику преобрази у то исто. Међутим, све смо то већ доследно изучили у оном расуђивању које нас је довело до садашњег закључка. Наиме, било је потребно да се зна да ли је умна сила у нама смештена у неком делу (тела) или се свуда распростире. Будући да они који ум постављају у границе места, као потврду такве своје претпоставке наводе растројство ума приликом неприродног стања мождане опне, наше слово је доказало да у свим деловима човечије грађе природно дејствује нека дивина сила; та сила, међутим, остаје недејствена када се тај део нађе у неприродном стању. Одатле је природно проистекла теорема, која је предложена у овом слову и из које дознајемо да у човечијој сложеној природи ум бива управљан од Бога, док умом бива управљан наш вештаствени живот кад је он у природном стању; када се пак удаљи од природе, отуђује се и од умне енергије.

14. Вратимо се, међутим, ономе од чега смо пошли – томе, да ум својом природом дејствује у ономе што се услед болести није одвратило од природног стања, да је крепак у добро устројенима и да, напротив, постаје слаб у ономе што не обухвата његова дејства. У учење о томе можемо се уверити и на други начин, и ако то није тешко за слух оних, што су већ заморени овим словом, ми ћемо се, колико то можемо, укратко зауставити и на томе.

## Глава тринаесџа

### Учење о узроцима сна, зевања и снова

1. Вештаствени и пролазни живот тела својим непрестаним кретањем крета се напред и управо у томе, што се никада не зауставља у свом кретању, има силу бића. Томе је слична река која тече у свом правцу. Иако за све време испуњава оно корито по којем тече, на једном истом месту не види се свагда иста вода, него је једна вода већ протекла док друга тек дотиче. Тако се и вештаствено овдашњег живота у кретању и току мења непрестаним смешивањем супротности, и никада није у стању да заустави промену, него могућност да вечно мирује у истоветности мења за кретање. Ако би се кретање некад прекинуло (зауставило), био би то и крај (прекид, заустављање) бића.

2. За пуноћом је, на пример, уследила празнина, а затим је пуноћа поново заменила празнину. Сан је ослабио напрегнутост будности, а затим је будност измењено довела до напрегнутости. Ништа од тога не бива постојано, него се свака од супротности удаљује приликом појаве оне друге. Тако и природа саму себе обнавља променама зато што, непрестано учеству-

juhi u jednoj od suprotnosti, od jedne prelazi ka drugoj. Naime, ako je živo biće swagda napregnuto delaњima (deјstwowaњima, energijaма), dolazi do rasкиda или deљења napregnutih удова. Pостојана непокретност тела рastroјава и разјединује усклађено. Међутим, у благовременом и умереном достигнућу и једног и другог се и садржи способност природе за постојаност, јер приликом постојаног преласка између супротности она се у свакој од њих успокојава од оне друге. Тако и тело, које током будности задобија napregnutosт, бива од те napregnutosти ослобођено сном; чулне силе се привремено ослобађају делања, слично као што се и коњи након трка ослобађају кола.

3. И телесној грађи је нужан благовремени починак како би се храна неометано разлила по читавом телу, што се и дешава онда, када никаква napregnutosт не омета тај пролазак. Као што из дубина влажне земље, кад је сунце обасја топлим лучама, излазе магловита испарења, тако се нешто слично дешава и са нашом земљом, када унутра, услед природне топлоте, узаври храна. Испарења, која се по природи крећу навише, подсећају на ваздух и стреме ка ономе што је изнад њих, доспевају у област главе као дим који продире кроз пукотине у зиду. Испаравајући се одатле кроз канале чулних сила, оне се разилазе по телу, при чему се нужно зауставља чуло, које је притешњено њиховим проласком. Вид се заклања капцима, слично оловним справама – толико су они тешки – које се спуштају на очи. Слух, који је огрубео од тих истих испарења, и као да је вратима затворио делове уха, почиње да мирује од својих природних дејстава. Такво невољно стање јесте сан, и док он траје чуло у телу је непокретно а свако природно кретање недејствено, како би се лако извршила предаја хране, која заједно с испарењима продире до сваког канала.

4. Из тог разлога, уколико грађа чулних органа буде осећала притисак од стране унутрашњих испарења, и ако сан буде спречавала било каква потреба, влакна (жиле), која се напуне испарењима, сама од себе ће се природно растегнути, тако да ће се део који је услед испарења дошао у стање задебљалости, захваљујући растезању поново сузити. Нешто слично чине они, који посредством веома снажног растезања цеде воду из одеће. Органи који се налазе у области грла имају округло облику (а међу њима је много оних који личе на жиле). Кад постане нужно да се и из њих удаље згуснуте паре (немогуће је праволинијски растегнути орган округлог облика, и он мора да буде растегнут у облику кружнице), захваљујући томе, што се приликом зевања у ждрелу задржава ваздух (тако да подбрадак при том образује удубљење, приближавајући се ка ресици непца) и што се све унутра растеже, добијајући облику круга – та магловита густина, коју су задржали органи грла, издише се заједно са ваздухом. Познато је, међутим, да

се нешто слично дешава и после сна, када нешто од тих испарења остане на непроходним и непродуваним местима.

5. Дакле, свим тим се очигледно доказује да је човечији ум повезан са природом: кад је она усклађена и будна, и он јој садејствује, и креће се заједно с њом. Међутим, кад је она ослабљена сном, и он сам остаје непокретан, уколико се сновиђења ума не сматрају за кретање узроковано сном. Ми, опет, кажемо да се само разборито и устројено дејstwoвање (енергија) разума може повезати са умом, док, према нашем мишљењу, све бесмислене привиде, уображене у сну, ствара бесловесни део душе, као нека једна подобја дејstwoвања (енергије) ума. Наиме, кад је душа сном одрешена (ослобођена) од чула, онда се она нужно налази и изван дејstwoвања (енергије) ума, јер се човек посредством чула сједињује са умом. Када се, дакле, чуло зауставе, нужно се умирује и разум (мишљење). Као доказ за то служи што се маштовитима (грч. φανταζόμενοι) често приказује нешто бесмислено и немогуће, до чега не би дошло кад би душа и у том часу била управљана разумом и мишљењем.

6. Сматрам да су у сну најпревасходније силе душе у стању мировања (говорим о енергијама ума и чула), и да дејstwoује једино њен хранитељни (нутритивни) део. У њу (у душу) се посредством памтеће силе (τὸ μνησικόν) утискују подобја нечега што се дешавало на јави и одјеци онога што су створила чула и мишљење. Како се догодило, тако се и изображава, као да у памтећој сили душе остају неки одјеци.

7. Човек, дакле, машта о свему томе (све то уображава), и он тада не бива са видљивим посредством везе са њим, него се завава неким помешаним и несређеним (неповезаним) обманама. Међутим, као што се у телесним дејstwoвима, када одговарајући удови дејstwoују сагласно сили (способносној) која им је дата од природе, неки подстицај преноси са удова у покрету и на оне што мирују – тако се дешава и у души. Уколико она сама и мирује, а неки њен део се креће, онда се то кретање са дела преноси и на целину. Невољу је да буде раскинуто природно јединство, кад нека од природних сила преовладава својим дејstwoвањем. Иако у будним и брижним преовлађује ум којег служи чуло, њих не напушта ни сила што управља телом (ум по мери потребе обезбеђује храну, чуло прихвата донето, а хранитељна сила тела усваја оно што јој је дато). Тако се дешава да у сну превасходно тих сила на неки начин буде обрнуто: при господарењу (превасходно) најбесловесније (силе) зауставља се дејstwoвање других, иако се не гази у потпуности. Мада посредством сна хранитељна сила бива обузета варењем хране и чини да се сва природа бави њом, чулна сила се не одваја од ње у потпуности (јер се не може разделити оно што је природа једном сјединила), иако није у стању да развије своје дејstwo, будући да је заустављена ми-

ровањем чулних способности током сна. По том истом закону, када умом управља чулни вид душе, требало би рећи да се онда, кад се она креће, и он креће заједно с њом, а када она мирује, и он се зауставља.

8. Нешто слично се обично дешава са ватром кад је она са свих страна окружена сламом, али када ниједан дашак не развејава пламен. Тада се она не преноси на оно што је окружује, нити се сасвим гаси него, уместо ватре, из сламе у ваздух исходи пара. Ако пак дуне ветар, дим ће се претворити у пламен. На исти начин се и ум, који је током сна затворен недејствовањем чула и због њих није у стању да се распламса али ни да се сасвим угаси, креће као нешто што се дими, делимично унеколико дејствујући, а делимично без могућности да дејствује.

9. Тако и музичар, који ставља гудало на опуштене струне лире ствара неправилну мелодију, јер незатегнута струна не може да зазвучи. Иако се његова рука често и умешно креће, управљајући гудало сагласно положају тонова, не постоји сазвучје, и кретање струна као да одаје неко глуво и несређено завијање. Тако и приликом слабљења чулног устројства органа у сну уметник (ум) или сасвим мирује – тада орган трпи савршено ослобађање од онога, што га испуњава и отежава – или пак дејствује слабо и без напрегнутости, јер га чулни орган спречава да пројави савршено умеће.

10. Услед тога, тиме бива нарушено и памћење, и предзнање, које дрема услед лажних покривала набачених на њега, замишљајући у спољашњим облицима оно чиме се бави на јави. Због тога је ова способност често указивала на нешто од онога, што се догађа. Услед истанчаности своје природе, ум је, посредством способности да посматра ствари, изнад телесне грубости. Уосталом, ово што је речено не би требало схватити тако, као да тобоже будућност у сну бива јасна и разумљива. Међутим, како објављивање будућности бива изопачено и двосмислено, они, који тумаче снове, именују их као загонетку.

11. Тако је старешина пехарника цедио грожђе у фараонову чашу, а старешина хлебара уображавао (сањао) да носи котарице са хлебом (в. 1. Мојс. 40). Сваки од њих је у сну себе видео у оном занимању, којим се бавио и на јави. Наиме, подобја њихових уобичајених занимања, утиснута у способност душе за предзнање, кроз такво пророштва ума омогућила су им да унапред сазнају шта ће се догодити.

12. Ако су се пак Данило и Јосиф и они који су дошли после њих, Божанственом силом унапред научили познању будућности и ако код њих није било никакве замагљености чула, онда се то ни најмање не односи на предмет нашег слова. Нека нико не разуме тако, као да се то наводно догодило силом самих спавача, јер ће, доследно расуђујући, нужно закључити да се и богојављења која се дешавају на јави, не дешавају као откровење

него сама од себе следећи природу. Иако се сви људи управљају сопственим умом, само је неколицина удостојена отвореног беседовања са Богом. Тако се и природни снови догађају истоветно и једнако вредно код свих; међутим, само неколицина њих, а не сви, бивају у сну причасни неком Божанственом откровењу. Код свих других, ако им се у сну и догоди неко предзнање, оно се збива на гореописан начин.

13. Ако је египатске (1. Мојс. 41; 1) и асирске господаре (Дан. 2; 1) Сам Бог приводио ка познању будућности, онда је у томе постојала особита визионија. Наиме, било је потребно да се открије скривена премудрост светих како би се ток њиховог живота окончао тако да свима буде на корист. Како бисмо дознали ко је Данило, да заклиначи и чаробњаци нису били немоћни да протумаче снове? Како би се спасао египатски народ да значење снова није међу њих извело Јосифа, који је био закључан у тамници? Према томе, овде је у питању нешто друго, о чему не би требало расуђивати као о обичним сновиђењима.

14. Уобичајена разноликост сновиђења заједничка је за све, и састоји се у представама разних врста и видова. То се, као што је речено, дешава зато што памтећа сила душе задржава одјеке свакодневних занимања, или рети, а то је честа појава, стање уснулих одражава потребе тела. Тако ће се једном учинити да је поред извора, а ономе, којем је потребна храна, да се налази на гозби. Код младића, који је у цветном узрасту, сновиђења одговарају његовој страсти.

15. Ја сам, међутим, дознао и други разлог ономе то се дешава у сну, и он док сам бринуо о једном од мојих ближњих, чији је разум био оштећен. Будући оптерећен храном, узетом преко његове мере, он је запомагао и сновима, који су били око њега, прекоревало што су га напунили блатом и узроковали да страда. Кад се његово тело прекрило знојем, жалио се да су пријатељи припремили воду, којом ће прскати болесника. Он није престајао да размишља све дотле, док исход дела није објаснио узрок таквог прекореванја. Из тела му се одједном излио обилан зној и ослобођени желудац показивао је какав се терет налазио у унутрашњости. У том случају, када је трезвост ослабљена болешћу, природа је страдала саучествујући у болести тела и не остајући безосећајна према ономе што ју је обеспокојавало, али услед болесне поремећености није била у стању да тачно објасни шта је причи. Тако мора бити и кад разумна сила душе бива успавана, али не услед слабости него природним сном. Када онај, који се нашао у таквом стању, на јави, излазак зноја би се у сну показао водом а оптерећеност храном – нежалосћу унутрашњости.

16. Многима, који су се обучили за лечење, такође се чини да, услед различитих страдања, код болесника бивају различита и сновиђења: нап-

ме, снови се разликују код оних који пате од желудачних болести и код оних, којима је оболела мождана опна, код оних који пате од жучи и код оних, који пате од флегме, и, поново, код оних који страдају од преиспуњености соковима, и код оних који су их лишени. Отуда се може видети да хранитељна и сила раста имају нешто и од умне (силе), расејане у њих кроз сједињење, да се на неки начин уподобљује овој или оној потреби тела и да се кроз уображење усаглашава са преовлађујућом страшћу.

17. Сновиђења се разликују и у зависности од стања нарави. Другачија су сновиђења код храброг, а другачија код плашљивог; другачија код развратног, а другачија код целомудреног; о једном машта великодушни, а о другом незасити. Таква маштања у душу не утискује разум него бесловесна склоност: оно о чему је навикнута да се брине на јави, његова обличја стварају јој се и у сну.

#### Глава четрнаест

### *О ѿме, да ум није у неком делу ѿела; у њој се говори и о разлици између ѿелесних и душевних креиња*

1. Ми смо се, међутим, удаљили од теме. Требало је да наше слово покаже да ум није придодат неком делу тела, него да се подједнако дотиче свега, стварајући кретање какво одговара оном делу, који је изложен (дејству). Догађа се и да ум следи природна стремљења (природне тежње, нагоне) и као да им на неки начин постаје слуга. Наиме, природа тела често предводи, и она полаже и осећање жалосног, и жудњу за угодним. У таквим случајевима она узрокује прво начело, стварајући или тежњу за јелом или, уопште, неку побуду ка наслађивању; ум, који је све то прихватио својом сопственом разборитошћу, тражи средства (начине) за оно што страствено жели тело. То се, међутим, не дешава свим људима него само онима поробљенима, који су својим разум (логос) потчинили тежњама природе тако да служе ономе што је слатко за чула, удворички им ласкајући и допуштајући да буду у савезу са умом. То се не дешава онима савршенијима. Код њих је ум предводник, и одабира оно што је корисно разуму (логосу) а не страсти, док природа иде траговима предводника.

2. И мада је наше слово пронашло три различите животне силе: хранитељну силу без чулне, хранитељну (силу) и силу раста, лишену словесног дејства, и (силу) словесну и савршену, која се распростире на све силе, тако да се она и налази у свим осталим и по умном у себи превазилази све

остале, нека нико због тога не претпостави да се у човечијој грађи садрже три душе, од којих је свака видљива у сопственим границама, одакле би се могло закључити да је човечија природа сједињење мноштва душа. Истинска и савршена душа је једна по природи, умна је и невештаствена, а породетном чула помешана је са вештаственом природом. Све што је вештаствено и што обитава у непостојаности и променљивости, ако постане припадено оживљујућој сили, кретаће се према узрастању; ако пак отпадне од животне енергије, кретање ће се разложити у пропадање (труљење).

