

Амбигва 7

Тумачење XIV беседе Св. Григорија Богослова

с грчког превео и напомене (с. 326-331) написао еп. Игнатије Мидић

Каква је то премудрост о мени и која је то велика тајна? Пошто смо заиста део Бога и потичемо с више, можда је (Он) хтео да се због (свог) достојанства не бисмо погордили и тако надувени не би похулили на (свога) Творца, да кроз борбу и рвање са својим телом увек гледамо ка њему и да буде педагошки то што је наше достојанство спојено са слабошћу (нашег тела)?¹

Читајући ове речи, а како се чини уопште не улажући труд у тражење (њиховог смисла), при том очекујући истиниту плату, неки прибегавају лаким закључцима налазећи за њих многе основе у јелинској мисли.² (Такви) говоре да је некада, по њиховом мишљењу, постојало јединство словесних (бића) и да смо као једносусни Богу постојали и живели у Њему. Говоре³ још и о насталом кретању због кога је (јединство) словесних (бића) разбијено, а што је Бога навело на мисао о стварању овог телесног света да би тако ова затворио у тела и на тај начин их казнио због греха. Они мисле да овим речима тумаче учитеља. Међутим, не увиђају да су им тврдње слабе и закључци недоследни што ће заиста показати текст који следи.

Ако претпоставимо да је Бог непокретан пошто он све собом испуњава, све што је створено ни из чега покретно је и креће се, јер се креће ка свом узроку постојања. Пошто ништа од онога што се креће није још престало да се креће, будући да није досегло оно последње што и чини да се креће проузрокујући у њему енергију која тежи да у том свом узроку нађе покој (јер ништа не може да прекине кретање онога што се по природи креће, до кад се то /последње/ покаже), ниједно дакле од онога што се креће није стало, јер још није достигло оно последње што жели. То ка коме се све креће још се није појавило да би тако престало кретање оних који њему теже. Ако је пак овог (јединства), како кажу некада било, па су се словесна (бића) из стања пребивања и укоренености у ономе што је њихова једина и последња жеља подстакнута нужношћу изнутра (присиљена на покрет) покренула и тако распршила (то јединство), не бих много говорио о томе какав је доказ за то. Ови који то тврде треба да претпоставе да ће овога пада и греха код логичких бића сходно њиховој природи нужно бити увек и на исти начин. Јер онога који је искуснено могао да пренебрегне и одбаци ово јединство, ништа не може спречити да то не чини увек. Међутим, шта може бити трагичније и страшније за словесна бића од тога да ништа добро не постоји и да се ничему чврстом и поузданом не могу надати, у коме би она нашла своје утемељење?

А ако пак кажу да су (словесна бића) у могућности (да остану у јединству), али не желе због тога што су пробала оно што је супротно, тиме показују да добро није добро по себи, већ ће овима бити добро у односу на оно што је њему супротно и волеће га из нужде што значи да оно није апсолутно биће које се по природи, по себи, воли. Све оно што није по себи добро и што се не жели ради њега самог, и што не привлачи ка себи свако кретање, није апсолутно добро. Зато, логично, оно и не може да везује за себе жељу оних који у њему уживају, већ ће, они који су оваквог мишљења, признати да су захваљујући злу изградили нагон ка добру, јер су се кроз њега научили оном што је неопходно. Ако буду доследни своме учењу, признаће још и то да су кроз зло сазнали да их оно утврђује у добру и да је стварање зла неопходно, пошто су се уверили да је оно и од саме природе бића важније, јер их је научило шта је за њих корисно и да је оно створило и оно што је од свега драгоценије, мислим на љубав, која по својој природи све што је створено од Бога у Богу сабира увек и непроменљиво.

С друге стране, стварање претходи кретању свих од Бога створених бића, како умних, тако и чулних. Ни на који начин није могуће да кретање постоји пре стварања. Кретање је својство створених бића: умних умно, чулних чулно кретање. Ништа апсолутно, од онога што је постало (створено), није по своме бићу непокретно. Чак ни оно што је материјално и без душе (живота), а што показују истраживања оних који се баве проучавањем природе. Све се креће, кажу, или кружно или елиптички, или праволинијски. Свако кретање се садржи како у простом, тако и у сложену начину кретања. Ако, дакле, кретању свега што постоји треба претпоставити стварање, то управо значи да стварању последује кретање, пошто се замишља после њега. Ово, пак, кретање називају природном силом којом биће тежи ка своме циљу, па се оно може назвати: страст (πάθος) или кретање од једног ка другом чији је циљ бестрашће, или делотворна енергија која има за циљ самосавршенство. Ништа од онога што је створено није само себи циљ, јер није само себи узрок, у противном било би нестворено, беспочетно, непокретно немајући потребе ни за чим. (Такво биће) превазилази природу створених бића немајући потребе ни за чим, ако је истинито да су му то одредбе, без обзира што је онај који је то одређење изрекао странац; циљ свега је оно ради кога је све, а оно ни ради кога. Нити је, пак, оно што је створено само по себи савршено, јер би у том случају било неделатно и без енергије као потпуно и апсолутно што ће рећи да оно не би црпело своје постојање ни од куда. Самосавршенство је, дакле, оно које на неки начин нема никаквог узрока. Нити је бестрасно (тј. без тежње ка другом), јер би то значило да је једино, безгранично и неописиво. Бестрасно и савршено нема по природи (никакву) тежњу за другим; нити што друто жели, нити има нагон да се креће ка нечем другом.⁴ Ништа, дакле, од онога што је створено није престало да се креће зато што још није досегло до свога првог и јединог узрока (постојања), од кога је и потекло биће свега што постоји, нити је утолило своју жеђ и жељу сјединивши се са оним што представља његов крајњи циљ да би на основу тога могли говорити о претпостојању јединства (у Богу) и о распршивању словесних (бића) у њему, на основу чега би се закључило да је последица овога (распршивања) стварање тела (материјалног света).

О овоме пак сведоче Мојсије, Давид, Павле као и други светитељи и на крају Владика и Господар свих, Христос: први пише када говори о историји прародитеља: „сујета живота да не једете“⁵ или на другом месту: „јер још нисте дошли до одмора и наследства које вам даје Господ Бог ваш“;⁶ други говори: „наситиће се душа моја када ми се пред очима открије слава твоја“⁷ или „жедна је душа моја Бога живог и силнога: када ћу доћи и видети лицем Бога?“⁸ Ап. Павле пишући Филипљанима каже: „да бих како достигао у васкрсење мртвих. Не као да то већ постигох или се већ усаврших, него стремим не бих ли то достигао, као што мене достиже Исус Христос“;⁹ или Јеврејима: „јер ко је ушао у одмор његов и сам је починуо од дела својих, као и Бог од својих“.¹⁰ И опет у овој истој посланици потврђује: „нико не доби обећање“.¹¹ А Христос говори: „ходите к мени сви који сте уморни и натоварени и ја ћу вас одморити“.¹²

Дакле, уопште ни код кога од створених (бића) није престала сила којом се по природи крећу ка своме циљу, нити је утихнула енергија која их носи ка њиховом циљу, нити је, пак, тежња која их креће пожњела свој труд, бестрашће и мировање. Само Богу припада савршенство и бестрашће и Он је циљ свега као пуноћа и непокретан и бестрасан. Онима који су, пак, створени потребно је ићи ка беспочетном циљу како би у овом и овим савршеним циљем престала њихова енергија кретања и њихова жудња (πάθος) али не да би постала нешто друго по природи, јер ништа од онога што је постало и створено неће се изменити нити изгубити своју природу.

Опет, израз страст (жудњу) треба разумети правилно. Страст овде не изражава силу ка трулежности и промени на горе, већ оно што по природи сапостоји створеним бићима. Јер сва створена бића имају у себи тежњу кретања (ка нечем другом), пошто нису самосилна и самопокретна. Ако су, пак, словесна (бића) створена тада се крећу ка своме циљу, првенствено по природи зато што су створена, а и по слободи свога избо-

ра (κατὰ ὑπόμεινον), ради пребивања у добру.¹³ Јер циљ кретања свих бића која се крећу је да достигну то вечно-добро биће (тј. Бога) и да постоје у њему зато што је Бог почетак (узрок) постојања (као онај), који даје биће и поклања добро биће; (Он је) почетак и крај (циљ свега). Од њега је кретање као наш почетак, као и то на који начин треба да се крећемо ка њему, јер је (Он наш) крај (циљ).