3. Нема, дакле, нити чула без вештаствене суштине, нити пак умне силе без чулне енергије.

#### Глава петнаест

### *О ѿме, да се душом у ѿправом смислу ѿе речи, назива, а ѿо и јесѿе, словесна душа, док се друђе ѿако називају само ѿо омонимији (исѿооменосѿи). У њој се говори и о ѿме да се сила ума расѿросѿире ѿо чиѿавом ѿелу, доѿичући се сваког дела сагласно ѿему самом*

1. Ако неко створење има хранитељну силу, а другим управља чулна сила услед његове непричасности умној природи, и ако неко услед тога покумња у мноштвеност душа – онда такав неће учити о различитости душа по логосу разликовања. Ако све што је замисливо међу суштима (постојећима) само буде у савршеном степену оно што јесте, онда ће се углавном и именовати онако, како се обично назива. Оно, пак, што није у свим односима онакво, каквим се именује, узалудно носи такав назив. На пример, ако неко покаже истински (прави, стварни) хлеб, рећи ћемо да он у правом смислу назива предмет тим именом. Међутим, ако неко уместо природног хлеба покаже хлеб начињен од камена, који је споља исти такав, и исте величине, и сличне боје, тако да се по много чему подудара са прототипом, и недостаје му само способност да буде храна, онда то, ако се и покаже да камен називају именом хлеба, неће бити у правом смислу него у смислу замене имена. И аналогно, све што није у потпуности такво каквим се назива, назива се тако услед замене (метонимички).

2. Будући да душа поседује савршенство у умном и словесном, онда све, што није такво, може само да се назове душом (досл. да буде једноимено души, грч. ὁμόνομον... τῆ ψυχῆ) иако није уистину душа него нека жи-

вотна енергија која се с душом пореди само по имену. Због тога је и природу бесловесних, као ону која није далеко од тог природног живота, Законодавац дао на коришћење човеку, како би је они што је окусе, користили уместо зеља, јер је речено: *Једити свако месо, као зелену траву* (1. Мојс. 9; 3). Ето колико се малим чини преимућство чулне енергије у поређењу с оним што се без ње храни и расте. Нека то научи телољубац и нека не притиче разумом ка ономе, што се открива чулима, него нека се подвизава у душевним преимућствима, јер се управо у њима опажа истинска душа, док чула у истој мери имају и бесловесни.

3. Редослед слова довео нас је, међутим, до нечега другог. Није требало да говоримо о томе да је од свега замисливог у човеку енергија ума драгоценија од његових вештаствених ипостаси (основа; прим. прев.), него о томе да ум није садржан ни у једном делу тела него да се пројављује у свима и кроз све, будући да ни споља није обухватив ни изнутра спутан. Наиме, у правом смислу тако би се говорило о бачвицама или другим телима, која се полажу једно у друго. Општење (заједница, грч. κοινωμία) ума са телесним састоји се у неизрецивом и непојмљивом сједињењу (дотицању, грч. συνάφεια); оно није ни унутра (јер се бестелесно не садржи у телу), али није ни споља (јер бестелесно није ничим обухваћено). Напротив, приближавајући се природи и дотичући је на неки чудан и незамислив начин, ум се и созерцава (примећује, опажа) у њој и око ње, али не као постављен у њу и не као у њу обучен, него тако да се то не може нити изрећи нити замислити умом, осим једнога, а то је управо да, кад је природа према својој особитој повезаности у поретку (добром стању), тада и ум бива дејствен, а ако се она спотакне о неку грешку, тада сразмерно томе храмље и кретање разума (мишљења, размишљања, грч. διανοία).

## Глава шеснаеста

**Размишљање Божанствене изреке, која каже:**  
**Хајде да створимо човека по Свом образу и подобију (Посл. 1; 26); у њој се исцртавају какав је смисао (логос) образа, и да ли се блаженом и бесцртасном уподобљује ствасно и привремено, и због чега у образу њосиоји мушко и женско, кад штога у праобразу (прволику, првоишћу) нема**

Вратимо се опет Божанственом гласу: *Хајде да створимо човека по Свом образу и подобију*. Као малу и недостојну замишљали су човекову племенитост неки од спољашњих (тј. од пагана, незнабожаца, прим. прев.), који су покушавали да узвеличају људски род, поредећи га са овим светом. Говорили су да је човек свет у малом, састављен од оних истих стихија од којих и све (остало). Међутим, док су тим звучним именовањем узносили хвалу човечанској природи, ни сами нису приметили да су човека почаствовавали својствима комарца и миша. Наиме, и ови (тј. комарац и миш) предсташљају сједињење (сливеност, мешавину, грч. κράσις) те четири стихије, јер је несумњиво да се код сваког живог бића оне (стихије) опажају у већој или мањој мери, и није природно да без њих постоји било какво биће које је причасно чувствувању (осећању). Шта има велико у томе – почаствоваати човека таквим изображавањем и уподобљавањем са светом – са небом које пролази, са земљом која се мења, са свим стварима које они садрже и које пролазе са нестанком онога што их садржи?

2. У чему је, дакле, према црквеном учењу, човекова величина? Она није у његовој сличности са створеним светом, него у томе да буде по образу природе Створитеља.

3. Шта, дакле, означава реч "образ"? Ти ћеш се можда запитати: како да се бестелесно уподоби телу? Како да се вечно уподоби привременом? Како да се непроменљиво уподоби ономе што се циклично мења? Како да се бестрасно и непропадљиво уподоби страсном и пропадљивом? Како да се оно што је непомишано са било каквим злом, уподоби ономе што је са њим (злом) сједињено и срасло? Далеко је оно што се може замислити о Праобразу, од онога што је постало по образу. Образ уистину носи тај начин ако је сличан (подобен) праобразу (досл. ако има подобје, грч. ὁμοίητα са праобразом, прототипом). Ако је пак подражавање (грч. ἰμιμησις) далеко од предмета (субјекта, грч. τὸ προκειμενον), онда оно више неће бити његов образ него нешто друго.



4. Како то да је човек, смртан, острашћен и кратковечан, образ нетакнуте (неповређене), чисте и вечносусте природе? Истинито учење о томе може јасно да зна само права (сушта) Истина (грч. ἡ ὄντως Ἀλήθεια). Ми ћемо пак, колико можемо да схватимо (досл. обухватимо), тражећи истинито у домишљањима и претпоставкама (στοχασμοί καὶ ὑπονοίαι) на следећи начин разумети оно за чим трагамо (досл. тражено, грч. ζητούμενον). Нити Божанствена реч лаже, говорећи да је човек створен по образу Божијем, нити се пак жалосна унесрећеност човечанске природе уподобљује блаженству бестрасног живота. Нужно је да онај, који нас пореди са Богом, призна једно (од ово двоје): или је Божанствено – страсно, или је човечије – бестрасно, да би се подобје у оба случаја схватило на исти начин. Ако пак Божанствено није страсно, а наше није туђе страсти, онда мора постојати неки други смисао на основу којег ћемо утврдити истинитост Божанственог гласа, који говори о човековом постању по образу Божијем.

5. Према томе, нужно је да се вратимо самом Божанственом Писму, не бисмо ли у оном што је тамо записано, пронашли руковођење за оно, за чим трагамо (досл. за тражено). Онај који је рекао: *Хајде да сīворимо човека њо Свом образу* и ради чега је речено *да ѓа сīворимо*, додаје: *И сīвори Боḡ човека, њо образу Божијем сīвори ѓа, мушко и женско сīвори их* (1. Мојс. 1; 27). Претходно је речено да Слово то оглашава ради обарања јеретичког безбожништва и како ми, научивши да је човека створио једнородни Бог по образу Бога, ни у ком смислу (ни из каквог разлога) не правимо разлику (грч. διακρίνωμεν) између Божанства Оца и Сина, будући да Свето Писмо свакога подједнако назива Богом – и Онога Који је створио човека, и Онога, по Чијем је образу (човек) створен.

6. Напустићемо, међутим, слово о томе. Трагање се мора окренути следећем предмету (грч. τὸ προκειμένον): иако је Божанствено блажено, а човечије јадно, због чега онда Писмо за ово друго каже да је подобје првог? 7. Требало би, дакле, да тачно испитамо изреке. Наћи ћемо да је друго, оно што је постало по образу, и да се друго сада показује као јадно. *Сīвори Боḡ човека*, каже, *њо образу Божијем сīвори ѓа*. Стварање сазданога по образу бива окончано. Затим се понављају речи о устројству, и каже се: *Мушко и женско сīвори их*. Мислим да је свакоме очигледно да то треба схватити изван (мимо) праобраза (грч. ἔξω... τοῦ πρωτοτύπου) јер, како каже апостол, *нема ни мушкоḡ ни женскоḡ* (Гал. 3; 23). Реч (Божија), међутим, каже да је човек подељен на тај начин.

8. Отуда следи да је стварање (устројство, ἡ κατασκευή) наше природе у неком смислу двојако: једно у њему уподобљује се Божанственом, док је друго подељено том разликом. Наиме, Реч наговештава нешто слично самим поретком написаног, говорећи у почетку: *Сīвори Боḡ човека, њо*

*образу Божијем сīвори ѓа*, да би затим реченоме било додато: *Мушко и женско сīвори их*, што је страна (туђе, грч. ἀλλότριον) ономе што је пошто (νοουμένων) о Богу.

9. Ја због тога мислим да се оним што говори Свето Писмо, преноси неки велики и узвишени догмат. Тај догмат је следећи. Човечија природа је средина између две крајности, које су потпуно удаљене једна од друге, односно (између) Божанствене и бесплотне (бестелесне) природе и бесловесног и животињског (скотског) живљења. Наиме, у људској грађи може се уочити и једно и друго од наведеног; од Божанственог – словесност и разумност (τὸ λογικὸν καὶ διανοητικὸν), који не допуштају поделу на мушко и женско, а од бесловесног – телесно устројство и грађа (облик, грч. διάπλασις), која је подељена на мушко и женско. И једно и друго обавезно постоји у свему што је причасно човечијем животу. Међутим, како смо дознали од онога што по реду казује о постању човека (грч. ἀνθρώπογονία), у њему умно има првенство, док је упоредо с њим човеку урођено заједница и сродство са бесловеснима. Наиме на почетку каже да Бог створи човека по образу Божијем, и реченим, како каже апостол, указује да у таквоме нема ни мушког ни женског. Затим додаје особитости (грч. τὰ ἰδιώματα) људске природе: *Мушко и женско сīвори их*.

10. Чему се учимо из тога? Нека се нико не срдѝ на мене што ћу издаљка повести реч о мисли која је наш предмет! Бог је по Својој природи свако добро, које уопште постоји и које се може обухватити мишљу. Тачније речено, с обзиром да је изнад сваког замисливог и појмљивог добра, Он људски живот не ствара ни због чега другог, него зато што је добар. Будући такав и због тога стреми се ка стварању наше (људске) природе, Он силу Своје добротe није показао половишно (грч. ἡμιτελής), дајући му тек понешто од онога што је Њему својствено (досл. од онога чиме располаже) и завидљиво му ускративши причасност осталом. Напротив, савршени вид добротe се састоји у томе да човека из небића (грч. ἐκ τοῦ μὴ ὄντος) приведе у биће (досл. постање, грч. εἰς γένεσιν) и да учини да не оскудева у добрима. Како је велики тај низ (досл. списак, листа грч. κατάλογος) добара, не може се лако обухватити бројем. Због тога је Реч Својим гласом свеукупно означила све то, говорећи да је човек створен по образу Божијем. То је исто као да је речено да је човекову природу створио као причасну сваком добру. Ако је Бог пуноћа добара, а човек Његов образ, онда је образ подобан праобразу (прототипу, прволику) и у томе што је преиспуњен сваким добром.

11. Постоји у нама, дакле, идеја сваке красоте, сваке врлине и премудрости и свега што можемо да замислимо као најбоље. Једноме од свих (тј. човеку) нужно је да буде слободан и непотчињен никаквој природној вла-

сти него да самовласно одлучује онако, како је њему угодно. Наиме, врлина није потчињена никаквој власти и добровољна је, док принудно и насилно не може да буде врлинско.

12. Ако би образ у свему носио црте (обележја, грч. τὰ χαρακτῆρα) лепоте праобраза (прототипа) и ако се ни по чему не би разликовао, он онда не би био подобје (ὁμοίωμα) него би се у свему показао као истовестан са праобразом и ни по чему од њега различит. Какву ми онда уочавамо разлику између самог Божанственог и онога, што се уподобљује Божанственом? Она је у томе, што је једно нестворено (нетварно, грч. ἀκτίστος), док друго своје биће добија кроз стварање (постаје кроз стварање, грч. διὰ κτίσεως ὑποστῆναι). За таквом разликом у овој особитости уследила је и стварање разлика у другим својствима. Сви и свуда су сагласни да је нестворена (нетварна) природа непроменљива (грч. ἀτρέπτου) и свагда једна иста (грч. ἀεὶ ὡσαύτως εἶναι), док тварна (створена) не може да постоји без промене. И сам њен прелазак из небића у биће јесте неко кретање, и промена из небића у биће, променебног према Божанственом благовољењу (κατὰ τὸ θεῖον βούλημα).

13. И као што цезарове црте на новчићу Еванђеље назива образом (в. Мк. 12; 15) – одакле учимо да оно, што је изображено по цезаровом лику, има сличност (подобје) са спољашњим изгледом, док се у основи разликује (од њега) – исто тако и, сагласно са овим словом, подразумевајући уместо црта оно, у чему се опажа подобје (сличност) између Божанствене и човечанске природе, у основи налазимо разлику која се види између нетварног (нествореног) и тварног (створеног).

14. Дакле, будући да је једно свагда истовестно, а да друго, које је постало кроз стварање и има почетак свог бића у промени, истовремено има и томе сродан вид понашања, *Онај, Који све њознаде и њре њежовоџ њосѡиња* (Дан. 13; 42), како каже пророштво, следећи или, тачније, провиђајући (προκατανοήσας) силом Свог предзнања (τῆ προγνωστικῆ δυνάμει) оно, чему ће се по својој самовољи самовласности приклонити кретање човекове одлуке (избора, грч. προαίρεσις), тј. знајући будућност (τὸ ἐσόμενον), изумео је (ἐπιτεχνῶται) да се у образу разликује мушко од женског које није ни у каквој вези с Божанственим праобразом него се, како је речено, односи на бесловесну природу.

15. Разлог таквог изобретења (изумитељства) могу да знају само очевиди Истине и слуге Логоса. Ми пак, колико је то могуће, замишљајући (φαντασθέντες) истину у домишљањима и симболима (образима, διὰ στοιχησῶν τινῶν καὶ εἰκόνων), оно што нам је дошло на ум не излажемо као тврдњу (потврдно, категорично, грч. ἀποφαντικῶς) него у виду неке вежбе (ἐν γυμνασίᾳ εἶδι) предлажемо благонаклоном слушаоцу.

16. Шта, смо, дакле, ми о томе промислили? Реч, која каже: *Створи Боџ човека* неодређеношћу израза указује на васцелу човечију (природу). Наиме, овде се створено не именује као Адам, као у казивању које затим следи, и име створеног човека није овде појединачно него опште. Према томе, општим именовањем природе долазимо до следеће претпоставке: у том првом стварању (устројству) је Божанственим предзнањем и силом обухваћено васцело човечанство. Морамо мислити да за Бога нема ничега неодређеног у ономе што је Он створио, него да за свако биће мора да постоји нека граница и мера, коју је установила (одмерила) премудрост Створитеља.