Ако се сад аналогно својој природи умно биће креће умно, тада свакако размишља; а ако размишља, онда и воли оно о чему размишља. А ако (га) воли, тежи му као вољеном бићу, а ако му тежи, очигледно је да се ка њему креће. И опет, ако се креће ка њему, настоји да то кретање убрза и неће стати све док се не сједини са вољеним бићем и од њега не буде обухваћено, и то слободно, по својој жељи, те на тај начин постаје спасено и окружено спасењем да би тако постало онаквим какав је онај који га окружује. Али не да би само собом, тј. својом вољом сазнало оно чему тежи и што га обухвата, већ да буде сазнано и обухваћено и обгрљено од онога који га обухвата; као светао ваздух од светла и као усијано гвожђе од ватре које је читаво ватра не престајући да буде гвожђе или што друго слично овоме. Ова размишљања нас воде ка оном јединству које ће бити, а не које је било па се распало, у коме ће достојни учествовати, а које сада само наслућујемо и у икони имамо, пошто је изнад свега (набројаног) то чему се надамо, јер као што је написано: то је изнад онога што видесмо и чусмо и замислисмо.¹⁴ А то (чему се надамо) биће, изгледа, потчињење о коме говори божански Апостол (рекавши) да је Син све који су добровољно пристали да буду потчињени, потчињено Оцу.¹⁵ Тим потчињењем или кроз њега, укинуће се последњи непријатељ¹⁶ који је над нама – смрт. Јер као што је нашом слободом у нас ушла смрт и утврдила царство трулежности (ова иста слобода), добровољно се предаје Богу да над нама царује као добар цар и то на тај начин што се одриче онога што ми желимо у корист онога што жели Бог, као што каже Спаситељ, који у себи одражава оно што ми треба да радимо: „не како ја желим, него воља Твоја нека буде“.¹⁷ А са њим и божанствени Павле, будући да се одрекао себе и више нема свој живот: „не живим више ја, него живи Христос у мени“.¹⁸

Нека вас не збуњује ово што је речено. Није реч о одрицању од слободе, већ о природном ставу непроменљивом и утврђеном, тј. реч је о слободном и свесном уступку да би ка томе од кога смо добили биће и тежили да се крећемо како би икона ушла до свог прототипа и као исправан печат са прецизношћу се уклопила у свој прототип.¹⁹ Јер нити постоји нешто друго ка чему би се (створено биће) кретало, нити може (постојати), или јасније и тачније речено, нити може желети што друго, пошто је достигло божанску енергију или, боље, пошто је обожењем постало Бог и већ блаженствује у ономе што је желело, а ка чему је тежило достигавши то што је природно и то о чему је размишљало. И то на тај начин што је Духом досегло томе чему је тежило показујући да је у себи имало самога Бога, који је ово чинио, тако да у свему постоји само једна енергија, Божија, и оних који су достојни Бога или, боље речено, једино Божија која у целини благодолично прожима све који су се удостојили обожења. Зато је потребно да престане свако вољно кретање ка нечем другом, друкчије од оног што се појавило у последње дане као последњи циљ и тежња свих да у њему заједничаре²⁰ и сходно сили сваког од оних који у њему неразделиво, да се тако изразим, учествују. Ка њему тежи све што је узвишеног живота и мишљења „и у њему стаје свака тежња и ничем другом изван овога не тежи, нити пак може тежити, јер ка њему хита свака истинска жеља у коме ће, када достигне, престати и наћи покоја свака теорија“,²¹ како каже овај блажени учитељ.

Неће, дакле, тада бити ничега што ће се налазити изван Бога, нити ће се што чинити да је насупрот Богу да би изазвало нечију жељу да тежи ка њему. Све ће (Бог) садржати у себи, све што је словесно и све чулно по својој неизрецивој пројави и својим присуством; као што се по дану не виде звезде и не примећује се њихова светлост када се појави сунце са својом јаком и неупоредивом светлошћу, од кога и звезде добијају

своју светлост тако да не можемо уочити својим чулима да ли уопште постоје. Када је пак реч о Богу, ово ће бити толико више, колико је удаљена нестворена (природа) од створене и колико се разликују (међу собом). Тада ћемо сазнати и суштину постојања (свих) бића, тј. шта су, којим начином (постоје) и ради којег циља постоје и, по мом мишљењу, нећемо више желети да се крећемо ни ка чему. То зато што ће се знање свих и наше (знање) о свима који су мимо Бога окончати и учествоваће и подредиће се и пребиваће наслађујући се, аналогно свакоме, једино у неограничености (Божијој) и необухватности. И то је најважније у философији овог божанског учитеља: „да сазнамо једном (у тој мери) колико смо познани када боголики овај и божански, да тако кажемо, наш ум и логос његовим прожмемо и када икона досегне до (свога) прототипа, коме сада тежи“.²²

Дакле, о томе да не постоји легендарно јединство, него о томе какво ће бити стање будућег века по ономе што се може приметити из сада нам доступних библијских појмова и смисла довољно је ово (што је) речено. Међутим, одавде па надаље говорићемо, с Божијим вођством, о томе на који начин смо део Бога, па смо (од Њега) отпали.

Ко, дакле, зна с којим циљем и премудрошћу је Бог створио бића из небића²³ и ако бесконачно разлици и разноврсности природних бића дода разумну силу душе и њоме (их) истраживачки у мислима упореди са Логосом, по коме су (и створена), зар неће у многим логосима (словесних бића)²⁴ препознати јединог Логоса, који се разликује у мноштву (посредством) њихове међусобне нераздељивости и несливене специфичности свакога понаособ у односу на друге? И опет, (зар неће препознати) једног (и истог) Бога Логоса, који постоји у многим (створеним бићима) несливено, а који је по себи једне суштине (ἐνοσίχθων) са Богом Оцем као што и по ипостаси (ἐνυπόστατον) потиче (од Њега), (зар га неће препознати) кроз (литургијско) уздизање (ἀναφορά) свих ка Њему, као почетку и узроку свега (и свих), „у коме је све створено: и она на небесима као и она на земљи, била видљива или невидљива, били престоли или господства, или началства или власти: све је од Њега, Њиме и у Њему створено“.²⁵

Имајући постојеће логосе створења пре векова у благој (својој) вољи по њима је створио видљиву и невидљиву творевину из небића, жељом и мудрошћу све је створио као што и (даље) ствара, како све уопште, тако и свако понаособ у најпогодније (за њих) време. Логос анђела верујемо да претходи стварању, као и логос свега што испуњава горњи свет и свих сила и суштина, логос људи и логос свега што је добило своје биће од Бога, да не набрајам свако посебно. Исти (логос) самога себе са бесконачном својом претежношћу (бића) у односу на све створено неизрецивог и несхватљивог, који је са оне стране свега тварног и сваке уобичајене суштинске и мисаоне разлике и расуђивања, благодолично показује и множи се у свему што је од њега аналогно сваком од њих, и у себи све возглављује, и по њему су, и биће, и постојање, и створења, и то на који начин су створена, и на коме су саздана, па било да пребивају или да се крећу (свакако) учествују (део су) у Богу. Све учествује у Богу по томе што је створено од Бога, аналогно Божијој (замисли о њему) или (учествује) по уму или по разумној својој сили или чулној или животним нагоном или суштински (којим) својством и тежњом, како је веровао велики и божански Дионисије Ареопagit.

Свако, дакле, од умних и мисаоних (створења) анђела као и људи, овим логосом (предназначењем) због кога је створено пребива у Богу и ка Богу (тежи) да би у њему пребивало и каже се да је део Бога и да ће бити (део Бога) кроз претпостојање његовог (логоса) у Богу као што смо већ рекли. Да оставимо по страни то да ће ако се што креће сходно замисли (Божијој) о њему (оно) постати у Богу у коме већ претпостоји логос његовог бића као (његов) почетак и узрок. Ако, пак, ништа друго не жели да достигне, до свој почетак (узрока постојања) (онда) не отпада од Бога, већ тачније уздизањем ка Њему постаје бог и каже се да је део Бога тиме што како доликује учествује у Богу, пошто је по природи мудро и промишљено кроз долично кретање достигло свој почетак и узрок. Она, дакле, нема ништа друго после свога почетка и узрока и замисли по којој

је створено да би се према њему кретало и достигло савршенство, до начин којим треба да се креће ка божанском циљу и тако достигне тај божански циљ (замисао) о себи.

Св. Василије саопштава у тумачењу на Св. пророка Исаију говорећи: „Истините Суботе (су) одмор (који је) припремљен народу Божијем, које Бог држи високо (као последњи циљ творевине) ради истинитог постојања; а достиже у такве Суботе одмора, у којима је свет распет, тј. (онај) који се заиста одвојио од онога што је светско и завршивши у том истом месту духовнога одмора у коме се створио (пресаздао) не удаљава се више из овог места, пошто у таквом стању постоји мир и блаженство.“²⁶ Место свих који су се удостојили оваквог блаженства је Бог, по оној записаној „буди ми Бог заштитник и место чврсто (постојано) мога спасења“.²⁷ У њему су засигурно, логоси (промисли) свих по којима и познаје све пре него што уопште има и говора о њиховом стварању, пошто су (промисли о створењима) у Њему и код Њега као у јединој истини свега. Сва ова (бића), како та која већ постоје тако и она која ће постати, нису у биће дошла заједно са логосима њиховим, или са знањем Божијим (о њима), већ је свако створено у одговарајуће време по мудрости Творчевој и по (Његовој) замисли о њима, добило је своје биће енергијом (Божијом). А пошто је (Бог) вечни Творац по енергији, ова (створена бића) постоје по сили (као потенцијална), дакле још не као створена. Јер није могуће истовремено бесконачном бићу замислити пролазна (бића), нити икаква логика може показати да се суштина и надсуштвено могу појавити као исто, нити се могу поистоветити ограничено и неограничено, или то што је у вези са овим (створеним) са (Богом који је) изван тога, нити се (Он) који се не може одредити никаким категоријама онога што је поменуто (може изједначити) са оним што се свим овим одређује. Сва створења по природи као и по настанку у свему се слажу са садржином логоса (Божијих) о њима који су изван њих.

Изузимајући, дакле, крајњу и апофатичку теологију о Логосу по којој нити се шта (о Њему) може рећи, нити замислити, нити (Он) може бити што од свега што се о другим (створењима) зна, будући надсуштствен и (Онај) у коме ништа ни на какав начин не учествује (μετέχεται) многи логоси су један Логос и Један су многи. У једном случају, сходно благодоличној у створењима Једнога (Логоса) стваралачкој и држећој (енергији, промисли) Један (Логос) су многи. У другом, пак, по враћању и по промисли (Божијој) руководећем сабирању многих у Једнога као у сведржитељском центру или (његовој) власти, од кога потиче свака иницијатива и који све сабира (у себи), многи су Један (Логос).²⁸

. Део смо, дакле, Бога и називамо се (тако) због претпостојања логоса нашег (будућег) постојања у Богу; да смо отпали одозго опет се каже зато што се нисмо кретали (ка Богу) сходно логосу, који је претпостојао у Богу пре нашег стварања и по коме смо створени. Онога који је богодолично научен лако је уз помоћ логоса ствари, и на други начин убедити у оно о чему је реч. Јер ако је суштина врлине у сваком исти тај Логос Божији, што је несумњиво – суштина свих врлина је овај исти Господ наш Исус Христос, као што је и написано: „Јер нам постаде од Бога мудрост, правда као и освећење и избављење“,²⁹ пошто је (Он) у апсолутном смислу ово што се о Њему говори, као мудрост по себи, правда и светост, а не као да је (само) од нас таквим окарактерисана као нпр. мудар или праведан човек – јер сваки човек ако по непроменљивој (својој) жељи учествује у врлини, несумњиво у Богу учествује (као) у суштини врлина. Јер одгајивши природно семе добра својом слободном вољом, (човек) је показао да је крај (циљ стварања) исти са почетком, и почетак са крајем или, тачније, показао је да су почетак и крај исто. Јер тиме што је истински сагласан Божијем (промислу о себи), а пошто се свему створеном почетак и крај налази у његовом циљу, као што смо и убеђени, почетак од кога је (човек) добио постојање и учешће у ономе што је по природи добро, а крај као оно што је достојно сваке хвале и коме је достигао на основу свога убеђења и слободне воље, непогрешиво и кроз истраживање идући и (њему) достигавши постао је бог добивши од Бога обожење, као што се то што је по икони природним до-

бром и слободном вољом кроз врлине уподобило (прототипу) кроз усађену му тежњу ка уздицању и поистовећењу са својим почетком. И тако се испуњава и у вези са овим апостолска изрека која каже: „У њему живимо, крећемо се и јесмо.“³⁰ (Човек) постаје у Богу кроз пажњу према логосу (свога) бића, који претпостоји у Богу не кварећи га, и креће се у Богу сагласно са претпостојећим у Богу логосом доброг постојања остварујући ово кроз врлине, и живи у Богу сагласно логосу (свога) вечног постојања, који претпостоји у Њему. (Он) у овоме већ постоји, по најбестраснијој тежњи, поистовећен са собом и непокретан, а у будућем веку (постаће) кроз даровано му обожење сагласно, као што смо рекли, претпостојећи у Богу логосима, или тачније, сагласно Богу у коме чврсто стоје логоси добрих (људи), и (који) их љуби и окружује сваком пажњом. Део је, (дакле), Бога као онај који постоји, због постојања у Богу логоса његовог бића, и као добар због постојања у Богу логоса о његовом добром постојању, и као бог због постојања у Богу логоса о његовом вечном животу, зато што је ове (логосе) (човек) поштовао и сагласно њима делао и што је кроз ове себе у јединог Бога укоренио, (поставио, ἐνθέμενος) и једино Бога у себе утиснуо и уобличио. Тако да (човека) можемо назвати богом по благодати, а за Бога рећи да је снисхођењем због човека – човек и да се у овом циљу распоредила показана сила којом се човек Богом обожује кроз богољубље, а Бог се човеком из човекољубља очовечује и која (сила) по добром дејству у оба правца чини Бога човеком ради обожења човека, а човека богом због очовечења Бога. Логос Божији и Бог жели да тајна Његовог оваплоћења делује увек и у свима.

За онога, пак, који је одбацио свој почетак неприродно се креће ка небићу, а пошто је постојао у Богу због врлинскога логоса (Божијег), који је у њему и који је узрок његовог стварања, и тако био део Бога, с правом се каже да је отпао одозго, зато што се није кретао према овом свом почетку и узроку, по коме, у коме и ради кога је створен. Промашивши достигнуће непроменљивог и увек истог свог узрока слободном тежњом ка ономе што је горе (лошије), (сада) је у променљивом и погрешном и ужасном кошмару душе и тела. Сагласно овом може се буквално говорити о отпаду (од Бога) и то зато што је било могуће да (човек) силом својих душевних потенцијала заснује себе на Богу, а он је боље и истинско постојање слободно заменио лошијим и непостојањем.