17. И слично као што се један човек количински обухвата по телу и као што постоји количинска мера његове ипостаси, која је ограничена површином тела, тако, ја мислим, по сили предзнања Бог сваке твари као да је у једно тело обухватио сву пуноћу човечанске природе, и да нас томе поучава реч која каже: *И створи Боџ човека, њо образу Божијем створи ња*. Образ се, наиме, не налази и једном делу природе и благодат није само у једном од онога што у њему постоји, него се та сила подједнако распростире на читаву врсту. Знак за то је тај, што је свима подједнако дарован ум: сви имају способност мишљења, слободну вољу и све остало, по чему се Божанствена природа одражава у оном, што је од ње створено. Онај човек, који се појавио приликом првог стварања света, као и онај, који ће се појавити на крају свега (на свршетку света) подједнако ће на себи носити Божанствени образ.

18. Због тога је целина именована као један човек, јер за силу Божију нема ни прошлог ни будућег, него се у свеобухватној (свеокружујућој) енергији очекивано садржи подједнако с постојећим (садашњим). Тако је сва природа, која се распростире од првих до последњих, јединствени образ Суштор. А разликовање врсте на мушко и женско је, како ја мислим, Суштор у стварању устројио из следећег разлога.

### Глава седамнаестѡа

**Где би ѡребало одџовориѡи онима који се ѡиѡијају у вези с ѡим како би се, ако је рађање деце дошло ѡосле џреха, рађале душе да су ѡрвобиѡни ѡуди осѡали безџрешни**

1. Могуће је да би, пре истраживања предмета, било боље да покушамо да прихватимо одлуку коју предлажу наши противници. Наиме, они гоноре да се пре греха не приповеда ни о рађању, ни о страдању ни о тежњи

за рађањем деце. Када су након греха људи протерани из Раја и кад је жена осуђена на страдање, Адам је тада приступио својој супрузи да би је брачно познао, чиме је постављен почетак рађању деце. Будући, дакле, да у Рају није било ни брака, ни страдања, ни рађања, онда, према нужној логичној последици не би било ни мноштва људских душа, уколико дар бесмртности не би био преобраћен у смртност и уколико брак не би очувао природу тиме, што би доводио оне који се појављују уместо оних који су отишли, тако да би грех, приводећи људе у живот, на неки начин постао користан. У противном, људски род би остао на првоствореном пару, пошто страх од смрти не би подстицао природу на наслеђивање.

2. И ту, међутим, истински смисао може да пронађе само овај који је, слично Павлу, био посвећен у неизрециве тајне Раја (в. 2. Кор. 12; 4). Нама се пак чини да је овако. Кад су садукееји приговорили против слова о васкрсењу и као потврду свог учења навели ону жену која је била удата за седморицу браће, а затим питали: чија ће она бити о васкрсењу, Господ је одговорио на те речи, не само да би поучио садукееје, него и да би свима који ће доћи после њих открио тајну живота у васкрсењу: *О васкрсењу нијш се жене нијш се удају, неџо су као анџели Божији на небу* (Мт. 22; 30), *јер више не моџу умрејш, јер су као анџели и синови су Божији када су синови васкрсења* (Лк. 21; 36). Благодат васкрсења не обзњаује нам ништа друго до васпостављање палих у првобитно стање. Наиме, очекивана благодат је узвођење у први живот, и поновно увођење у рај онога, што је из њега било протерано. Ако је васпостављени живот такав, какав је својствен ангелима, онда је очигледно да је и до престапа живот био анџелски. Због тога се и наше узвођење ка првобитном уподобљује ангелима. И премда, како је речено, међу њима не постоји брак, војске анџела састоје се од небројеног мноштва – како је о томе у виђењима казивао Данило (в. Дан. 7; 10). Према томе, да услед греха у нама није дошло до неког изопачења и отпадања од равноанџелског достојанства, на тај начин ни нама ради умножавања не би био потребан брак. Какав је пак начин умножавања у анџелској природи – не може се изрећи и разумети људским домишљањима, осим што знамо да оно непрестано постоји. Такав начин би могао дејствовати и у људима, умањеним *замало од анџела* (Пс. 8; 6), умножавајући човечанску природу до оне мере, која је одређена одлуком Створитеља.

2. Ако пак неко долази у тешкоћу питајући се да ли би за такав начин људског постања било нужно садејство брака, онда ћемо, уместо одговора, и ми њега упитати за начин постојања анџела, односно, због чега чине безбројно мноштво, будући и једне суштине и многобројни? Наиме, ономе који пита: како би људи постојали без брака, ми одговарамо на сличан начин, говорећи: онако, како и анџели постоје без брака. Да је човечије биће до

престапа било подобно анџелском, доказује се и тиме, што се поново у њега васпоставља.

3. Након што смо расуђивали о свему томе, неопходно је да се вратимо на прво питање: зашто је, након устројства образа, Бог за створенога изумо разликовање мушког и женског? Ја сам, наиме, управо изложени теорију због тога и сматрао корисном. Онај Који је све привео у биће и сопственом вољом васцелог човека уобличио по сопственом образу, није чеква види како број душа достиже своју пуноћу постепеним умножавањем оних што су дошли касније. Напротив, будући да је дејствовањем предшних у једном тренутку разумео васцелу човечанску природу у свој њеној пуноћи и почастивши је узвишеним равноанџелским уделом, Он је свевидном силом прозрео да она по својој слободној вољи неће поћи правим путем ка прекрасноме и да ће стога отпасти од анџелског живота. Да се не би умањило мноштво људских душа услед губитка тог начина којим се анџели умножавају до мноштва, Он је у природи устројио такав начин умножавања, какав одговара онима што су посрнули у грех, и уместо анџелског умножавања усадио је у људску природу животињски и бесловесни начин узајамног наслеђивања.

4. Отуда је, како ми се чини, и велики Давид, јадикујући над човековом несрећом, следећим речима оплакао његову природу: *Човек у часћи будући, не разумеде* (Пс. 48; 21), називајући чашћу једнаку част са анџелима. Због тога се *изједначи са сћоком неразумном и њосћаде јој сличан*. Наиме, уистину се изједначио са стоком онај, који је ради склоности према величанственом примио у своју природу то болесно рађање.

## Глава осамнаестџа

### *О џоме да бесловесне сћрасћи у нама џобуђује наше сродсћиво с бесловесном џприродом*

1. Мислим да из тог почетка и свака страст, истичући као из неког извора, испуњава људски живот. Доказ за те речи је сродство међу страстима, које се подједнако испољавају и у нама и у бесловесним животињама. Наиме, било би неправедно да се прва начела страстног (острашћеног) стања повезују са човечанском природом, преображеном по Божанственом образу. Међутим, како је у овај свет дошао живот бесловесних, а човек је из наведеног разлога и од те природе нешто узео – говорим о рађању – због тога је постао причасник (удеоничар, заједничар) и осталог што се запажа у тој природи. Наиме, сличност (подобје) човека са Божанственим није по гневу, нити се превасходна природа одликује насладом, док су

бојажљивост и безобзирност, жеља за већим и мржња према унижењу и све томе слично далеко од богодоличних обележја, јер је човечанска природа све то себи додала од бесловесних дела.

2. Оно чиме се бесловесни користе ради свог опстанка (очувања), то се, унето у човечанску природу, претворило у страсти. Тако се гневом спасавају грабљивице, а сластољубље спасава животиње које много рађају; бојажљивост спасава слабога, страх – онога којег лако улове јачи од њега, а прождрљивост – угојенога. Неудовољавање свом задовољству у било чему за бесловесне постаје бол. Све то и томе слично је кроз животињско рађање ушло и у човечије устројство.

3. Нека ми буде допуштено да речима опишем човечији лик (образ) по аналогији са делом скулптора. Слично као што се међу скулптурама могу видети и фигуре са два лика које, у жељи да задиве посматраче измишљају вешти ствараоци статуа, исклесавши на једној глави два обличја лица, чини ми се да тако и човек носи удвојено подобје супротноме: преображавајући се боголикошћу разума у Божанствену лепоту, а због тежњи, које се појављују услед страсти, имајући особитости које су својствене животињском. Често се, међутим, и разум (логос) умртвљује склоношћу и расположењем ка бесловесном, заклањајући боље лошијим. Наиме, чим неко дотле унизи енергију разума и присили разум да постане слуга страсти, долази до изопачења црта доброга у бесловесно обличје у које ће изменити своје црте васцела природа, док ће разум, као земљоделац, узгајати заметке страсти, док их постепено не узгаји до мноштва. Помажући својим садејством страстима, он је створио преиспуњени и изобилни извор рђавога.

4. Тако сластољубље има почетак (начело) у уподобљењу бесловесноме, али је у људским прегрешењима нарасло, стварајући такво мноштво грехова по страстима, које се не могу пронаћи код бесловесних. Расположење ка гневу сродно је нагону бесловесних, али нараста у савезу са помислима. Отуда (потичу) и мржња, завист, лаж, лукавство, лицемерје. Све то долази од злог земљоделства ума. Ако би се страст обнажила од савеза с помислима, гнев би остао нешто непостојано (летимично, узгредно) и млако, постао би сличан мехуру који одмах пуца. Тако је прождрљивост свиња постала халапљивост (пожуде), а поноситост коња начало (почетак) преузношења. И као што се све, подстакнуто животињском бесловесношћу, услед рђаве употребе, преобратило у зло, тако је и у противном случају.

5. Ако разум (досл. помисао) преузме власт над таквим кретањима, свако од њих ће опет постати један вид врлине. Гнев тада постаје храброст, бојажљивост – опрезност, страх – послушање, мржња – одвраћање од зла, способност да се воли – жеља за истину прекрасним. Поноситост понаша-

ња уздиже се над страстима и успева да сачува мисао непоробљеном од стране зла. Такав вид поноситости хвали и велики апостол, заповедајући да *мислимо о ономе ишћо је зоре* (Кол. 3; 2). Тако се може показати да се свако такво кретање разума, уздижући се ка вишњем, саображава лепоти Божанственог образа.

6. Међутим, будући да је склоност греху тешка и да вуче на доле, чешиће се дешава нешто друго: наиме, пре ће се догодити да владајући део душе тежина бесловесне природе привуче доле, него да се тешко и земљано уздигне висином разума. Због тога нам наша несрећа често не допушта да познамо Божанствени дар, и, као неком одвратном личином (маском), плотским страстима заклања лепоту образа (лика).

7. Из тог разлога заслужују неко разумевање (досл. полустљивост, снисхођење) они што се, видевши нешто такво, тешко саглашавају да и у таквим људима постоји Божанствено обличје. У онима, међутим, који воде прави живот, може се видети Божанствени лик (образ) у човеку. Наиме, ако те страствени и телесни разуверава у погледу тога да је човек украшен Божанственом лепотом, онда ће те онај који је узвишен врлином и чист од скверни нужно уверити у боље мишљење о људима.

8. На пример – јер је најбоље мисао доказивати примером – нека и буде тако да је у некоме, ко је познат по злу, скверна (нечистота) лукавства заклонила лепоту природе макар то био и Јехонија (в. 2. Цар. 24; 9) или неко (други) ко се помиње по злу. У Мојсеју међутим, и у онима који су га следили, обличје образа остало је чисто, тако да се у онима, у којима се лепота није помрачила, јасно може видети истинитост онога што је речено – да је човек постао подражавањем Бога (*тоῦ Θεοῦ μίμησις ὑέρονεν*).

9. Могуће је, међутим, да се неко стиди тога што ми, као и животиње, свој живот одржавамо храном, због чега му се може учинити да је човек недостојан да буде саздан по образу Божијем. Нека се такав нада да ће једном, у очекиваном животу, природи бити подарено ослобађање од те обавезе, јер како каже апостол Павле, *шарсѿво Божије није јело ни ишће* (Рим. 14; 17), нити човек, како је прорекао Господ, *живи о самом хлебу, но и свакој речи која излази из усѿа Божијих* (Мт. 4; 4). Будући да нам и само васкрсење указује на равноангелски живот и да код ангела нема хране, нека онда ради уверавања у (будуће) човеково ослобађање од такве обавезе буде довољно то што ће он живети слично ангелима.

## Глава девейнаесѝа

### Онима, који шврде да ће окушање будућих добара оѝеѝ биѝи у јелу и ѝићу, јер је најисано да је човек у Рају у ѝочеѝку живео од ѝоѝа

1. Могуће је, међутим, да неко каже да човек неће бити опет уведен у тај исти облик живота, јер смо првобитно морали да једемо, и да ћемо касније збацити са себе ту обавезу. Ја, међутим, слушајући Свето Писмо, не мислим само на телесну храну или на радост по телу, него познајем и неку другу храну која има неку аналогију са оном телесном и која се даје једино души. *Једѝиѝе мој хлеб*, заповеда Премудрост гладнима (Приче Сол. 9; 9), а Господ велича оне који су гладни такве хране (Мт. 5; 6). *Ко је жедан*, каже, *нека дође Мени и ѝије* (Јн. 7; 37). И онима, који су способни да разумеју узвишеност његове мисли, велики Исаија заповеда: *Пијѝе радосѝи* (Ис. 25; 1)! Постоји и једна пророчка претња достојнима казне, (где се каже) да ће бити кажњени глађу, али да неће бити глад због хлеба нити жеђ због воде, него због недостатка речи. *Не ѝлад хлеба*, каже, *ниѝи жеђ воде, неѝо ѝлад слушања речи Госѝодње* (Амос 8; 11).

2. Отуда следи да под плодом треба подразумевати нешто достојно наслађивања у Едему Божијем (а Едем се тумачи као "сладост") и не треба сумњати да се човек тиме хранио. Не постоји ниједан разлог због којег би овдашњу, пролазну и пропадљиву храну требало повезивати са рајским обитавањем. *Једи слободно*, каже, *са свакоѝа дрвеѝа у врију* (1. Мојс. 2; 16).

3. Ко је здраво огладнеломе дао ово дрво, које је у Рају и које је у себи обухватило свако добро, којем је име – Свако (свецело, грч. τὸ πᾶν), и које човеку дарује причасност логосу (речи, разуму)? Свака идеја добра има и са собом срастао (сједињен, грч. συνφυῶς) врсни и превасходни логос (γενικῶς τὲ καὶ ὑπερκειμενὸς λόγος), и свако поједино добро је целовито. Међутим, ко ће ме одвратити од окушања оног помешаног и превртљивог дрвета? Несумњиво је да они проницљивији разумеју шта је то оно "Свако" ("Свецело"), чији је плод живот, а шта је оно помешано (τὸ ἐπιμιχτόν), чији је крај – смрт. Онај Који је Својим познатим речима штедро понудио окушање од "Свакога", Својом далековидошћу (обазривошћу) је одлучно забранио причасност помешаном.

4. Чини ми се да је код тумачења тих речи потребно да се за учитеље узму велики Давид и премудри Соломон. И један и други као једино допуштено наслађивање именују најистинитије Добро, које је истовремено све (свако) добро. Давид то чини говорећи: *Наслади се Госѝодом* (Пс. 36; 4), а

Соломон именујући саму Премудрост, односно Господа, *Дрвеѝом живоѝа* (Приче Сол. 3; 18).

5. Према томе, једно је (истоветно је) Дрво живота и Свако дрво, са којег Логос даје храну ономе који је саздан по Богу. Том дрвету се супротставља друго дрво, и храна узета са њега је познање добра и зла. Оно не доноси плодове појединачно, од сваке од наведених супротности, него од помешаних супротних својстава доноси сливени и смешани плод. Окушање са њега Животоначалник забрањује а змија саветује, како би устројила указак смрти. Саветодавац задобија поверење, прекрасно и угодно обојивши плод, како би био угодан и самом погледу и побудио жељу за познањем.