Св. Дионисије Ареопагит нас учи да се ови логоси о којима сам говорио у Светом Писму називају предодређења и божанске жеље.³¹ Слично (говоре) и они који су око Пантена, који је постао наставник (писцу) „Стромата“, великом Клименту када кажу да се (логоси) у Светом Писму обично називају божанске жеље. Када су били упитани од неких који су се хвалили својом (јелинском) образованошћу како мисле Хришћани да Бог познаје бића – ови су, наиме, држали да он (Бог) познаје умно умна (бића), а чулно (она) чулна – одговорили су: нити чулно она чулна (бића), нити умно умна. Јер није могуће ономе који је изван (створених) бића да ова познаје на начин како (створена бића) познају (створена) бића, већ тврдимо да Он познаје бића као своје жеље, додајући одговору и логичку потврду. Ако је, дакле, вољом све створио што нико не спори, и ако Бог познаје своју вољу, што је и поштено увек говорити, а и праведно је, и будући да је свако од створења хотећи створио, Бог, дакле, познаје (створена) бића као своју вољу пошто је хотећи (вољно) створио (сва) бића. Полазећи од овога и ја сам мишљења да Писмо говори у складу са овим када (Бог) каже Мојсију: „познао сам те више од свих“,³² а о неким ово: „познао је Господ оне који су његови“,³³ и опет неким: „не познајем вас“,³⁴ свакога, дакле, је припремило кретање да по својој слободној вољи, било сагласно вољи и логосу (Божијем), било противно њима чује божански глас.

Ово и слично овоме је по мом мишљењу подразумевао овај богоносни муж говорећи: „ово боголико и божанско ћемо сазнати када нашим умом и логосом прожмемо Његов и када икона достигне (свој) прототип коме сада тежи.“³⁵ Истовремено, и са ово неколико кратких речи, а на начин учитеља, одстранио је мисао оних који мисле да је икада (до сада) које од створених бића достигло ову задату границу (циљ) и показао је на који начин смо делови Бога подразумевајући будуће стање блаженог завршетка

оних који ка овом уживању хрле непоколебљиво и непроменљиво и који се са надом у ово очишћују. Спознао је да ако бисмо правилно напредовали приступајући једноставно суштином и разумом ономе којег одејај имамо у (својој) природи и разуму и ми бисмо, мимо сваког истраживања, које само по себи садржи погрешку и неправилности, сазнали сва (бића) на божански начин по (својој) могућности. И не бисмо више били обузети незнањем о овоме, јер бисмо великом уму и логосу и духу, свој ум и логос и дух или, тачније, читавом Богу, себе читаве, уподобили као икону прототипу.

Такође у беседи о граду (тучи) говори ово: „И ове ће примити неисказана светлост и свете и царске Тројице созерцање, које светли јасније и чистије, када се помеша читава са (нашим) умом, а коју ја управо постављам једино у Царству небеском”.³⁶ Радост велика обузме и задовољство, да се усудим да придодам овоме своје (речи), сву умну творевину анђеле и људе који нису ниједан од божанских логоса, које је Творац природно саобличио циљу њиховог кретања, из непажње уништили, већ су, тачније, мудро сачували себе читаве и непроменљиве, као органе божанске природе, знајући да су то и да ће постати, које прожима Бог целокупне и без остатка начином (на који) душа (прожима тело), и да ће постати одговарајући и корисни органи Владике као што су то (органи) тела. Употребљава их по својој замисли и испуњава их својом славом и блаженством, дајући (анђелима и људима) и дарујући им вечни и неисказани живот ослобођен сваке конститутивне специфичности и обележја садашњег и кроз трулежност оформљеног живота. Њега неће сачињавати ваздух кога удишемо и издишемо, нити крв која протиче и истиче из јетре, већ Бог у коме сви учествују (заједничаре) и који (Бог) ће на начин (односа) душе са телом постати души (живот), а кроз душу и телу; како то Он зна. Да би (душа) добила непроменљивост а (тело) бесмртност и да би се цео човек обожио делатношћу и благодаћу оваплоћеног Бога, а (при том) остао цео човек душом и телом по природи, и постао цео бог душом и телом по благодати и потребом у њему апсолутном божанском лепотом блажене славе, после које се ништа не може замислити и постојати величанственије или узвишеније. Јер шта је жељеније од обожења достојних, по коме се Бог уједињује са оним, који су постали богови чинећи све своје кроз доброту?

Због тога су правилно назвали овакво стање уживањем, страшћу, радошћу, које је састављено од божанског разумевања и оног што му следи, уживање у мудрости. Уживање, јер је то крај енергија по природи (тако се одређује уживање). Страст, пак као екстатичку силу која води ка томе што чини (бестрасним) оно што је обухваћено страшћу, по примеру узрочног односа ваздуха према светлости и ватре према гвожђу, указујући објективно и истински и по природи да не постоји ништа друго изван овога што је врхунац бића чему нужно следи бестрашће. Радошћу, пак, зато што она нема никакве алтернативе, нити као прошлост нити као будућност. Радост називају (оно стање) које нити познаје тугу која је прошла, нити засићење које добија од страха од очекиваног, као што је уживање. Зато су богонадахнута Писма, као и наши Оци, тумачећи на основу њих божанске тајне као карактеристику будуће истине навели – радост.

Ако сам, дакле, на брзу руку и колико зависи од моје маленкости, ипак показао, а на основу природе, Светог Писма и Отаца, да ништа од онога што је створено није престало да се креће, нити је достигло крај који му је поставила божанска замисао, тада је немогуће, такође у односу (на ово учење) и да она (бића) која ће се удостојити постојања у Богу преступе ову основу свега. Јер како је могуће да овоме што је речено додамо у помоћ логички доказ онима који су се једном по своме бићу већ нашли у Богу да се испуне бунтовничком тежњом, када (Бог) представља испуњење и гашење сваке тежње и то на два начина: с обзиром на одређење онога што називамо пуноћа: или окружени (достигнути) објекти као мали гасе жељу јер су (претходно) чинили да постоји жеља за њима, или као безначајни и неукусни, непристојни и унижавајући одвраћају од себе сваку жељу, те тако настаје природно засићење. Међутим, Бог пошто је по природи безграничан и незаменљив природно је да пре појачава жељу за собом оних који се

причешћују њиме кроз заједницу и то – безгранично. А ако је ово истинито, као што јесте, тада није постојало такозвано јединство словесних (бића) које се поделило због засићености постојања у Богу, и својом разбијеношћу узроковало стварање света. У противном би добро, (Бога) учинили ограниченим и безвредним као неко задовољење које је ограничено, и (Он) као узрок и последње испуњење жеље оних који ка њему теже не би био у могућности да их држи у непокретности. Узалудно неки, дакле, тврде да је јединство постојало, јер по мом мишљењу стварају нешто што не постоји. И још теже него што је ово, лажно представљају овог блаженог оца приписујући му ово мишљење на основу кога не само што они мисле да су из претпостојеће врсте живота дошле душе у тела и то за казну због претходно учињених зала, већ и друге варају доказујући да је то логично, и служећи се ауторитетом личности достојних поштовања, чинећи то непоштено и злобно. Али да оставимо њих у њиховој заблуди. Истражимо ми са сваким поштовањем смисао онога што је рекао учитељ разматрајући то и на други начин.

Не мислим, дакле, да се хтело овде говорити о људском стварању, већ о узроку страдања које је иза овог наступило. Оплакао је жалосно стање нашег тела речима: „о спреге и отуђења! Оно чега се бојим негујем, а плашим се онога што волим“³⁷, и тако даље. А чуђење о узроку зала у која смо запали и о најмудријем промислу о њему изразио је речима: „Којом сам мудрошћу окружен, и која је то велика тајна?“³⁸ и наводи одмах решење говорећи: „него је хтео, пошто смо део Бога па смо отпали, да се због достојанства не бисмо погордили и тако надувени похулили на Творца, да кроз борбу и рвање са телом увек гледамо ка Њему, и да буде педагошки и то што је наше достојанство спојено са слабошћу“³⁹. (Овим) као да је рекао: пошто је човек створен од Бога Његовом добротом из душе и тела, коме је дата словесна и мисаона душа, што управо значи: да постоји по икони онога који га је створио, да се разумно и тежњом, као и свим силама и целокупном љубављу држи Бога те да се, примивши подобје, обожи. И да се стварањем и промислом о потчињеном и бригом за испуњењем заповести, љубити ближњег као себе, са мудрим отпором према телу уразумљујући га кроз врлине и чинећи га Божијим и заједно са њим а својим посредништвом настани код творца, и да сједини неразрешивом свезом дароване бесмртности себе са њим. Да би постала душа телу оно што је Бог души и да се на тај начин покаже један Творац свих, који аналогно учествује у свим постојећим (бићима) кроз човечанство. И у једном да дођу многа која се међу собом разликују по природи, и да се скупе међу собом око једне природе човека, те тако да постану сва у свима сам Бог, који све садржи укоренивши (их) у себи тако да ниједно од бића нема кретање независно од његовог присуства и да нема у њему удела. Тако ћемо бити и назваћемо се богови, и деца, и тело, и чланови, и део Бога у односу на кретање ка крају и божанском циљу.

Пошто је ово човек и ради тога је створен, а праоцу дата власт над овим, он је то употребио на зло усмеравајући тежњу од дозвољеног ка забрањеном [а био је слободан или да се прилепи Господу и да постане један дух (са Њим), или да се прилепи блудници и да постане једно тело. Преварен и добровољно се удаљивши од божанског и блаженог циља, уместо да постане бог по благодати, изабрао је добровољно да постане земља]. Мудро и истовремено човекољубиво и како доликује Његовој благости. А Он уређујући наше спасење као нужну последицу бесловесном кретању наше умне силе, љубави, коју смо једино Богу дуговали, а насупрот је Њему окренули, приложио је смрт правилно нас њоме кажњавајући, да би пошто смо заволели небиће кроз патњу некада научили да силу исте ка бићу поново окренемо.

(Григорије) чини јаснијим ово што смо навели говорећи: „ја сам тога мишљења, да ништа од овдашњих добара није верно људима, нити је дуговечно. Али је боље од било чега другог, мудрошћу и разумом који превазилази сваки ум, од стране Творца уређено, да играјући међу видљивим (стварима) које се мењају и све друго мењају идући горе-доле и поново се враћајући, и – пре него буду ухваћена губе се, да би се,

гледајући њихову непоузданост и променљивост, окренули будућности. Шта бисмо чинили да је постојано оно што радимо, а пошто нас је заробило лажно задовољство, и остајући у њему толико колико смо (друго) напустили. (будућу стварност), и тако изгубили сваку могућност размишљања о ономе што је боље и узвишеније од овога што је присутно, као што је то што је по икони Божијој приправљено о чему слушамо сад и верујемо да постоји горе и да нас према себи вуче?⁴⁰ И опет у беседи грађанима (Назијанза) говорећи: „да познамо ништавност постојања у односу на једину истиниту мудрост, и да ка њој увек пловимо, и да иштемо да нас обасја светлост која од ње долази, па макар то било и кроз познање ненормалности и пролазности онога што се види, а које нас преусмерава на оно што је постојано и вечно“.⁴¹ Дакле, не говори учитељ, по мом мишљењу, горе наведеним речима о узроку стварања човечанства, већ о страдању које је падом уведено у наш живот, као што се јасно и види ако се пажљиво и студиозно истраже ове божанске речи. Овај дакле узрок, од кога, и због кога и којим (је све створено ни из чега), објашњавају нам наведене речи и изражавају мудро припремано нам спасење од Бога. Објашњавајући узрок ради кога се и збила ова тајна,⁴² али говорећи о томе на други начин, говори такође о овоме, тј. о благом циљу, као што показује и место из беседе на Богојављење: „ум и чула, одељени тако једно од другог и постојећи унутар својих граница, показују собом величанство Творца Логоса постајући и кроз ћутање хвалитељи величанства и његови проповедници. Није дакле створена једна смеса од ових два, нити сливеност од оних која се међу собом разликују, већ је и овде показано обележје мудрости кроз природну савршеност (различитих делова, као што су ум и чула), а што још није потпуни показатељ свега богатства љубави. Овим је хтео Устројитељ да покаже управо (своју) замисао, и створио је једно биће из две природне, невидљиве кажем, и видљиве, створио је човека узевши од већ створене материје тело, са своје стране му је дао живот [који се разуме као душа (створена) по икони Божијој], и тако на неки начин, (створио) други свет, у малом велики, поставивши га на земљу, другог анђела и сложеног поклоника (Божијег)⁴³ итд. А у беседи на Просветљење каже: „а ово је исто или слично: да се не би ограничило само на поклонице који су горе, већ да постоје поклоници и доле, да би се све испунило славом Божијом, јер све Богу припада, и зато је створен човек, почастован да буде створен руком Божијом и као икона (Његова)“.⁴⁴ Верујем да је ово довољно, иако је кратко, да покаже целокупну мисао учитеља о ономе о чему је било речи, поготову онима који нису славољубиви и који не подразумевају под величином празну самољубивост и ка њој не теже.

Ако се још увек сумња у то у ком смислу смо названи од стране учитеља делови Бога, о томе је већ расправљано на многе начине у тексту који претходи. Да би било, међутим, убедљивије да су ове речи у духу (правилног учења Цркве о овом проблему), довољне ће бити речи Ап. Павла Ефесцима, којим је свети и блажени показао тајну сакривене мудрости у Богу од пре свих векова, којом осветљава живот сваког човека и разгони мрак душевног незнања. „Да вам Бог Господа нашега Исуса Христа, Отац славе, даде Духа мудрости и откривења да га познате, и просветљене очи срца вашег да бисте знали у чему је нада позива његова, и какво је богатство славе наслеђа његова у светима. И каква је неизмерна величина силе његове на нама који верујемо по дејству силе моћи његове, коју учини у Христу васкрснувши га из мртвих, и посади себи с десне стране на небесима, изнад свакога началства, и власти, и силе, и господства, и изнад свакога имена што се може дати, не само у овом веку, него и у будућем; И све покори под ноге његове, и Њега постави изнад свега за главу Цркви, која је тело његово, пуноће онога који све испуњава у свему“.⁴⁵ А после опет друго: „И Он даде једне као апостоле, а друге као пророке, једне као јеванђелисте, а друге као пастире и учитеље, за усавршавање светих у делу служења, за сазидање тела Христовог, док не достигнемо сви у јединство вере и познања Сина Божијег. У човека савршена, у меру раста пуноће Христове: да не будемо више мала деца, коју љуља и заноси сваки ветар учења обманом људском и лукавством ради довођења у заблуду; него да будемо истински у љуба-

ви да у свему узрастемо у Онога који је глава – Христос. Од кога све тело, састављено и повезивано помоћу свих зглавака, тако да један другог потпомаже по мери сваког појединачног члана, чини да тело расте на изграђивање самога себе у љубави.⁴⁶

Не мислим, дакле, да је потребно друго сведочанство овима који су научени поштењу да би се показала истина у коју су Хришћани уверени, јасно спознајући преко ње да смо удови и тело и пуноћа онога који све собом испуњава – Христа Бога, због тога што смо сагласно пре векова, по сакривеном циљу у Богу и Оцу возглављени у њему кроз Његовог Сина и Господа Исуса Христа Бога нашега. Јер тајна која је сакривена од нараштаја и векова сада се открива кроз Сина Божијег и кроз његово истинито оваплоћење, који је (тима) сјединио у себи по ипостаси (у личности), нашу природу нераздељиво и несливено, и нас кроз, од нас узетог нашег умно – и логосноодушевљеног, светог његовог тела, као што га је од почетка намеравао себи присајединити и једног и истог бића са собом удостојио зашто смо, и предодређени од пре векова (пре постања), да у њему постојимо као удови његовог тела, на начин како је душа састављена са телом, духом (нас) спајајући и спријатељујући у себи водећи их у меру раста његове духовне пуноће. Показао је да смо и ми ради тога саздани, (показавши) и свеблагу Божију замисао о нама устројену пре векова, не показујући никакву новину која би указивала на промену ове замисли, због чијег је испуњења, али сада на други, различитији начин и дошао.