## Глава двадесетѝа

### Какав је живоѝ у Рају и шѝа је забрањено дрво

1. Шта је, дакле, то, с чим је помешано познање добра и зла, и што је украсено чулним насладама? Моја домишљања неће бити далеко од истине ако се у својству полазне тачке разматрања будем користио смислом речи "познање". Мислим да у Писму употреба речи "познање" (γινῶσκεις) није истоветна с речју "знање" (ἐπιστήμη) и у начину на који се речи користе у Писму ја налазим неку разлику између познања и разликовања (грч. διακρίσεις). Наиме, с познањем да се разликује добро од зла апостол повељује савршено стање и изоштрене чулне способности (Јевр. 5; 14), због чега и даје заповест да се све испитује (1. Сол. 5; 21) и каже да је испитивање својствено духовном (1. Кор. 2; 15). "Познање" се не употребљава увек за означавање знања или сазнања, него и у смислу расположења према угоднику. На пример: *Позна Госѝод оне који су Њеѝови* (2. Тим. 2; 19), док Мојсеју каже: *Познах ѝе више од свих* (2. Мојс. 33; 12). Онима пак који су осуђени због своје злобе Свезнајући каже: *Никад вас нисам знао* (Мт. 7; 23).

2. Дрво које доноси плод помешаног знања припада оном што је забрањено. Тај плод, који за свог заговорника има змију, помешан је од супротности – вероватно из тог разлога да се зло не би показало као обнажено, откривено у својој сопственој природи. Наиме, зло би било сасвим недејствено (неделатно) уколико се не би украсило неким добром, које би преларенога привукло ка томе да пожели зло. На тај начин је природа зла помешана, тако да у дубини има скривену обману пропасти, док лажљивошћу своје појавности (спољашњости) показује неки привид добра. Привлачност вештаства чини се среброљупцу добром, мада се среброљубље показује као *корен свакоѝ зла* (1. Тим. 6; 10). Ко би се оклизнуо у смрадну или раскалашности, ако насладу не би сматрао добром и најбољом, будући

тим мамцем привучен ka страсти? Тако и остали грехови, који садрже скривену трулежност (пропадљивост), на први поглед изгледају као најбољи онима што им се, будући обманути, предају као добру.

3. Будући да многи добром сматрају оно што радује чула и да је могућа истоименост (омонимија) истинског и привидног добра, из тог разлога жељу за злом, кад се она побуђује заједно са жељом за добром, Писмо именује као познање добра и зла, разумевајући "познање" у смислу спајања и сједињења (συνδιάθεσις καὶ ἀνακράσις). Плод забрањеног дрвета, за чије је окушање речено да оне што га дотакну води у смрт, не назива се нити апсолутним (ἀπολύτως) злом, јер је цветао од лепоте, нити пак чистим добром, него (се назива) мешавином једног и другог. Тиме се готово отворено изражава оно учење, према којем је истинско добро просто и једнолико (ἀπλοῦν καὶ μονοειδές) по својој природи, туђе свакој двојности и повезаности са супротним. Зло је разнолико и мења свој изглед како би га сматрали за једно, док би се искуством показало да је оно нешто друго. Познање зла, тј. његово искуствено прихватање, постаје начело (почетак) и основа смрти и пропадљивости.

4. Због тога змија указује на лукави плод греха, али не обзнањује отворено његово природно зло, јер се човек не би могао преварити отвореним злом. Напротив, жени се учинило да је змија достојна поверења, када је учинила блиставим његов спољашњи изглед и када ју је приликом окушања (плода) опчинила чулном насладом, о чему говори Писмо: *И виде жена да је род на дрвџу добар за јело и да га је милина зледајши, и да је добро ради знања, и узбра рода с њега и окуси* (1. Мојс. 3; 6). Ова храна постала је за људе мајка смрти. Ето шта је то помешано рађање плодова, сагласно јасном тумачењу значења речи, према којем је то дрво названо дрветом познања добра и зла; то је мед који је припремљен са штетним злом и, будући да наслађује чула, оно изгледа као добро, али се на крају показује као највеће зло, јер уништава онога који га окуси. Услед тога, када је штетно лукавство деловало на људски живот, тада се човек, то велико дело и име, у којем се одражава Божанствена природа, према речима пророка *ујодобно нишијавносји (исјразносји)* (Пс. 143; 4).

5. Образ се, дакле, односи на оно, што је у нама познато као најбоље, док је оно, што је у животу јадно и несрећно, далеко од уподобљења Божанственом.

## Глава двадесет прва

### *О шоме да се васкрсењу не шреба нагајши само абог шројоведи Писма, него и зашо шшо оно следи и из саме нужносји сјвари*

1. Зло није толико снажно да би надвладао силу добра, и неразумност (неразборитост) наше природе није превасходнија и постојанија од премудрости Божије. Немогуће је да изопачени и измењени буде снажнији и постојанији од Онога Који је свагда један исти и Који је утврђен у добру. Божанствена одлука је свуда и свагда непроменљива, док непостојаност (прератљивост, променљивост) наше природе није чврста, чак, ни у злу.

2. Оно, што се свагда и неминовно креће, чак и ако буде стремило ка добру, и услед саме неограничености непрекидног кретања не престаје да иде даље. Наиме, оно никад не налази крај ономе што тражи, чијим би се достигнућем кретање некад могло зауставити. Ако се пак приклони супротном, онда ће, чим оконча битку зла и удаљи се до крајње границе зла, вечновокретно стремљење, које по природи не задобија никакво заустављање него је већ прешло васцело растојање зла, нужно усмерити своје кретање ка добру. Наиме, исхођење зла никада не долази до бесконачности него нужно бива обухваћено неком границом иза које смењивање (прејемство) добра означава границу зла. Тако се, према ономе што је речено, стална покретљивост наше природе поново враћа ка првобитном добром путу, умудрена већањем на оно што је преживела да више не пада у слично ропство.

3. Према томе, за нас ће поново постојати добар пут, јер је природа зла нужно омеђена границом. Познаваоци неба кажу да је цео свет испуњен светлошћу и да тама наступила услед одбијања сенке, када земљу заклони тело које се налази насупрот ње. При том је због кружног обриси тога тела тама ограничена купастом фигуром са стране сунчевог сијања; међутим, како сунце својим размерама вишеструко превазилази земљу и са свих страна је кружно обухвата својим лучама, делови светлости сједињују се у границама купе. Ако, дакле, претпоставимо да неко може да смогне снагу да пређе растојање на којем се распростире тама, то значи да ће се наћи у потоку светлости, који нигде не бива прекинут тамом. Мислим да тако треба да разумемо и у односу на нас: када достигнемо границу зла и кад се нађемо на крају греховне таме, ми поново оживљавамо у светлости, јер природа доброг превасходи зло као што безграничност превасходи меру.

4. Према томе, опет ће бити рај, и опет оно дрво, које је Дрво живота, и опет благодат образа и достојанство началствовања. Мени се чини да то неће бити началствовање ни над чим од онога што је, ради житејских по-

треба, Бог већ сада потчинио људима, него нада у неко друго царство, и слово о њему остаје у сфери неизрецивог.

### Глава двадесет и друга

**Онима који приговарају: ако је васкрсење нешто прекрасно (καλόν) и добро (ἀγαθόν), због чега се оно још није догодило, нешто се очекује шек након неколико временских периода?**

1. Будимо доследни у ономе што истражујемо. Могуће је да ће неко, окрилативши разум сладошћу наде, сматрати за тегобу и губитак ако не достигне одмах она добра, која су изнад људских чула и знања, и да му се чини страшним временски размак до наступања онога за чим жуди. Нека се, међутим, не растужује, као дете које се огорчује због кратког одлагања насладе. Будући да се о свему икономички (домостројитељски) промишља речју и премудрошћу, нужно је претпоставити да није све што се догађа непричасно речи и премудрости која се у њој садржи.

2. Ти ћеш, међутим, упитати: какав је то закон (разлог, грч. λόγος) због којег се прелазак од мучног живота ка жуђеноме не савршава у једном тренутку, него се овај тежак и телесни живот продужује до одређеног времена, очекујући крај испуњења свега (τοῦ παντός συμπληρώσεως), да би се тек тада, као да се ослобађа од узди, људски живот, неспутан и слободан, поново вратио блаженом и бестрасном живљењу?

3. Да ли се ово слово приближава истини о траженоме, јасно зна једино сама Истина. Оно, пак, што је нама дошло на ум, јесте следеће. То је управо прво слово, којем се поново враћам: *Хајде га, каже Бог, створимо човека по Свом образу и подобију. И створи Бог човека по образу Божијем створи га* (1. Мојс. 1; 26–27). Образ Божији, који се созерцава у васцелој човечанској природи, добио је завршетак (τὸ τέλος ἔσχεν). Адама, међутим, још није било јер се, према етимолошком именовању, Адамом назива земаљска твар (τὸ γήινον πλάσμα), како кажу познаваоци јеврејског језика. Због тога апостол, који је посебно добро познавао свој властити, израњски (јеврејски) језик, за човека од земље каже да је од праха (грч. χοῦκόν) (в. 1. Кор. 15: 47), као да на тај начин име Адам преводи на грчки језик.

4. Према томе, човек који је створен по образу целовита је природа (ἡ καθόλου φύσις) и нешто слично Богу (грч. θεοεικελόν). Свемоћна Премудрост није створила само део целине, него сву пуноћу природе (τὸ τῆς φύσεως πλήρωμα). Знао је Онај Који обухвата све границе, како каже Писмо.

говорећи: *У руци Њежовој су крајеви земље* (Пс. 94; 40, знао је Онај Који *помаже све и пре њежовој њосијања* (Дан. 13; 42), обухвативши Својим знањем свакога из броја појединих људи, који ће затим доћи. Будући да је у нашој твари сагледао склоност ка лошијем и да ће, својеволно се удаљивши од равноангелске части, она присвојити заједницу са униженим, Он је са Својим сопственим образом помешао нешто од бесловесног. Наиме, у Божанственој и блаженој природи не постоји разликовање мушког и женског и, преносећи на човека особеност бесловесне творевине, Он је тој врсти подарио начин размножавања, какав не одговара узвишености нашег стварања. Способност (силу) да расте и да се размножава Он није човеку дао онда, кад је створио образ, него онда, када је начинио разлику између мушког и женског, јер тада каже: *Расишиће и множиће се и напуниће земљу* (1. Мојс. 1; 26). То није особеност Божанствене него бесловесне природе. О томе сведочи и историја, кад на почетку приповеда да Бог то исто говори бесловесницима. Да нам је Он способност (силу) раста подарио пре него што је природи доцније разликовање на мушко и женско, ми сигурно не бисмо имали потребу да се рађамо на онај начин, на који се рађају бесловесни.

5. Бог Који свим управља према одређеној вези и поретку, енергијом (дејствовањем) Свог предзнања унапред је сагледао људску пуноћу и њен будући улазак у живот посредством животињског рађања. Знајући да је такав вид рађања потпуно неопходним учинила наша склоност ка униженим (ниском), Он, Који упоредо са садашњим види и будуће и зна га и пре него што се догоди, из тог разлога је ради човечијег устројства предвидео одређено време – тако, да трајање времена буде довољно за рађање одређеног броја душа и да се текуће кретање времена заустави онда, кад оно (време) не буде више из себе рађало ништа човечије. Кад се оконча рађање људи, тада ће и време доћи до краја, и доћи ће до васпостављања свега. Приликом промене целине, измениће се и човечије, и од пропадљивог и земаљског преобразиће се у бестрасно и вечно.

6. Сматрам да је на то мислио и божанствени апостол, кад је у Посланици Коринћанима следећим речима предсказао изненадно заустављање времена и обрнуто разлагање онога што се креће: *Ево вам казујем тајну: сви нећемо њомрејџи, а сви ћемо се њроменијџи; уједанпути, у трену ока, при последњој џрубџи* (1. Кор. 15; 51–52). Када човечанска природа дође до краја унапред утврђене мере – јер више неће бити потребно да се увећава број душа – за кратко време доћи ће до промене свега постојећег, како учи апостол, указујући помоћу речи "уједанпут" и "у трену ока" на ту немерљиву и непродужену границу времена. Ономе, ко доспе на последњу и крајњу тачку времена, после које ништа не остаје, неће бити могуће да достигне то стање смртном променом; напротив, он ће га достићи тек онда, кад

зачује трубу васкрсења која буди мртве а оне, што су остали у животу, у тренутку преображава у нетрулежност, слично онима, који се мењају васкрсењем. Пошто тежина више неће повлачити тело (плот) на доле, нити ће га бреме задржавати на земљи, оно ће се узнети у ваздух и полетети: *Бићемо, каже он, узнесени на облацима у срећане Господу у ваздуху, и ипак ћемо свагда с Господом бићи* (1. Сол. 4; 17).

7. Према томе, нека очекују протицање (пролазак) времена, потребног за увећавање човечанства. И Авраам и патријарси су жудели да виде добро (тј. обећања), и нису престајали да трагају за Небеском Отацбином, како о томе говори апостол (Јевр. 11; 13–16). Међутим, они су се још више надали благодати, *зашто ипак је, како каже Павле, Бог нешто боље предвидео за нас, да не би они без нас примили савршенство* (Јевр. 11; 40). Дакле, ако чак и они трпе одлагање – они који су само издалека вером и надом *видели добра (обећања) и изоздравили их*, о чему сведочи апостол (Јевр. 11; 13), и који убеђење у будуће окушање онога чему се надају налазе у веровању *Ономе Који ипак обећа* (Јевр. 11; 11) – шта онда да чини већина нас који, судећи по проживљеном, нема, можда, чак ни наду у боље? Изнемогла је од жудње чак и душа пророка, и он ту богочежњиву страст исповеда псалмопојањем, говорећи: *Жедни и ипак се душа моја за дворима Господњим* (Пс. 83; 3). Међутим, и он је трпео одлагање, величајући тамошње живљење и сматрајући кратко учешће у њему вреднијим од хиљаду година: *Јер је бољи дан један у дворима Твојим од хиљада других* (Пс. 83; 11); и поред тога, није негодовао на неопходни домострој о суштом (постојећем), сматрајући да је људима за блаженство довољно и само да се надају добру. Због тога на крају овог псалмопојања каже: *Господо Боже над војскама, блажен је човек који се нада у Тебе* (Пс. 83; 13).

8. Услед тога, ни ми не би требало да јадикujemo због краткотрајног одлагања очекиваног, него је нужно да се постарамо да се не покажемо како смо га недостојни. Ако неко мање искусноме предскаже да ће се у време жетве сакупљати плодови, да ће амбари (оставе) бити пуни и да ће се у време изобиља много (хране) износити на сто, лакомислен ће бити онај, ко пожели да убрза долазак тог времена, кад тек треба сејати и старањем припремити себи жетву. Наиме, то време ће, хтео – не хтео, наступити кад дође његов ред. Међутим, неће га подједнако видети онај који је себи припремио обиље плодова, и онај, којем у време њиховог сабирања ништа није поникло.

Мислим да из божанствене проповеди свакоме мора бити јасно да ће наступити тренутак промене. Не би требало да будемо знатижељни у погледу њеног времена – *јер није наше да знамо времена и рокове* (Дела ап. 1; 7), нити да га истражујемо разним расуђивањима, јер тиме шкодимо нади

васкрсења (која је) у души. Напротив, требало би да, укрепљени вером у очекивано, добрим живљењем купимо будућу благодат.