Заиста нас је Бог створио подобним себи [да имамо учествујући у његовој доброту иста обележја са његовим] и поставио је циљ још пре векова да у њему постојимо и зато нам је и дао начин да кроз правилну употребу (својих) природних сила будемо доведени до овог свеблаженог циља. Човек је, међутим, добровољно заменио овај начин погрешном употребом физичких сила и да се не би човек апсолутно удаљио од Бога поставши стран (Богу), уведен је други начин – парадоксалнији од претходног и богодоличнији, колико је узвишеније оно што је натприродно од природног. А то је, како сви верујемо, ова тајна најтајанственијег доласка Бога – међу људима. Јер, како рече божански Апостол: „да је први завет остао беспрекоран, не би се тражило место за други“.⁴⁷ Јасно је дакле свима, да је тајна која се збила у Христу на крају века несумњиво потврда и испуњење онога што је у почетку времена промашено у праоцу. Дакле корисно је употребљен назив „део“ од стране учитеља, сагласно начину на који смо то објаснили, и свако ко је благородан душом и у начину истраживања сложиће се да нема ничег нечасног у употреби овог назива, који би у њему изазвао смутњу мишљења, и да је израз „део“ једнак изразу „уд“ (члан). Јер ако је уд део тела, уд је дакле исто што и део – део ће бити тада идентичан уду. А ако је део исто што и уд, скуп удова чини органско тело, организам, а органско тело сједињено са словесном душом, указује на савршеног човека. Дакле, ако ко каже да је душа или тело део човека или његов уд, неће промашити истину. Опет, ако је словесној души, души човека, тело орган, читаво тело ће испуњавати душа дајући му на тај начин живот и кретање, и као проста по природи и бестелесна не дели се са удовима тела, већ је сви и сваки уд понаособ, сагласно њиховој природи и могућности која је у њима да приме њену енергију, примају, а она је присутна цела и недељива у различитим удовима који је примају, аналогно њеној сили да одржава све удове у јединствено постојање тела. Ово води ка великој и неисказаној тајни хришћанске блажене наде, узевши у обзир слике из ових малих наших примера које оделикавају велике и ради нас (устројене ствари), онога који има проницљив ум и трезвену мисао у односу на ове теме. О претпостојању душа пре стварања тела нико дакле неће учити ко са нама верује Господу, који говорећи о онима који ће устати у васкрсење каже да неће моћи (више) да умиру, тј. због појаве и остварења овог последњег и најчистијег догађаја коме (сада) тежимо.

И опет реч: „Сваки који живи и верује у мене неће умрети во вјеки“,⁴⁸ указују да је неистинито то да душе претпостоје од вечности. Јер ако је некад (душа) претпостојала, било би немогуће, што смо горе и потврдили, да буде подложна кроз било какву промену, смрти.

Али не би требало излазити ни изван природне логичности утврђујући (тако) непостојеће учење о души ни на чему. Јер ако су душа и тело делови човека као што смо већ навели, делови садрже нужну зависност у односу према нечему [садрже, несумњиво, обележје целине], и они, такозвани делови, упућени су самим својим постојањем ка нечем (целом), као делови који својим јединством сачињавају једну целину – могу се као одвојени једно од другог једино замислити, и то кроз разликовање шта је сваки од њих по суштини –, и зато је немогуће говорити да душа, односно тело, као делови човека, претпостоји временски у односу на друго, или наставља да постоји. Зато што (ако бисмо то тврдили) негирали дужно постојање целине за постојање делова. И опет: ако као врста по себи и пре тела постоји душа или тело, а другу врсту сачињава јединство свакога понаособ са другим, или душе са телом или тела са душом, ово чини или из неке страсти, или по природи. Ако ово чине из страсти, страст им је прелаз у оно што нису били, што значи трулежност, а ако то чине по природи, то значи вечно ће чинити због (своје) природе и никад неће душа престати да се сели у тела, нити ће тело кад престати да се сели у душе. Није дакле, као што мислим, јединство једно са другим и испуњење једног целовитог вида постојања нити у страсти, нити у природној сили ових делова, већ у истовременом њиховом стварању у једно целовито биће. Није могуће, дакле, било којој врсти без трулежности претварати се из једне у другу.

Ако пак, зато што душа постоји и после раздвајања од тела, кажу да може да постоји и пре постојања тела, држим да им закључак није последица логичности. Јер, није исто говорити о стварању и суштини (једног бића). Прво (стварање) се односи на то кад (је створено), где и због чега, а друго (суштина) изражава постојање шта је (по суштини) и на који начин постоји. А ако је тако, душа постоји вечно после стварања по суштини, наравно не и независно у односу на стварање, већ у вези са тим када, где и у односу на шта. Зато се и не каже за душу после смрти просто душа, него душа човека и то кога човека је душа. Има дакле и после раздвајања од тела обележја целовитог бића у односу на човека чији је део. Исто је и са телом: смртно је по природи, али није независно у односу на стварање (где, када и с којим циљем је створено). Не назива се просто тело после раздвајања од душе, већ тело човека, и то кога (одређеног) човека, иако трули и разлаже се на елементе од којих је и састављено по природи. Има, дакле, обележје човека као целовитог бића у односу на кога је део. Веза, дакле, ових, мислим душе и тела, као (постојање) целовитог човека, кога су, подразумева се, делови, пројављује и истовремено њихово стварање, као што потврђује њихову различитост природе, без да она (разлика) изазива било какву и на било који начин промену њихових природа.

Није, дакле, могуће наћи, нити говорити о телу или о души независно од читавог (човека). Са сваким (делом) долази и то коме сваки припада, тако да, ако што претпостоји чему треба да се сложимо са тим и коме припада. Зато што је непроменљива веза.

Оволико о овом проблему. И ако ове речи нису изневериле истину, да заблагодаримо Богу који нас је вашим молитвама водио ка правилном размишљању. Ако је где што испуштено у односу на истину, ви можете да приметите оно што је тачно, пошто сте надахнути знањем од Бога, које се тиче овог (проблема).

Превео са старогрчког и коментаре написао епископ Игњатије (Мидић). Превод је прештампан из: Епископ Игњатије (Мидић), *Сећање на будућност*, Београд 1995, 184-215. Превод је претходно објављен у часопису *Беседа* 2 (1992) 5-28 (број у цјелости посвећен Св. Максиму). Топло се захваљујемо преводиоцу на уступљеном праву за прештампивање превода. *Приређивачи*.

¹ Григорије Богослов, 14. беседа (О љубави према сиромаштву), 7, PG 35, 865BC.

² Овај одељак из списа Св. Максима *О различитим проблемима из дела светог Дионисија и светог Григорија Богослова* је Максимово тумачење Григорија Богослова које се односи на стварање света и његово спасење насупрот Оригеновом учењу. Наиме, Ориген је учио о вечном претпостојању словесних бића у Богу пре стварања овог материјалног, видљивог света. Корени оваквог Оригеновог учења налазе се у јелинистичкој философији на шта сам Св. Максим указује, тачније у платонизму, и зато нема никакве суштинске подударности са хришћанским тумачењем стварања света, изузев спољне, термилошке сличности што лако може да завара површне читаоце и тумаче Св. Григорија Богослова. Као што је познато, јелинска философија је о свету говорила као о вечном беспочетном и бескрајном и то управо због вечности идеја о свету које су једине истине овог материјалног и по себи пропадљивог и променљивог света. Чак и тада када су поједини философи говорили о стварању света, као што је био Платон, који је о овој проблематици расправљао у свом делу *Тимај*, то стварање није подразумевало апсолутну категорију овог израза као што је то случај у Хришћанству где се подвлачи да је Бог створио свет ни из чега, и да пре стварања света исти тај свет није постојао ни у каквој форми, па ни у идејној, мисаоној. Пре него што ће свет бити створен, постојала је само Света Тројица. По Платону, међутим, Бог је створио свет не само из једне претпостојеће хаотичне масе, материје, већ и по обрасцу вечног света идеја које је он утиснуо у материју стварајући од ње склад и хармонију, космос. Дакле, у суштини свет је по јелинском схватању беспочетан, вечан, савечан Богу.

Новина коју је Ориген увео у односу на јелинску философску мисао о овом проблему, поред прихватања њеног у суштини, јесте да је Бог створио како материјални тако и словесни свет, свет идеја. Међутим, будући да је Бог вечни Творац што је за Оригена било и једино могуће због Божије суштине као вечног ума, а која је константна и непроменљива, и ова словесна бића су као мисли Божијег ума самим тим вечна. Тим пре што су ова словесна бића садржана у Божијем логосу који је по себи вечни израз самог Божијег постојања јер је Бог вечни ум. А ум не може сам по себи да постоји, а да није делатан, да нема логос којим изражава своје постојање. Другим речима, не може се замислити постојање ума који је неделатан, који не мисли, те су зато и ова словесна бића у њему као идеје и замисли Божије нужно вечна. Дакле, Ориген овде говори о стварању света идеја, али то стварање је вечно, па су и идеје вечне.