### Глава двавесет и пет

#### О томе да се, исповедајући стварање свећа, нужно морамо сагласити и о његовом крају

1. Ако сад неко, видевши како се складно креће свет и приметивши у томе временско растојање, установи да не може доћи до предсказаног заустављања оног што се креће, онда је очигледно да тај човек не верује да је Бог у почетку створио небо и земљу. Наиме, онај који признаје да кретање има почетак нужно не сумња ни у његов крај. Напротив, онај који не признаје крај не признаје ни почетак. Како *вером сазнајемо да су свећови савршени речју Божијом*, о чему говори апостол, *верујемо да је видљиво иосијало од невидљивога* (Јевр. 11; 3), тако кроз ту веру поседујемо и реч Божију, која нам предсказује неизбежно заустављање суштог (постојећег).

2. Не би, међутим, требало да заштиткујемо "како" ће се то догодити. Наиме, и тамо смо вером примили да је *видљиво иосијало од невидљивога*, али смо одбацили истраживање непојмљивог, иако нам је разум износио многе недоумице и давао крупне поводе да сумњамо у то, чему смо поверовали.

3. Дешава се, наиме, да се код оних, што се распитују из добрих побуда, постепено губи вера, тако да више не сматрају истинитим оно слово о стварању вештаства којем их поучава Писмо, тврдећи да је све сушто постало од Бога. Заговорници противног мишљења кажу да је вештаство савечно (συναϊδιος) Богу, и покушавају да такво учење докажу на следећи начин. Ако је Бог по природи прост (ἀπλοῦς), невештаствен (ἄυλος), без каквоће (досл. без својстава, ἄποιος), без величине (ἀμεγέθης), несложен (ἁσύνθετος) и неописив (досл. туђ описивању) по спољашњем облику (κατά τὸ ἔξωθεν ἄλλοτρίως) и ако се свако вештаство садржи у просторном растојању, ако се не може сакрити од чулног опажања, будући да се распознаје по боји, спољашњем облику, по обиму, по количини, по чврстини и свему осталом што се о њему зна, а што се никако не може односити на Божанствену природу, како онда од невештаственог може да постане вештаствено и од непросторног – просторна природа? Ако се поверује, да је ово друго поставо од првог, онда је на неисказан начин у Њему постојало и раније, одакле је и пришло у постање (биће). Међутим, ако је вештаство било у Њему, како онда Он, будући невештаствен, може у Себи да садржи вештаство? Тако је и са свим осталим, што карактерише вештаствену природу. Ако је у Богу количина (ἢ ποσότης), како је онда Бог бесколичински (ἄποσος)?



Ако је у Њему сложено (τὸ σύνθετον), како је онда Он једноставан, неподељен и несложен (ἀπλοῦς, ἀμερής καὶ ἀσύνθετος)? На тај начин, разум (логос) је приморан да призна да је Он нужно вештаствен, јер је од Њега постало вештаство или пак, ако хоће то да избегне, нужно је да призна да Му је, ради стварања свега, вештаство дошло споља (ἐξωθεν).

4. Ако је пак оно било изван Бога (ἐξω τοῦ Θεοῦ), то неминовно значи да је осим Бога било и нешто друго што се заједно с Њим, у самом смислу вечности, поима као нерођено. Због тога се разумом помишља на двоје безначалних (беспочетних) и нерођених (δύο ἀναρχα καὶ ἀγέννητα), и то на једно упоредо са другим: једно је оно што уметнички (τεχνικῶς) дејствује, а друго – оно што прима то умешно (опитно, зналачко, грч. ἐπιστημονικῆ) дејствовање. Ако се услед нужности тога претпостави да је вештаство вечно потчињено Свестворитељу, какву ће одбрану за своје догме пронаћи манихејац ако вештаствену суштину по нерођености супротставља доброј природи? Међутим, слушајући Писмо, ми смо поверовали да је све од Бога (ἐκ τοῦ Θεοῦ). Како је пак оно било у Бога (ἐν τῷ Θεῷ), то је изнад нашег разума, и не би требало да се о томе распитујемо, верујући да је све могуће Божанственој сили: и да несушто (непостојеће) учини суштим (постојећим), и да суштом да својства каква су Њему угодна.

5. Отуда следи да, као што признајемо да је сила Божанске воље довољна за постање суштог из несуштог, тако и, повезујући са том силом и воспостављање створенога, ми не верујемо ни у шта неприродно. У сваком случају, уколико би нам успело да посредством неколико доказа убедимо оне који лакомислено празнословје о вештаству, не бисмо наше слово сматрали узалудним.

### *Глава двадесет и четврта*

#### **Приговор онима који тврде да је вештаство савечно Богу**

1. Чини се да ни оно мишљење о вештаству, према којем је оно постало од умног и невештаственог (νοητός καὶ ἀύλος), није изван онога, до чега доследно долази разум. Наиме, ми налазимо да се свако вештаство састоји од неких својстава и, ако би њих било лишено (досл. ако би од њих било обнажено), оно само по себи никада не би могло да буде обухваћено логосом (идејом). Међутим, логосом (идејом) се сваки вид својства (ποιότης) одваја се од основе (субјекта, τὸ ὑποκείμενον), јер је логос (идеја) умно, а не телесно созерцање. На пример, ако је предмет созерцања животиња, дрво или нешто друго, што има вештаствени састав (устројство, грч. σύστασις), ми

именом разликовањем поимамо много од онога што окружује основу, и све то што се истовремено (заједно) созерцава, има свој појединачни (посебни) и непошани логос (идеју). Наиме, другачији је логос (идеја) боје, а другачији логос (идеја) тежине; и опет, другачији је логос (идеја) количине или особитости својства додира. И заиста, мекоћа, дужина од два лакта и све остало од поменутог не подударају се по логосу (идеји) нити једно са другим, нити са телом. То је стога, што све има свој логос (своју идеју), и на основу њега добија одређење које га објашњава и које нема ништа заједничко са свим осталим својствима, која се созерцавају око основе (субјекта).

2. Сада пак, ако је умно – боја, ако је умно – чврстина, количина и све остале такве особитости, са одузимањем сваке од њих од основе (субјекта) истовремено ишчезава и логос (идеја) тела, што значи да се мора извести следећи закључак: оно, чије одсуство узрокује ишчезнуће тела, када је заједно сабрано уобличује (ствара) вештаствену природу. Наиме, као што не постоји тело којем није својствена боја, спољашњи изглед, чврстина, обим (просторност) тежина и све остале особитости, при чему ниједна од њих није тело него се сама по себи показује као нешто различито од тела, тако је и у противном: посредством сабирања скупа свега именованог, ствара се телесна ипостас. Међутим, ако је поимање тих особитости умно, и ако је Бижија природа – такође умна, онда нема ничега неприродног у томе да од вештаствене природе постану ти умни подстицаји ка бићу (постању) тела: умна природа ствара умне силе, а када се оне саберу (споје, сједине) једна с другом, вештаствена природа бива приведена у постање (биће).

3. То ћемо, међутим, само узгредно истраживати, јер наше слово треба да се врати вери, којом смо прихватили да је све постало из ничега и, научивши се из Писма, нећемо сумњати да ће воспостављањем свега свега прехи у неко другачије стање.

### *Глава двадесет и петта*

#### **О томе како да некога од "сиољашњих" приведемо вери у Писмо, које учи о васкрсењу**

1. Можда ће неко, гледајући на разложена (распаднута) тела и по мери својих способности расуђујући о Божанственом, слово о васкрсењу назвати немогућим, тврдећи да се не може допустити нити могућност заустављања онога што се сада креће, нити пак буђења (подстицања, покретања) онога што је сада непокретно.

2. Нека за таквог човека први и највећи доказ истинитости васкрсења буде веродостојност проповеди о њему. Истинитост реченога потврђује се

исходом осталих пророштава. Будући да Божанствено Писмо предлаже многе и различите речи, то значи да, разматрајући истинитост или неистинитост свега осталог, на тај начин можемо разумети и учење о васкрсењу. Услед тога, ако се и у другоме те речи разобличују као лажљиве и далеке од истине, извесно је да ни у томе неће избећи лаж. Ако пак искуство посведочи истинитост свега осталог, онда би у том случају и пророчанство о васкрсењу требало сматрати истинитим. Према томе, поменимо једно или два предсказања и упоредимо проречено с исходом, да бисмо се кроз то упознали са истинитошћу слова.

3. Ко не зна, како је у старини процветао израиљски народ, супротстављајући се свим царствима у васељени? Какви су били дворци у граду Јерусалиму? Какве су биле градске зидине? Какве су биле куле, или пак величанствено здање храма? Све се то још ученицима Господњим чинило достојним дивљења. Како показује еванђелско приповедање, они су, дивећи се свему томе, покушали да на то обрате пажњу нашег Господа, говорећи: *Гле, какво камење и какве зграђевине* (Мк. 13; 1)! Господ је, међутим, онима што су се дивили садашњем указао на опустошење тога места и нестанак те лепоте, говорећи да ускоро ништа од тога што се види неће остати. Исто тако, у време страдања жене су следиле Христа и оплакивале Његову неправедну осуду (јер у ономе што се догађало још нису виделе Божанствену икономију). Господ им је саветовао да не јадикую због онога што се догађа с Њим јер је недостојно суза, него да ридане и плач одложе до истинског времена суза, кад град буде под опсадом и кад страдања буду тако страшна, да ће се најсрећнијима сматрати управо они који нису ни рођени. При том им је предсказао и о таквом проклетству, као што је једење сопствене деце, будући да је рекао да ће у те дане *блажене бићии ушробе које не родише* (Лк. 23; 27 – 28). Где су сад ти дворци? Где је храм? Где су градске зидине? Где су одбрамбене куле? Где је и само израиљско царство? Зар нису расејани готово по читавој васељени, једни тамо, а други овамо? Зар у свој тој катастрофи нису били срушени и дворци?

4. Чини ми се да Господ о свему томе није предсказивао само због ових догађаја – зар је онима, који су то слушали, могло да буде од неке користи предсказање о оном што ће се неминуовно догодити? Они би то дознали својим сопственим искуством, чак и да нису унапред знали шта ће се десити. Напротив, мислим да је (Господ) предсказивао зато, да би посредством тога касније поверовали и оном важнијем. Наиме, сведочење дела у том догађају значи доказивање истинитости и у другоме.

5. Све то подсећа на земљоделца који, говорећи о клијању семена, нађе на некога неискусног у земљоделству, и овај му не поверује. Земљоделцу би тада за доказивање истине било довољно да покаже клијање јед-

ног од семена која леже у мерици, и оно би било залог и за остало. Увидевши да зрна пшенице, јечма или нечега другог што се тамо нађе у количини од једне мерице, када се баци у земљу постаје клас, престао би да не верује, тако у погледу тог зрна, тако и у погледу свих осталих. Због тога ми се чини да је за сведочанство о тајанству васкрсења довољна истинитост свих осталих казивања.

6. Осим тога, ту је и опит самог васкрсења, којем се нисмо толико научили речима колико делима. Будући да је чудо васкрсења било велико и да је превазилазило веру, Господ је, почевши од нижих степена чудотворења, неприметно привикао нашу веру на оне више.

7. Тако и мајка, која правилно храни дете, док су му уста мека и нежна храни дете грудима. Када оно поодрасте и кад добије зубе, мати му даје хлеб, али не груб и рђаво испечен него мек, како чврста храна не би повредила меке и ненавикнуте десни, и то тако што га најпре сажваће својим зубима, учинивши га сразмерним и одговарајућим сили онога који га прима. Затим већ, по мери нарастања снаге, постепено даје детету и све чвршћу храну. Тако је и Господ мале душе људи, као неке младенце, најпре хранио и одгајао чудима, показујући подобје силе васкрсења на безнадежној болести. Премда је и то било велико дело, ипак није било такво да се ни би поверовало казивању о њему. Запретивши грозници која је силно мучила Симонову ташту, Он је у тој мери изменио болесно стање да је она, чију су смрт већ очекивали, могла да служи присутне (в. Лк. 4; 38 – 39).

8. Затим је нешто од те силе пренео и на сина "царевог човека", који је важао у очигледној опасности (наиме, историја приповеда да је он био већ готово мртав, кад је отац повикао: *Дођи, док није умрло дете*), поново устројивши устајање (васкрсење) онога, за којег су били уверени да се упокојио (в. Јн. 4; 46 – 49). Он је то чудо сатворио са већом силом, јер се није чак ни приближавао, него је могао да издалека заповешћу пошаље живот.

9. Након тога, Он и даље доследно усходи ка све вишим степенима чудотворења. Идући ка кћери старешине синагоге намерно се зауставио на путу, да би се међу народом прочуло о исцељењу крвоточиве које би остало непримећено и да би за то време болесницу савладала смрт. Управо туди, кад се душа разлучила од тела и кад су потресени људи плачући ридали због ове несреће, Господ је заповедничком речју вратио девојку у живот као да је буди из сна, односно као да, доследно идући неким путем, узводи људску слабост ка оном већем.

10. Он затим превазилази и ово чудо и са најузвишенијом силом гради људима пут ка вери у васкрсење. Писмо приповеда о једном јудејском граду, Наину. Нека тамошња удовица имала је сина јединца: он више није био дете, да би се могло рећи да је био у детињем узрасту, него већ беше ол-

детета постао мушкарац. Писмо га назива младићем. Историја сажето приповеда о многоме, и то приповедање је истинско туговање. Речено је да мати умрлога *беше удовица* (Лк. 7; 12). Увиђаш ли тежину несреће, и колико је трагично то сажето казивање о страдању? Шта, заправо, значи то што је речено? Да она више није имала наде да ће родити дете које би је исцелило од овог губитка. Ова жена беше удовица. Ни на кога није могла да погледа уместо на умрлога, јер је он био њен јединац. А каква је то несрећа, лако ће разумети свако ко се није отуђио од природе. Он је био једини којег је познала у порођајним боловима, једини којег је отхранила на грудима. Једино је он радовао њену трпезу, једино је на њему почивала радост њеног дома. Он је био све, што је слатко и скупоцено у мајчиним очима – док се радовао шетњама, учио и вежбао у школи, веселио на дечачким скуповима. Тај изданак њеног рода, та грана наслеђа и потпора у старости достигла је узраст за женидбу. И само помињање узраста представља повод за плач. О њему се говори као о младићу, што значи да је то био увенули цвет лепоте. На његовом лицу тек што су почеле да избијају маље и још није имао густу браду, тако да су његови образи још увек блистали лепотом. Како онда да његова мати не пати због њега? У њеној утроби као да је пламтела ватра и она није престајала да га оплакује. Грлила је његов леш и није журила да сахрани мртваца него је, обузета болом, наставила да бесконачно јеца над њим. Приповедање није прећутало о томе: *И видевиши је Господ сажали се на њу и рече: Не плачи! И пристијући видевиши дохвати се носила, и носиоци сјадоше, а Он рече: Момче, тебе говорим, усани!* *И седе мртвици и сјаде говориши, и даде ња мајери њејој живој* (Лк. 7; 13 – 15). Тако је над оним, који је током краћег времена већ био мртав и готово положен у гроб, Господ сатворио још веће чудо, иако је заповест била иста.

11. Чудотворење, међутим, усходи ка још узвишенијем, јер се догађаји све више приближавају невероватном чуду васкрсења. Разболео се један од блиских Господу и Његов пријатељ. Тај болесник се звао Лазар. Господ оклева да посети пријатеља јер је далеко од њега, како би смрт добила силу и могућност да у одсуству Живота посредством болести изврши своје дело. Господ у Галилеји открива ученицима да се Лазар смртно разболео, али и о Својој намери да га васкрсне. Ученици су се плашили суровости Јудеја, сматрајући да је тешко и опасно да се поново нађу у Јудеји, међу убицама. Иако су због тога оклевали и одуговлачили, ипак су се постепено враћали из Галилеје. Преовладала је власт Господа и Он је повео ученике, да би у Витанији на неки начин били посвећени (συνεθρομένοι) у претходницу свеопштег васкрсења (ἡ καθολικὴ ἀνάστασις). Прошла су већ четри дана од смрти: над мртвим је било извршено све што је установљено

(законом) и тело је било скривено у гроб. Као што је уобичајено, оно је већ умрло и разлагало се труљењем, распадајући се на неизбежан начин и претварајући се у земаљски прах. Повратак у живот онога што се већ са смрадом распадало, представљало би нечувено дело и насиље над природом. И тада се у најочигледнијем чуду износи доказ невероватног дела – свеопштег васкрсења. Ту није неко опорављен од тешке болести, нити је онај, који је дошао до последњег даха враћен у живот; ту није оживљено тек умрло дете, нити је подигнут са одра младић којег је требало да сахрани. Био је то човек у зрелом добу, мртав, који је већ почео да трули, који је умрло и распао се, тако да је због одвратности тела у распадању, чак, и најближима било неподношљиво да се Господ приближи гробу. Међутим, једним живототворним призивом потврђује се проповед о васкрсењу, и ми се учимо да као опште очекујемо оно, што смо искуствено упознали као нијединачно. Као што ће, по речима апостола, приликом свеопштег васкрсења (ἐν τῇ τοῦ παντός ἀναστοιχείῳσει) сићи *Сам Господ са зајовешћу, гласом арханђела и са трубом Божијом* (1. Сол. 4; 16) да мртве васкрсне (досл. подигне, грч. ἀναστήσειν) у непропадљивост, тако ће и они, који су сада мртви, на звук заповести збацити са себе смрт као да је сан и, одбацивши са себе трулежност узроковану смрћу, целовити и неповређени ићи из гроба, тако да им чак ни погребни завоји, којима су им сvezане руке и ноге, неће сметати при изласку.

12. Да ли је то мало да би се поверовало у васкрсење мртвих? Или можда покушаваш да се на други начин увериш у расуђивање о томе? Међутим, мени се чини да није узалудно у Капернауму речено, када је Господ у име народа Самоме Себи казао следеће: *Свакако ћеш Ми рећи ову њословицу: Лекар, излечи се сам* (Лк. 4; 23). Требало је да Онај Који је кроз тела других предао људима чудо васкрсења, и у Свом сопственом човеку потврди то учење. Ти си видео проповед која дејствује у другима. Видео си оне, који су већ умрли: дете које је управо испустило последњи дах, младића којег спремају за погреб и мртваца који се већ распао – све њих, који су подједнако и једном заповешћу враћени у живот. Ти се можда питаш, да ли су они, који су умрли од крви и рана, лишени благодати услед слабљења живототворне силе? Погледај Онога, Чије су руке пробијене клиновима. Погледај онога, Чија су ребра прободена копљем. Принеси прсте ка траговима клинова. Положи руку у рану на ребрима. Нема сумње да ћеш одредити колико је продрла оштрица, закључујући по величини ране колико је пробила тело. Колико је дубоко морала продрети оштрица, ако човечија рука може да уђе у рану? Ако је, дакле, чак и Такав устао (васкрсао), онда ћемо лако ускликнути с апостолом: *Како неки међу њима говоре да нема васкрсења мртвих* (1. Кор. 15; 12)? Будући да је сведочење догађаја доказало истинитост сваког проро-

штга Господњег, и пошто се томе нисмо научили само речју него смо од оних који су се васкрсењем вратили из мртвих, и на делу добили доказ предсказаног, који онда разлог имамо да не верујемо? Зар ћемо на тај начин очувати истински смисао онога што нам је заповеђено: укрепљујте се у противљењу онима који покушавају да философијом и празном преваром (Кол. 2; 8) обману колебљиву веру? Ми смо, међутим, из неколицине пророчких речи упознали начин (дејствовања) благодати. Он је рекао: *Кад им одузмеш дах њихов они несћају, и у прах свој се враћају; кад им њошаљеш Духа Твога оиџ се изграђују, и њако обнављаи лице земље* (Пс. 103; 29–30). Тада ће се, каже он, *радоваиши Господ делима Својим* (ст. 31), јер ће *несћаиши са земље зрешиниши* (ст. 35). Наиме, како ће неко моћи да буде назван по греху (тј. да буде назван грешником), кад ће грех сасвим нестати?

### Глава двадесет шеста

#### О шоме, да у васкрсењу нема ничега неверовајног

1. Постоје, међутим, и они, који услед слабости људског разбора прилажу нашу меру на Божанствену силу и сматрају да је оно што је нама недоступно, немогуће и за Бога. Они указују на ишчезнуће древних мртваца, на оне, чије је остатке спалио огањ, а као доказ наводе и животиње – месождере и рибу, која је у своју утробу примила плот бродоломника, а затим и сама постала људска храна и посредством варења хране прешла у грађу (тела) онога што ју је појео. Много је таквих сигница, недостојних велике Божије силе и власти, а које набрајају да би оповргли учење, као да је, наводно за Бога немогуће да тим путем, кроз разлагање (δὲ ἀναλύσεως), воспостави човеку оно што му припада.

2. Допустите да кратким словом прекинемо то лутање по зачараном кругу, својствено људима испразне логике, и да објавимо да ће доћи до разлагања тела на оно, од чега се оно састоји, тако да се, према Божанственој речи, неће само земља разложити на земљу (1. Мојс. 3; 19), него ће и ваздух и вода прећи у оно, што је с њима једнородно, и свака стихија (елемент) која је у нама, прећи ће у оно што јој је сродно, чак и ако се људско тело, будући поједено, помешало са месождерним птицама и животињама, чак и ако је прошло кроз чељусти риба, чак и ако је ватром претворено у дим и пепео. Ма где разум помисли да пренесе човека, човек ће ипак остати унутар света, а свет се, као што знамо, налази у руци Божијој, како о томе учи богонадахнути глас (в. Пс. 94; 4). Према томе, ако чак и ти знаш шта ти је у длану, зар мислиш да је знање Божије мање од твоје способности, и да не може поуздано да нађе оно, што је обухваћено дланом Божијим?

### Глава двадесет седма

#### О шоме да је могуће да, након разлагања људског тела на стихије (елементе) васељене, оиџ свако у оишием нађе своје соисшвено

1. Можда ћеш, гледајући стихије васељене, помислити да ће, након што се ваздух који је у нама слије са њему сродном стихијом, и након што се и тло, и влажно, и земљано, помешају са оним што им је једнородно, бити тешко да се од општег врате ономе што је својствено појединачном.

2. Зашто не бисмо, на основу људских примера, закључили да то не преназилази границе силе Божије? Сигурно је да си негде, на местима где живе људи, видео заједничко стадо, тј. стадо састављено од животиња које припадају тој заједници. Међутим, када то стадо поново бива подељено међу власницима, тада или услед навикнутости животиња на дом, или услед жига који им је стављен, свакоме бива враћено његово сопствено. Нећеш изгрешити против истине ако нешто слично помислиш и о самој себи. Будући да је душа неком природном везом и љубављу (φυσικῆ τινι σχέσει καὶ ἀστροφῆ) наклонена телу с којим је сједињена, посредством тог јединства (помешаности, грч. συνανакράσις) постоји, према оном што је речено, нека њена повезаност и познавање својега, као да је природа положила (утиснула) неке знакове (жигове, обележја), помоћу којих та заједница остаје несливена и издвојена карактеристичним обележјима. Када душа поново привуче к себи оно што јој је сродно и што је њено сопствено, каква ће тешкоћа, реци ми, спречити Божанствену силу да оствари то спајање својега са својим, које се дешава према неизрецивом притицању природе ка свом сопственом? То, да се нека обележја наше сложене природе задржавају у души и након разлучења, показује разговор у аду. Кад су тела била предата гробу, у души су остала нека обележја телесног, по којима се могло препознати Лазар, а ни богаташ није остао непознат (в. Лк. 16; 24–31).

3. Отуда следи да нема ничега неприродног у томе што верујемо да ће се васкрснута (досл. подигнута) тела од општег (досл. из општег, ἐκ τοῦ κοινού) разделити на појединачно (индивидуално, грч. τὸ ἴδιον). То је посебно очигледно ономе, ко брижљиво испитује нашу природу. Наиме, нашу природу не чине само течење и промена и било би сасвим несхватљиво да од природе немамо ништа постојано. Најправилније ће бити да кажемо да нешто у нама стоји (ἔστηκε ἐν ἡμῖν) а да се нешто креће кроз промене. Наиме, тело се мења растом и смањивањем, као нека одећа, која се мења са svakим узрастом. Оно што стоји (што је постојано) је облик (вид, грч.

είδος) који се ни на који начин не мења сам од себе и не губи жиг (σημείον) који је природа једном заувек утиснула у њега, него се при свим променама тела изражава у својим сопственим обележјима (χαρακτικά).

4. Из тога се може искључити промена до које долази услед страсти (страдања, грч. ἐκ πάθους) и која се прикључује (придодаје, грч. ἐπισυμβαίνουσα) облику. Тада болесна без-обличност (ἀμορφία) као да прикрива облик неком туђом маском (τὸ προσωπεῖον); након што се она скине разумом (λογосом), као што се, сагласно сведочењу Благовештења (Еванђеља, тј. Светог Писма), догодило с Неманом Сиријцем (в. 2. Цар. 5; 14), облик који је био прикривен страшћу (страдањем) постаје опет здрав и пројављује своја сопствена обележја.

5. Према томе, боголиком (боговидном, грч. θεωειδής) у души није својствено оно што у нашем саставу тече кроз промене и што је пролазно, него оно што је у њему постојано и самоистовечно (ἑσαύτως). Будући да разлике у облику образују квалитативне промене сједињења (сливања, стапања, грч. κρῆσις) – а сједињење није ништа друго до мешавина стихија, док стихијама називамо оно, што је у основи устројства васељене и од чега се састоји човечије тело – облик за душу нужно постаје нешто као утискивање печата, тако да оно, што је од печата примило отисак, не може остати непознато за душу (досл. не може бити препознато од душе) у време васпостављања свега, него ће она у себе примити све оно што одговара отиску облика, а извесно је да ће му одговарати оно што је облик утиснуо на почетку. Према томе, нема ничега неприродног у томе да се опште поново за свакога раздели на сопствено (појединачно).

6. Кажу да жива, кад се из посуде излије на равно и прашњаво место, пада у виду капљица и расипа се по земљи, а да се при том не меша ни са једним телом које сусретне. Ако је пак, расејану по многим местима, поново сакупе у једно, она се сама од себе слива са оном што јој је једнородно, не прихватајући ништа странао у своју сопствену смесу. Сматрам да би нешто слично требало мислити и о сложеној људској природи. Уколико Бог да знак, удови ће се сами од себе сјединити сагласно један другоме, и то неће представљати никакву тешкоћу за Онога Који кроз њих васпоставља природу.

7. Тако и у ономе што израста из земље, видимо да се природа ни најмање не труди над пшеницом, просом или неким другим житним или махунастим семеном, да би се оно преобразило у стрњику, вреже или класје. Наиме, храна се без икакве принуде и сама од себе од општег претвара у оно што одговара особености сваког семена. Ако пак свака од биљака, хранећи се влагом која је заједничка за све, извлачи оно што јој је потребно за њен сопствени раст, зар је онда необично ако се и на реч васкрсења пока-

же да сваки од усталих (васкрслих), слично биљкама, има исту такву способност да привуче своје сопствено?

8. На тај начин, из свега се може научити да проповед васкрсења на садржи ништа што се не може искуствено дознати.

9. Осим тога, ја сам прећутао о ономе што нам је најпознатије из наше природе – говорим о првом узроку (подстицају) нашег устројства. Које није познато ово чудотворење природе, односно, оно шта прима мајчина утроба и оно што ствара? Зар не видиш да је оно што се полаже у утробу у својству основе за телесну грађу, на неки начин просто и да се састоји од једнаких делова? Међутим, која ће реч моћи да опише разноликост уобличено грађе? Ко ће, уколико га томе није научила природа, признати да је могуће то што се дешава, односно, да се нешто тако мало и само по себи толико безначајно показује као почетак таквог дела? Ја га називам великим, имајући у виду не само уобличавање тела, него и оно, што је много достојније дивљења – саму душу и оно што се у њој созерцава.

### Глава двадесет осма

#### **Против оних, који тврде да су душе претходиле телима или, напротив, да су тела створена пре душа; у њој се оговарају и бајке о пресељењу душа (мешемисихози)**

1. Можда ће се показати да истраживање недоумице о души и телу, која се појавила у црквама, не прелази границе предстојећег труда. Неки од оних што су писали пре нас, а управо онај, који је написао дело *О начелима*, тврде да душе претходе (телима) слично неком народу у својој сопственој држави, и да се тамо налазе образци (ὑποδείγματα) порока и врлина. Душа, која обитава у добру, остаје неопитна у сједињењу (преплитању) са телом; међутим, уколико се удаљи од причасности добру, сама себе потпуљује и осуђује на овај (овдашњи) живот, и тада се појављује у телу. Други пак, придржавајући се Мојсејевог поретка у стварању човека, кажу да је душа друга по времену у односу на тело, јер је Бог најпре узео од праха земљског (1. Мојс. 2; 7) и створио човека, па га затим оживео удахнућем. Тим речима они доказују да тело више вреди него душа, која је присаједињена ономе што је раније створено. Они кажу да се душа појавила због тела, како оно што је створено не би било без даха и непокретно. Све то, што се због нечега појавило, увек је мање вредно него оно, ради чега се појавило. Тако и Еванђеље каже да је *душа претходила од хране, и тело*

од одеће (Мт. 6; 25), јер је друго ради првог. Није, наиме, душа ради хране, нити је захваљујући одећи створено тело; напротив, када је ово друго већ постојало, ради његове потребе измишљено је и оно прво.

2. Будући да су обе претпоставке достојне прекора – и оних, који причају бајке да душе наводно преегзистирају (προβιολεῖν) у неком посебном стању, и оних што претпостављају да су најпре створена тела, нужно је да ништа од онога, што се говори у њиховим учењима, не остане неиспитано. Међутим, да би се у потпуности исцрпело учење и једних и других и да би се показале све бесмислице које се садрже у њиховим претпоставкама, било би потребно много времена и простора. Ми ћемо, колико је то могуће, укратко размотрити сваку од ових тврдњи, а затим се поново вратити свом предмету.

3. Мислим да се они који износе прву претпоставку и уче да је држава душа (грч. πολιτεία τῶν ψυχῶν) старија од живота у телу, нису очистили од јелинских учења, која им приповедају басну (мит) о поновном оваплоћењу (реинкарнацији, грч. μετεμφορῶσις). Ако се то тачно испита, јасно ће се открити да њихово учење стреми управо ка томе. Кажу да је један од њихових (јелинских) мудраца говорио да се родио и као мушкарац, и да је био пресађен (μετῆφορέσατο) у женско тело, и да је летео са птицама, и да је поникао као жбун, и да је живео у води. Према суду који сам изнео, онај који о себи говори нешто слично, није се много удаљио од "истине". Уистину, достојна су брбљања жаба и чавки или пак бесловесности риба и безосећајности дрвећа таква учења, која говоре да је једна душа прошла кроз толико тела.