С друге стране, у овој претпостојећој заједници, јединству словесних бића, по учењу Оригена, десио се у једном тренутку пад изазван њиховим кретањем. Да би их казнио због овог претварања за Оригена или стварање у времену. Тако је по Оригену настао свет и што је најважније, тај видљиви свет је инициран злом и тамница је духа, зао је, дакле, по себи.

У Максимово време ово Оригеново учење било је присутно, углавном, у неким монашким круговима и то у форми која је у односу на спасење заговарала аскетизам као ослобођење душе од свега што је материјално и на тај начин њено враћање у првобитно стање. Овакво схватање спасења било је утолико опасно и неприхватљиво за Св. Оце, какав је био између осталих и Св. Максим, уколико је негирало: а) Божију слободу у односу на стварање света, и б) спасење целокупног света: како материјалног, тако и духовног.

Овome се, као што ћемо и видети, Св. Максим успротивио не помињући експлицитно Оригена, кроз тумачење Св. Григорија, али на основу литургијског, есхатолошког тумачења стварања, тј. вечног постојања света спасавајући на овај начин право црквено Предање које је оригенизмом било озбиљно угрожено. Тим пре што су оригенисти користили за утемељење свога учења управо овај текст Св. Григорија Богослова.

Други важан моменат који подвлачи Св. Максим, а који је, рекао бих, кључан како за разумевање самог Максима, тако и за разумевање православног Хришћанства, на основу којег ће он управо негирати оригенизам као заблуду, јесте есхатолошка димензија вечног постојања света. Наиме, за разлику од оригенизма и јелинске философске мисли, који биће и његово савршенство везују за почетак – прошлост, Хришћанство говори о будућности и савршенству у есхатону, што

значи у вечном постојању свега створеног у заједници са Богом кроз Христа. Основ оваквом мишљењу Св. Оци су, па и Максим, нашли у Тајни Христовој говорећи да је све створено ради Христа имајући у виду пре свега његово васкрсење из мртвих. Наиме, све је створено да би возглављено у њему постојало вечно.

Овакав есхатолошки приступ вечном постојању света у заједници са Богом кроз Христа образује посебан начин живота људи, а кроз људе и света. Тај начин живота не само да подразумева заједницу људи са епископом у Св. Евхаристији, већ и пројаву долазећег Царства. Заједницу са епископом подразумева зато што је епископ у евхаристијском сабрању икона васкрелог Христа Сина Божијег. А дојаву долазећег Царства подразумева зато што је то литургијско сабрање у епископу икона другог и славног доласка Христовог, који ће основати Царство небеско на земљи, те је због тога Св. Литургија икона тог будућег Царства и у исто време његова присутност сада и овде на земљи.

³ Овде би требало скренути пажњу да је управо због кретања које је изазвало дисхармонију и пад, грех у вечном свету идеја, тј. у духовном свету, стварање материјалног света било за Оригена последица греха и зло по себи. И ово мишљење свакако да води порекло из јелинистичке, платоновске философије по којој је кретање, тј. време била неприхватљива категорија постојања зато што је изазивало сталне промене и самим тим указивало да овај свет, односно материја није истина по себи. Истина је била нешто константно и непроменљиво, непокретно, зато је она и била поистовећивана са природом, суштином и то духовном што значи да је она неуништива, вечна, непроменљива. Мењају се њени облици постојања, али је она по себи непроменљива, вечна. (Насупрот оваквом схватању истине као некретања и суштине, Хришћанство ће бити прво у историји људске мисли које ће поистоветити истину са личношћу, са животом, тј. са догађајем и то догађајем заједништва. На тој основи Бог за Хришћане постоји и једини је Истина зато што је заједница личности, тј. Света Тројица). Зато истина о свету, по Платону, није у свету већ у идеји о свету, тј. у ономе што је непроменљиво и вечно у њему што је значило да је она и изван света. Савршено, истинско постојање света је свет идеја пре изазваног пада у њему, како је сада учио Ориген, и зато савршенство за Оригена значи повратак словесних бића у ово првобитно стање. Консеквентно овоме и стварање материјалног света је била последица греха, а материја и време зло по себи које треба превазићи, напустити. Ова одбојност оригенизма према материји и кретању, тј. времену изражавала се кроз његову сотириолошку форму која би изгледала овако: 1) савршенство што подразумева вечно стање бића у Богу, 2) кретање, тј. пад словесних бића које је условило стварање материјалног света и као такво лоше је по себи и на крају 3) спасење што подразумева ослобађање словесних бића од материје и поновно враћање у првобитно стање.

Насупрот овоме, светомаксимовска концепција спасења, ако би требало да је изразимо горе наведеним појмовима, изгледала би овако: 1) стварање што аутоматски подразумева кретање, јер се кретање замишља истовремено са постојањем, 2) пад који је продукт не кретања, тј. створених бића по природи њиховој, већ њихове слободе и то, тачније, одбијање заједништва са Богом, ради кога је и створено све што је створено и у коме би тек све што је створено имало своје вечно биће (зато је грех у Хришћанству својствен само слободним бићима и карактерише се речју *ἄσπετος* што значи промашај постављеног циља) и 3) савршенство као сједињење са Богом у Христу што је догађај будућности, а не прошлости. Отуда је време, историја, по хришћанском схватању конститутивни елемент сваког створеног бића, или, тачније, и историја улази у вечност, а није никако безвредна или у супротности са вечношћу. Оно што не улази у вечност, а присутно је сад у историји, то су смрт, грех и страдање, димензије створеног света које сад и овде изгледају као конститутивни елементи живота, или као они који дају живот и идентитет једном бићу, али у суштини то нису и стога ће бити замењене енергијама Бога, који једини може дати живот. Али то само у слободној, личној заједници човека и кроз њега створеног света, са Богом. Управо ово показује Св. Литургија као икона те будуће истине света и његовог постојања сједињеног са Богом, кроз Господа Исуса Христа, тиме што је Литургија у исто време израз и будућег и прошлог стања света. Прошлост се у њој преображава Духом Светим у будуће Царство не престајући при том да буде оно што по природи јесте – створени свет, с том разликом што сада више не бива подложен смрти.

⁴ Св. Максим овим показује да је основно својство свих створених бића кретање. И то управо зато што као створена нису савршена по себи, већ кретањем ка своме циљу стварања, који је по Светом Максиму јединство с Богом, желе да постану савршена што ће тек у јединству с Богом и постати.

Оваквом тврдњом Св. Отац пре свега жели да оповргне учење о томе да су словесна бића претпостојала у Богу од кога су касније отпала. Јер боравак у јединству са Богом подразумева да је то управо оно савршенство коме теже сва створена бића, па ако је оно некад постојало, како

се онда може замислити њихово кретање које је довело до отпада од њега? Јер, поставља се питање шта су словесна бића могла да зажеле савршеније од Бога да би отпала од Њега, тј. да би се покренула ка нечем другом?

С друге стране, ако су словесна бића у почетку била у Богу, тј. савршена и вечна, откуд им тада кретање које управо показује да је нешто несавршено? Ако су од почетка вечна онда су и нестворена и непокретна. Јер само је својство створених бића да се крећу ка свом узроку постојања.