4. Разлог за такву бесмислицу треба тражити у томе што мисле да душе преегзистирају. Од самог почетка таквог учења расуђивање бива вођено од једног предмета ка другом, док доследно не дође до сличних бесмислица. Ако душа, како они кажу, због неког порока отпадне од више (узвишеније) постојбине ("државе"), онда ће, након што једном окуси телесни живот, поново постати човек. Сви су сагласни у томе да је живот у телу (плоти) острашћенији од бестелесног и вечног, и сви који обитавају у таквом животу, у којем има више повода за грех, неизбежно обитавају и у већој порочности и долазе у острашћеније стање него раније. Страст људске душе представља уподобљење бесловесном: када то присвоји, она прелази у животињску природу. Кад једном ступи на пут порока и кад се нађе у бесловесној природи, она никада не зауставља кретање у злу. Наиме, заустављање зла значи почетак врлинског усмерења. Међутим, у бесловесном не постоји врлинско. Према томе, душа је приморана да се мења у лошије, све време прелазећи ка нечаснијем и свагда тражећи природу која је рђавија од оне, у којој јесте. На тај начин се она од словесног спушта ка осећајном и, исто тако, осећајно мења за безосећајно.

5. Ето до чега долази њихово расуђивање, које, иако се споља придржава истине, са извесном доследношћу прелази са бесмислице на бесмислицу. Међутим, одатле потичу несагласности (неспоразуми) које њихово учење претварају у басне. Наиме, строга доследност указује на уништење (пропадање, распадање) душе: кад је једном отпала из више постојбине, она не може да се заустави ни на једном степену порока, него ће због своје нископости са страстима из словесног прећи у бесловесно, да би се од бесловесног спустила до стања безосећајности биљака; са безосећајним се граници неживо (без-душно, грч. ἄψυχον), а са неживим (без-душним) – непостојеће. За њих је потпуно доследно да душа пређе у небиће (ништавило, грч. μὴ ὄν). Према томе, нужно је да за њу постане немогуће да се врати ка бољем. Они, међутим, душу из жбуна пресељавају (досл. уздижу) у човека. Отуда следи да они тиме доказују да је живот у жбуну превасходнији од бестелесног обитавања. Наиме, доказано је да се кретањем према нижијем душа природно спушта ка нижем. Оно што је ниже од безосећајне природе је неживо (без-душно), до којег они од почетка свог учења доводно доводе душу. Међутим, ако им се то не допадне, онда или нека душу затворе у безосећајно или пак, ако хоће да је одатле узведу до људског живота, докажу да је живот у дрвету превасходнији од првобитног стања – ако је из првобитног стања дошло до пада у порок, док из живљења у дрвету долази до повратка врлини. Према томе, мисао да су душе створене да само по себи живе пре живота у телу и да се због казне за порок повезују са телом потпуно се разобличује као она која нема ни почетак ни крај.

Доказ бесмислености оне тврдње да је душа млађа од тела, изнећемо касније. Према томе, подједнако је неприхватљиво и учење једних и учење других. Ја мислим да би наше учење требало да се креће средњим путем између тих претпоставки. То значи да не би требало, сагласно јелинској обмани, мислити да су се душе, које су кружиле заједно са васељеном, обремениле неким пороком и да су, будући неспособне да достигну брзину кретања пола, пале на земљу; поред тога, не би требало ни да тврдимо да је Богос најпре створио човека, као неку статуу од блата и да се тек тада, кад је те скулптуре, појавила душа (у том случају ће се умна природа показати као мање вредна него статуа од блата).

### Доказ да постојање душе и тела има један исти узрок

1. Будући да је човек, састојећи се од душе и тела, јединствен, нужно је да се претпостави једно заједничко начело његове грађе, како се он не би показао ни као старији ни као млађи од самога себе, уколико би телесно у њему претходило, а остало следило за њим. Ми, међутим, тврдимо да је, сагласно ономе што смо управо изложили, силом Божијег предзнања сва човечија пуноћа била приведена у биће, о чему сведочи и пророштво, говорећи да Бог *све познаде и пре него што је постојало* (Дан. 13; 42). Приликом стварања сваког његовог дела није се једно појавило пре другог – нити душа пре тела нити супротно, како човек не би био неусаглашен са самим собом, будући подељен временском разликом.

2. Према апостолској поуци, наша природа се поима као двојака: као видљиви и *скривени човек* (в. 1. Петр. 3; 4). Ако је једно преегзистирало (раније постојало) и ако се друго касније појавило, тиме се испољава извесно несавршенство Створитељеве силе, која није била довољна да све створи у једном тренутку, него је поделила дело и бавила се појединачно сваком половином.

3. Ми, међутим, о пшеничном зрну или неком другом семени кажемо да оно у могућности (у сили, у потенцији, грч. ἐν δυνάμει) садржи облик (εἶδος, вид) класа – зеленило, стабло, влакна и плод. Ни о чему од тога не говоримо да по закону природе оно постоји или ниче пре природе семена, него кажемо да се према извесном природном поретку пројављује сила која је положена у зрно и да се ту не меша ниједна друга природа. Исто тако, и за људско семе претпостављамо да оно у првом подстицају ка састављању (организма) заједно с њим има засејану и могућност (потенцију) своје природе. Развијајући се и пројављујући с извесном природном доследношћу, оно напредује до савршенства, при чему не привлачи ништа споља, што би га подстакло ка савршенству, него само себе доследно доводи до савршенства. Не може се, дакле, тврдити нити да душа постоји пре тела нити пак тело без душе, него да и једно и друго имају једно начело, како по вишем логосу – по првобитном полагању Божијим благовољењем – тако и по другом логосу, састављајући се сваки пут приликом подстицаја ка рођењу.

4. Као што се у ономе, што се полаже ради зачећа тела, пре образовања (уобличавања) тела не може видети развијеност телесних делова (удова), тако се у њему не могу појмити ни особитости душе, док њена могућност (потенција) не пређе у дејственост (енергију). И као што нико не сумња да

то, што је положено, носи у себи обресе разлика делова тела и унутрашњих органа – не на рачун уплитања друге силе, него тиме што положена могућност природно прелази у дејственост – тако, можемо да разумемо и о души. Чак и ако се она не препозна у откривању кроз енергије (дејства), она се и поред тога налази у положеном. Наиме, човеков облик, који свој завршетак треба да добије у деловима тела, у ономе, што је положено присутан је у могућности (у потенцији), а остаје скривен због тога, што му је немогуће да се пројави услед постојања нужне доследности (развоја). Тако, дакле, у њему постоји и душа, иако се не пројављује, а пројавиће се кроз њој својствену природну енергију, напредујући заједно са телесним растом.

5. Сила за зачеће не одваја се од мртвог, него од о-душевљеног (ψυχοῦς) и живог тела и због тога тврдимо да је сасвим правилно да не сматрамо мртвим и без-душним оно што потиче од живог, а да би било пошетицај ка животу. Не-одушевљено тело истовремено је и мртво, јер мртвило потиче од лишавања душе. Нико, међутим, не каже да је лишавање старије од поседовања – осим, можда, онога, који истрајава на старешинству без-душног, тј. мртвила, у односу на душу. Ако неко буде тражио очигледнији доказ да је жив онај део, који чини начело стварања живог бића, то се може разумети и на основу других обележја, која о-душевљено разликују од мртвог. Наиме, ми као доказ да је човек жив сматрамо то што је жив, што дела и што се креће. Охлађеност и непокретност тела нису нити друго него мртвило.

6. Ако, дакле, приметимо да је оно о чему говоримо, топло и да дејствује, на основу тога уверавамо се да оно не може бити не-одушевљено (неживо). Међутим, како га по његовом телесном делу не називамо нити месом, нити костима нити косом нити било чим што се може видети код човека, него је оно у могућности свако од набројаног, што се још није појавило у видљивом облику, тако и о душевном делу кажемо да он у себи још нема словесно, жељно и гневно (афективно), као ни све оно, што се може видети у души него, у сагласности с устројством и усавршавањем тела, заједно с основом нарастају и енергије душе.

7. Услед тога, као што се у зрелом човеку душевна енергија пројављује у важнијем, тако се и на почетку постања наше сложене природе садејство (синергија) душе, сагласно и сразмерно истинској потреби, пројављује у томе што у положеном вештаству сама за себе припрема за њу природно обитавалиште. Ми, наиме, сматрамо да је немогуће да душа себи прилагођава туђа обитавалишта, као што је немогуће и да се отисак у воску прилагоди другом урезу.

8. Слично као што тело од најмањег долази до зрелог узраста, и енергија душе, која нараста сразмерно основи, заједно се с њом повећава и на-

раста. У првобитном устројству, руководећу улогу у души има хранитељна и сила раста, као својеврсни корен који је скривен под земљом. Наиме, маленкост онога што прима није у стању да обухвати веће. Затим, када биљка изађе на светлост и када своје изданке покаже сунцу, расцветава се дар чуствовања (чулног опажања, осећајности). Када пак сазри и достигне сразмерну висину, тада, слично плоду, почиње да просијава словесна сила. Уосталом она се не пројављује васцела у једном тренутку, него уз старање (одгајање) нараста заједно са усавршавањем органа, свагда доносећи онакав плод, какав обухвата способност основе.

9. Ако тражиш душевне енергије у стварању тела, онда, како је рекао Мојсеј, *пази на себе* и, као у књизи, читај историју душевних делања. Наиме, сама природа ти, очигледније од сваке речи, објашњава разноликост делања душе у телу, како у устројству целине, тако и у деловима.

10. Ја, међутим, сматрам да је сувишно да речима описујем оно што је наше сопствено, као да је реч о неком невиђеном чуду. Ко ме ће, кад погледа самога себе, бити потребне неке речи да би изучио сопствену природу? Онај који је разумео начин живота и разјаснио себи да је тело способно за свако животно дејствовање (енергију), може да дозна и чиме су се бавиле природне силе душе приликом првобитног уобличавања човека. Чак и за оне који нису много проницљиви, одатле бива јасно да оно, што се полаже у радионицу природе, није мртво и бездушно, јер је оно ради засађивања живог отргнуто од живог тела.

11. Ни срж плодова ни изданци корења не саде се у земљу умртвљени и без природне живототворне силе која је положена у њих, него се (у земљу полагају) ако су у себи очували, иако скривено, али нужно живо, својство пробраза (прототипа, прволика). Такву силу не полаже у њих земља која их споља окружује, одвајајући је (ту силу) од себе саме. У том случају би и мртви делови дрвета давали изданке. Земља, међутим, само открива засађено, хранећи га својом влагом и нарастањем корена, коре, сржи и грана доводи биљку до савршенства. То се, међутим, не би могло догодити уколико не би била положена и природна сила, која, привлачећи к себи природну и одговарајућу храну, постаје жбун, дрво, клас или нека друга биљка.

## Глава *īurigesēia*

### *Сажетно и у већој мери медицинско сагледавање грађе нашег тела*

1. Тачном устројству (грађи) нашег тела свако учи самога себе, имајући сопствену природу за учитеља у ономе што види, доживљава и осећа. Међутим, свему томе се тачно може научити и онај, који трудољубиво прони историју свега тога у књигама оних, што су премудри у тим стварима. Из њих су неки посредством анатомије изучили на који је начин код нас сваки део тела причвршћен за своје место. Други су, поред тога, разумели и објаснили због чега је заправо створен сваки део тела, тако да трудољубиви на основу тога задобијају довољно познавање човековог устројства (човекове грађе). Ако пак неко покуша да у свему томе за учитеља има Цркву, како ни у чему не би притицао спољашњем гласу јер, је, како каже Господ, такав закон духовних оваца, да не слушају *глас њуђиница* (Јн. 10:5), њихово слово ће се укратко зауставити и на томе.

2. У природи тела познајемо три целине (досл. троје), због којих је у њима био устројен сваки део – ради живота, ради доброг живота и ради наслеђивања кроз потомке. Оно у нама, без чега не може да се појави људски живот је, као што смо дознали, у три органа: у мозгу, у срцу и у јетри. Оно, што се појављује као додатно добро и великодушност (издашност) природе, а чијим се посредством човеку дарује добар живот, јесу чулни органи. Њима се, међутим, не подржава живот, зато што се често, код људи који су их лишени, живот ни најмање не скраћује. Такви људи, међутим, бивају лишени животних радости. Трећи циљ се односи на оно што следи и на наслеђивање. Осим ових делова постоје и други који, будући да су припадати свакоме (од органа), сви заједно служе издржљивости (чврстини, стабилности) организма, показујући се у сваком случају као одговарајућа допуна један другоме, а такви су желудац и плућа. Плућа дисањем раширују ватру у срцу, а желудац присваја храну за утробу.

3. Захваљујући таквој расподели у нашем устројству (нашој грађи), можемо поуздано да се уверимо да се сила ка животу у нама не ствара једнообразно и у неком посебном делу него да природа, расподеливши по мноштву делова тежњу ка подржавању нашег организма, приморава сваки део да унесе свој допринос у целину. Исто тако је и оно, што је од природе створено због наде и лепоте живота, многобројно и различито једно од другог.

4. Ја, међутим, сматрам да је потребно да најпре укратко извршимо поделу првих начела, која подржавају живот. Нека због тога овога пута буде прећутано о општем (заједничком) вештаству тела, које се налази у



сваком од делова (тј. које је основа сваког дела), јер физиологија целине никако не одговара нашем циљу разматрања делова.

5. Будући да сви признају да је у нама присутан део свих стихија које се налазе у свету, односно топлог и хладног, као и другог познатог пара – влажног и сувог, предстоји нам да размотримо сваки орган појединачно.

6. Ми, дакле, видимо три главне животне силе, од којих једна све загрева ватреним, а друга загрејано ублажава влагом како би се, посредством једнакости (силе дејствовања) свакога од супротних својстава живо биће одржало у средњем положају, тако да ни влага не испари од вишка топлоте, нити да топлота згасне због изобиља воде. Трећа сила у складу и сагласности садржи различите делове, међусобно их спајајући посредством веза и шаљући свима самопокретну и својеволјну силу. Уколико је неки део лишен ове силе, он се одваја од других и одумирује, јер се показало да је непричастан својеволјном дисању.

7. Достојније је пажње, међутим, умеће наше природе приликом самог стварања тела. Наиме, оно што је чврсто и несавитљиво не прима у себе чувствену (осећајну, чулну) енергију, као што се то може видети у нашим костима или у биљкама. У њима (биљкама) препознајемо неки облик живота посредством којег се хране и расту, иако њихова несавитљивост не прихвата чуствовање. Чувствена енергија је из тог разлога морала да uvede неко устројство слично воску, у које би могло да се утискује оно што долази споља, и то на тај начин да то устројство не буде нити течност због вишка воде, нити да се због несразмерне чврстине противи утискивању, јер се на несавитљиво не може нанети отисак. Требало је, дакле, да то устројство буде средина између мекоће и чврстине, јер на тај начин живо биће не би било лишено најлепшег од природних дејстава – чувственог кретања.

8. Како меко и крхко не би имало никакву енергију чврстог и како би стога нужно било непокретно и без костију, као што су то морски бескичмењаци (мекушци), природа је телу додала чврстину костију, обједињујући их једну с другом природном усаглашеношћу и учврстивши њихово сједињење помоћу веза од жила. Затим је око њих поставила месо (плот) које прима чуствовање, док је на површини оставила оно, што се теже подаје дејствовању и што је чвршће.

9. Природа је дакле, на те чврсте кости, као на потпорне стубове, положила сву тежину тела, али не тако што би једна нерашчлањена кост била придодата читавом телу. Наиме, кад би човек имао такву грађу, остао би непокретан и недејствен. Он би, слично дрвету, остао на једном месту, јер не би био у стању да се посредством померања ногу креће напред, нити да током живота користи помоћ руку. Природа је, међутим, због хода и рада изумела такво устројство, према којем се својеволјним дисањем, што

пролази кроз жиле, телу предаје подстицај и сила за кретање. Отуда потиче разнолика и вишеструка помоћ руку, погодна за свако хтење. Тиме се објашњава и окретање врата, забацивање и приклањање главе, померање врата, отварање и затварање очних капака и кретање свих осталих делова које се остварује, као посредством неке справе (ἐκ μηχανῆς), помоћу напрезања и опуштања жила. Сила која кроз њих пролази садржи неку самоподстичку тежњу (αὐτοκίνητον ἔχει τινί τὴν ὀριήν), која дејствује у сваком делу својеволјним дисањем, а у складу с промишљањем (икономијом) природе. Корен и почетак свих кретања у жилама је влакнаста (тј. састављена од нерава) опна, која облаже мозак.

10. Сматрамо да се даље не би требало распитивати о животно важним телесним деловима на које се односи ова опна, јер је управо доказано да се у њој садрже покретачке енергије. Да је мозак најважнији услов живота, то је очигледно из противних случајева. Наиме, ако дође до повреде или уништења опне која облаже мозак, неминуовно следи смрт. У случају такве повреде, природа не може да издржи ни један једини тренутак, као што се види из илацирања једног камена из темеља руши читаво здање. Оно пак, чија повреда значи пропаст васцелог живог бића, мора се сматрати за главни узрок живота.

11. Међутим, како се у онима, чији се живот прекинуо, гаси од природе доведена топлота и тело се хлади, то значи да и у топлоти морамо видети узрок живота. Наиме, уколико одсуство нечега узрокује смрт, онда нужно морамо да признамо да живо биће опстаје у његовом присуству. Својеволјни извор и почетак (начело) те силе видимо у срцу: од њега се, посредством цепастих канала који се међусобно разилазе, по читавом телу разликују ватрена и топла пневма (дах, дисање).

12. Будући да је нужно да природа топлоти обезбеди храну, јер ватра не може да подржава саму себе уколико је ништа не храни, потоци крви из јетре, као са неког извора, спроводе по читавом телу ватрену пневму, како природа не би пропала, пострадавши због одвајања једног од другог (крви од топлоте). Нека се тиме уразуме они, који су се удаљили од доличног, и нека их сама природа научи да је превазилажење потребне мере смртоносна болест.

13. Једино Божанству ништа није потребно, док је човечијем сиромаштву ради опстанка потребно и спољашње. Трима силама, којима се, као што смо рекли, надзира читаво тело, природа приноси вештаство које се споља улива унутра и кроз различите улазе уноси оно што им (силама) одговара.

14. Снабдевање јетре као извора крви установљено је кроз храну. То, што се стално уноси храном, извору крви даје могућност да струји из јетре,

слично као што планински снег својом влагом снажи изворе у подножју, са висине сабијајући своју воду у потоке који су доле.

15. Ваздух у срце уводи суседни орган, односно плућа. Она служе као пријемник ("сасуд") ваздуха, јер посредством удисаја увлаче спољашњи ваздух кроз дисајни канал, који им је приложен и који води ка усној дупљи. Срце, које је затворено унутар плућа, у њиховом средишњем делу, подражава дејствовање ватре што се непрестано креће, тако да се и само непрестано креће. Слично ковачким меховима, увлачи у себе ваздух из плућа у својој непосредној близини. Оно тим ваздухом посредством ширења (дијастоле) испуњава шупљине и, издувавајући своје ватрено вештаство, уноси га у артерије које су сједињене са срцем. Оно непрестано тако дејствује, увлачећи спољашње посредством ширења (дијастоле) у своје шупљине, док оно што из њега излази, посредством скупљања потискује у артерије.

16. Мени се чини да управо то и јесте узрок што се дисање одвија само по себи. Ум се често бави нечим другим или потпуно мирује, одвојивши се од тела током сна, док се удисање ваздуха не прекида, чак и без икаквог садејства слободне воље. Будући да је срце обухваћено плућима и да је својим задњим делом срасло са њима, оно посредством својих ширења и скупљања покреће и плућа, приморава их да увлаче ваздух и, самим тим, остварује дисање. С обзиром да су разређена и шупљикава и да су им отворене све шупљине уз основу дисајног канала, она, кад су притешњена и збијена, посредством потискивања нужно испуштају ваздух, који се задржао у шупљинама. Напротив, кад се шире и отварају, она га увлаче у себе, у шупљину која се створила приликом растезања.

17. Управо је то разлог невољног дисања: немогућност ватре да се застави. Будући да је топлоти својствена енергија (дејство) кретања и да се, као што смо објаснили, начела топлоте садрже у срцу, непрестано кретање у том органу узрокује непрестано привлачење ваздуха и дисање. Због тога бива учестало и отежано дисање оболелих од грознице, као да срце покушава да додатним ваздухом угаси пламен који се разгорео у њему.

18. С обзиром да је наша природа сиромашна и да јој је све потребно да би опстала, њој је тешко не само без сопственог ваздуха и дисања које подржава топлоту и који се стално уноси споља да би биће остало у животу, него стално мора да добија и храну, која допуњује телесну грађу. Због тога се она допуњује јелом и пићем, дајући телу силу да привлачи оно што му недостаје и да избацује оно што је сувишно. Срчана ватра у великој мери садејствује томе.

19. Будући да је, као што смо објаснили, најважнији витални орган срце, и да оно удисањем топлоте развејава ватру по сваком делу тела, напосред створитељ је устројио тако да оно са свих својих страна дејствује делатном

цилом, због чега у икономији целине ниједан његов део не бива нерадан и бескористан. Задња страна срца, која се налази испод плућа, захваљујући свом сталном кретању спушта према себи тај орган и шири поре ради привлачења ваздуха; када се враћа у претходни положај, осигурава његово издицање. Предња страна, која дотиче место врха желуца, загрева га и покреће ради његовог сопственог делања, не побуђујући га ка привлачењу ваздуха него ка варењу хране. Наиме, уласци за ваздух и храну налазе се недалеко један од другог. Идући паралелно један поред другог и у истој мери стреми ка врху, оба се отварају заједничким отвором и у истој усној дупљи завршавају се ти пролази, одакле се кроз један уноси храна, а кроз други ваздух.

20. У дубини, међутим, ти пролази не налазе свом дужином један на другог. Између њих је смештено срце, које једном даје силу да дише а другом – силу да узима храну. Ватрено обично тражи ватрено вештаство, и то се нужно догађа и са примаоцем хране: уколико у већој мери бива прожет ватром суседног органа, утолико више ка себи привлачи оно што храни ватру. Таква тежња се назива глад.

21. Уколико спремиште хране прими довољно вештаства, енергија ватре се, чак, ни тада неће умирити. Међутим, као у топници, она од вештаства прави легуру; разложивши га и помешавши, она га, као из пећи, предаје у следеће пролазе. Раздвојивши грубо од очишћенијег, она неким каналима одводи оно што је уситњено до улаза у јетру. Густ талог хране одлази у широке унутрашње пролазе где, након што га на разне начине покреће по завојима (вијугама), задржава храну у утроби. Уколико би пролаз (за храну) био прав, храна би се лако избацивала и живо биће би убрзо осетило глад. Човек не би престајао да мисли како да јој удовољи (глад), по узору на природу бесловесних.

22. Јетри је у великој мери потребно садејство топлоте како би сокове претворила у крв. Међутим, она је по свом положају далеко од срца и сматрам да би било немогуће да њу, која је начело и корен животне силе, потискује друго начело. Како удаљеност оне суштине, што ствара топлоту, не би нарушила читаву икономију, цевasti пролаз, који називају артеријом и који прима ватрену пневму, односи је до јетре. Ту се спаја са улазним каналом за сокове и топлотом распламсава влагу, преносећи јој нешто сродно натри и бојећи крв бојом пламена.

23. Одатле полазе два канала и они, слично цевима, садрже сваки своје – један крв, а други пневму, како би се створио проходан пут за течност. Олакшана топлотом што ју прати, ова течност се разлива по читавом телу и по свим његовим деловима, расподељујући се на хиљаде разгранатих канала. Два начела животне силе, помешана једно са другим, по целом телу

шаљу топлоту и влажност као неки неизбежан данак, приносећи сваки своје на дар најпревасходнијој сили животне икономије.

24. Та сила се запажа у мозгу и његовој кори; од њега потичу сва кретања организма, сва стезања мишића, својевољна дисања и све што она предају свим деловима, учинивши да се наша земљана статуа, слично некој справи, креће и да дејствује. Најчистије у топлом и најистанчаније у влажном, сједињено својим силама у смесу и раствор, посредством својих испарења храни и подржава мозак. Одатле се враћа као још чистије и истанчаније, прехранује опну која облаже мозак и која, од врха пролазећи цевастим каналом унутар доследно распоређених пршљенова, долази до основе кичме, допремајући овамо кичмену мождину која се у њој налази. Свим тетивама костију, зглобовима и мишићима, мозак, као кочијаш, предаје тежњу и способност (силу) за сваки покрет или за заустављање.

25. Чини ми се да је он (мозак) због тога удостојен најбоље заштите, јер је у глави окружен двоструком оградом костију, а у пршљеновима коштаном избочинама и разноликим препрекама, због којих није изложен никаквим дејствима, тако да је, захваљујући стражи која га окружује, потпуно безбедан.

26. То исто може да се претпостави и везано за срце, јер је и оно устројено тако да се налази у безбедном дому, будући окружено најтврђим костима. Наиме, иза њега се налази кичма, са обе стране прикривена лопатицама. Са обе стране је опкољено ребрима, која оно, што је унутра, чине тешко доступним. Напред се налази грудна кост и пар кључних костију, како би срце са свих страна било сачувано од узнемиравања која долазе споља.

27. Нешто слично човечијем организму може да се види и у земљоделству, где земљу орошавају или киша из облака или водоводи. Замислимо градину у којој расте хиљаду различитих стабала и свака врста земаљског растиња. Међу свима њима, запажа се мноштво разлика у погледу спољашњег изгледа, својстава и боја. И док се толико њих на истом месту храни влагом, тако да их све заједно испуњава сила јединствена по својој природи, особитости онога што се храни претварају влагу у различита својства. Наиме, једно исто се у пелену претвара у горчину, а у кукути – у смртоносни сок. У другим биљкама, претвара се у нешто друго – на пример, у шафрану, балзаму или маку. У једном се распламсава, у другом се хлади, док у трећем добија средње својство. У ловору, нару и њима сличном она (влага) постаје миомирисна, а у смоквама и крушкама слатка. Винова лоза ју преображава у грозђе и вино; и јабуков сок, и руменило, и белина кринова, и плаветнило љубичица, и пурпурни цвет зумбула, и све, што се може видети на земљи, израсло је из једне исте влаге, иако се разликује по спољашњем изгледу, вр-

сти и својствима. Нешто слично и на нашој о-душевљеној (живој) њиви чулници природа или, боље речено, Господар природе. Кости и хрскавице, жила, артерије, влакна, зглобови, месо, кожа, масноћа, коса, жлезде, нокти, очи, поздраве, уши, и још хиљада томе сличног – све је то одвојено једно од другог различитим особитостима, али се, сагласно са својом природом, храни истом врстом хране. При том се догађа да, кад се храна приближи свему из наведеног, она се у то и преображава, постаје својствена и сродна особитостима управо тог телесног органа. Ако се, на пример, приближи оку, она се сједињује са органом вида и дели се у складу са сваком од различитих покривача ока. Ако се приближи органима слуха, присаједињује се природи слуха; кад се нађе у устима, претвара се у уста. У костима се стврдњава, у кичменој мождини омекшава. У жилама бива напрегнута, а на површинама опуштена. Силази у нокте, а због појаве косе истањује се у одговарајућа испарења. Уколико је пут тих испарења завојит, коса бива коврцава и увијена, а ако је прав, испарења стварају дугу и праву косу.

28. Наше слово је далеко одступило од свог предмета, јер смо се удубили у дела природе и пожелели да опишемо како је и из чега у нама састављено све што је потребно за живот и за добар живот, као и оно, што смо, поред тога, запазили у првој подели.

29. Требало је, наиме да докажемо да семени узрок наше сложене природе није ни бестелесна душа, нити тело без душе, него да се од о-душевљених и живих тела рађа живо и о-душевљено биће. Када га човечија природа прихвати, она га, као дојиља, храни свим својим силама, док се то биће храни у оба своја дела сагласно свакоме од њих и на очигледан начин расте. Благодарети том уметничком и зналачком чину стварања, у човечијој природи се одмах пројављује и сила душе која је с њом сједињена. У почетку се чини да је слаба, да би касније заблистала заједно са усавршавањем спога оруђа.

30. Нешто слично може да се види и код каменорезаца (клесара). Требало би да уметник у камену изобрази фигуру неке животиње. Поставивши такав циљ, он са камена најпре скида вештаство које у наслагама лежи на њему. Кад након тога са камена уклони оно што је сувишно, ствара, сагласно свом моделу, његово прво подобје, тако да чак и они невешти могу да се, на основу спољашњег изгледа, досете шта је циљ стварања. Наставивши да и даље обрађује камен, он се још више приближава жељеном облику. Када најзад пренесе савршен и тачан изглед, он своје дело доводи до краја. Тај камен, на којем се донедавно ништа није разликовало, постао је сада лав или нешто друго, што је уметник изобразио – не зато што се, сагласно са изгледом, мења вештаство, него зато што се вештаству уметнички даје изглед (вид). Претпостављајући нешто слично и у односу на ду-

шу, нећемо се огрешити о истину. Ми кажемо да природа, која све уметнички обликује, примивши у себе део од човека, од једнородног вештаства ваја статуу. Међутим, као што се и у раду с каменом подобје уобличавало помало и постепено и у почетку било слабо а на крају савршено, тако се и при урезивању органа образ душе пројављује аналогно томе: несавршено у незавршеном и савршено у завршеном. Он би, међутим, и на почетку био савршен, да наша природа није повређена злом. Услед тога ни причасност страсном и животињском рађању не допушта образу Божијем да одмах заблиста у творевини, него постепено и доследно, по познатом путу, од вештаствених и животињских особитости душе води човека ка савршенству.

31. Такво учење предаје и велики апостол, који у Посланици Коринћанима поучава: *Каг бејах дејџе, као дејџе љоворих, као дејџе мишљах, као дејџе размишљах, а када сам постојао човек одбашио сам миша је дејџињско* (1. Кор. 13; 11). У човека, дакле, не улази друга душа, различита од оне, која је била у детету, тако да се одбацује детињасто размишљање и прихвата размишљање одраслог, него та иста душа пројављује своје несавршенство у једном и савршенство у другом.

32. Као што све што се рађа и расте називају живим, јер је све то причасно животу и природном кретању, тако не би могли да назову бездушним ни оно, за шта се не може рећи да је причасно савршеној души. Наиме, нека душевна енергија, која се налази у биљкама, не досеже до чулних кретања. Исто тако ни она душевна сила, која се пројављује у одрастању бесловесних, такође не долази до краја, јер у себи не садржи дар говора (разума) и мишљења (*λόγος καί διανοία*).

33. Због тога кажемо да је истинска и савршена душа – душа човечија, која се познаје у свим дејствима (енергијама). Ако је пак нешто друго причасно животу, ми га, по навикнутости на извесну злоупотребу, називамо одушевљеним, али не зато што је у њему савршена душа, него неки делови душевне енергије који су се, како дознајемо из тајанствене Мојсејеве антропологије, појавили и у човеку након што је прихватио острашћено (*ἐμπλαθές*). Због тога онима, који желе да буду савршени, Павле предлаже начин како да достигну то што траже, говорећи да *свучемо сјаороџ човека са делима његовим и да се обучемо у новоџ, обновљеноџ љрема образу Оноџа Који ља је саздао* (Кол. 3; 9–10).

34. Нека се и сви ми вратимо тој боголикој благодати, у којој је Бог првобитно саздао човека, говорећи: *Хајде да сјаворимо човека љо Свом образу*. Њему нека је слава и власт у векове векова. Амин!

**Са старогрчког превела:  
Антонина Пантелић**