Истовремено, међутим, Св. Максим овим покреће једну огромну проблематику која је, рекао бих, и данас присутна у богословљу, а то је питање пада човека и његовог спасења. Наиме, ако прихватимо као што то неки верују, да је Бог у почетку створио човека савршеним и бесмртним и поставио га у рај, па је човек касније отпао од Бога и постао тако смртан и изгнан из раја, по ставља се питање: шта је човек тражио друго ако је већ био савршен и бесмртан? Међутим, како се може закључити по учењу Св. Максима, човек није био савршен и бесмртан по себи, по својој створеној природи, већ је створен да то постигне у јединству са Богом у будућности. А ако је ово тачно, рај није постојао на земљи у почетку, па се грехом изгубио, већ је земља створена да кроз човека у заједници са Богом тек постане рај. Због тога је по Св. Оцу Тајна Христова схваћена као јединство света са Богом кроз човека, изузев Христовог страдања које је једино последица греха првих људи, тај циљ због кога је Бог и створио свет и човека. Зато Тајна Христова у својој реалности није проузрокована падом човека, већ је ради ње, без обзира на човеков пад, Бог створио свет ни из чега. Стога је створени рај о коме имамо записа на почетку Старог Завета само икона будућег правог раја или Царства небеског. Дакле, есхатон је истина света и човека, а не његов почетак и прошлост.

Међутим, запитаће се неко: зашто је – истина човека и света тек у будућем веку, а не у њима самима какви су створени? То је због тога, ма колико парадоксално звучало, што се једино на овај начин вечни живот света и човека остварује слободом човека у заједници са Богом, који би у последње дане својим потпуним открочењем то и реализовао. У противном, да је Бог створио човека и свет бесмртним по природи, то не би било само нелогично јер би на тај начин Бог створио поред себе другог Бога, већ би тај свет и човек били ствари, мртве ствари. Овако, учешћем, боравком у овом рају који је икона будућег правог раја, кроз један посебан начин живота човека и његовог односа према свету и Богу, човек управо изражава своју слободу, да он жели да постоји вечно и својом слободом у заједници с Богом постаје узрок свога постојања, тј. постојања на начин како то Бог постоји као заједница личности Оца и Сина и Светога Духа.

Исто ово показује и Црква кроз Свету Литургију у Новом Завету, која је такође икона будуће реалности света и човека, тј. рај, а у њега се улази сада и овде управо једним посебним начином живота кроз улазак у Свету Литургију. Другим речима, и у Старом Завету као и у Новом, основна и почетна подлога за вечно постојање света и човека, као и разумевање како Старог Завета тако и Новог, јер есхатолошка стварност која је сада и овде дата као икона да би се у њој могло онтолошки учествовати.

Што се пак спасења тиче, оно је на основу оваквог схватања реалност будућег века, али пошто се оно поистовећује са заједницом човека са Христом или са учешћем у тајни Христовој, оно почиње од тада када се та тајна појавила на земљи и постоји на њој као Црква. Стога, идентитет спасења света није страдање, већ васкрсење. Аналогно овоме и идентитет Цркве извире и јесте у оном догађају који у њој показује и указује на васкрсење, а не на страдање, а то је Света Литургија. Наравно, до васкрсења се не може доћи без страдања, као што се не може бити ни члан Цркве без крштења, али васкрсење није продукт страдања, већ је дар Божији кроз Духа Светога у Христу, тј. у Цркви.

⁵ 1. Мојс 2, 17. — ⁶ 5. Мојс 12, 9. — ⁷ Пс 16, 15. — ⁸ Пс 42, 2.

⁹ Фил 3, 11-12. — ¹⁰ Јев 4, 10. — ¹¹ Јев 11, 39. — ¹² Мт 11, 28.

¹³ Овим Св. Максим показује да сва бића која су створена имају силу кретања по природи која и показује да нису самостојна, већ да у своме постојању зависе од другог, од свога узрока, Творца. Међутим, да ли ће се бића кретати ка своме циљу Богу како би у њему и остварила своје вечно постојање, добро биће (εὖ εἶναι), зависи од њиховог слободног, разумног избора. То значи да се овде не ради о томе да су створена бића аутоматски и бесмртна или да ће нужно завршити у бесмртности. Јер шта би тад значило да су створена, тј. у чему би била њихова онтолошка разлика од нествореног Бога? Да су створена бића непокретна по природи то би значило: или да су независна у свом постојању од Бога, а то опет значи да су тад самопостојећа – нестворена, или да су стварањем по природи постала вечна, што значи да нису слободна у свом постојању, односно да њихова слобода није онтолошка категорија, јер њихово биће не зависи од њихове слободе, већ им је наметнуто од стране другог, Бога, а то је негација личности као носиоца постојања. Закључак је, дакле, да се по Св. Максиму вечно постојање човека и света поистовећује са слободом.

дом човека која се изражава као заједница са Богом, а то значи да је личност узрок постојања, а не природа. Опет, личност се код Светог Максима дефинише као слободна заједница, као однос са другом личношћу.

С друге стране, не може се, по Светом Максиму, раздвајати ни икона од прототипа, тј. Црква, која је икона будућег Царства небеског од тог реалног Царства које ће доћи, иако се не ради ни о њиховом поистовећивању. Исто се тако ни биће света и човека какво је сада и овде не може раздвајати од њиховог бића и од вечног бића. Јер биће, ако није вечно, није биће и не може се назвати добро биће. Само вечно биће је биће у правом смислу овог појма и истовремено добро биће. Између њих не може бити онтолошке разлике, већ само разлике која подразумева разлику између иконе и оригинала. На тој основи Црква је у свету почетак вечног и доброг постојања света и човека, али истовремено је ипак само икона тог вечног постојања, но која са овом есхатолошком реалношћу има суштинску везу. (Зато трајање Цркве није ограничено само на историју до другог доласка Господа Исуса Христа, већ ће трајати у векове векова.) Дакле, Црква није средство за постизање вечног живота који је изван ње и нешто друго у односу на њу, већ тај исти вечни живот који се сада и овде у њој и њома кроз Свету Литургију предокушава. Тако исто ни слобода људска није само средство за постизање бољег бића, него је темељ и сама суштина тог бића. То стога што без слободне заједнице са Богом не може бити не само бољег, него ни бића уопште.

¹⁴ Упореди 1. Кор 2, 9. — ¹⁵ Видети 1. Кор 15, 27. — ¹⁶ Видети 1. Кор 15, 26.

¹⁷ Мт 26, 39. — ¹⁸ Фил 2, 20.

¹⁹ Очигледно је овде да Св. Максим Исповедник слободу људи, а по угледу на Господа Исуса Христа, који своју слободу према Богу Оцу вечно изражава као љубав, као што и Бог Отац вечно љуби Сина и Духа Светог, поистовећује са одрицањем себе и оснивањем заједнице са Богом, којега још не види, али који ће се јавити у последњи дан и то ће бити за човека вечни живот. На који начин? Будући да смо створена бића, немамо постојања по себи, већ једино у заједници са Богом, који је једини избор бића. И зато сваки индивидуализам света и човека, тј. његова аутономност у односу на Бога, води свет у непостојање. Међутим, уколико слободно уђемо у заједницу са Богом, што из перспективе историјског постојања човека изгледа као одрицање од слободе због хришћанског начина постојања који захтева да човек сада и овде утемељи своју личност на Богу и будућем Царству, постојаћемо вечно и то као синови Божији и наша слобода ће тада бити онтолошке природе, биће идентична нашем вечном бићу. То је и искуство црквеног начина живота где се кроз крштење рађамо за вечни живот и постајемо слободна деца Божија и то управо кроз одрицање од природног начина живота ради заједнице са Богом која ће се показати реалном у Царству које долази, у Светој Евхаристији. Слобода се, дакле, у Хришћанству не исцрпљује избором, већ се поистовећује са љубављу, или друкчије речено, са послушношћу као вером у обећано.

Колико год ово парадоксално изгледало нама и нашем времену које је за слободу прогласило независност јединке у односу на друге људе и Бога, за Хришћанство је ово темељна истина. Но, она може бити оправдана и схваћена једино ако је биће реалност будућности, а не, како то на жалост данас многи мисле, прошлости. Јер ако свет и човек постоје вечно самим својим почетком и стварањем зато што је бесмртност израз њихове природе, или им је на почетку утиснута у природу од стране Бога тада они надаље постоје независно од Бога и њихова слобода не може бити онтолошка категорија, већ у најбољем случају етичка која човеку доноси једино бољи или гори живот.

²⁰ Овде Св. Максим говори о тајни Христовој имајући у виду пре свега Његово васкрсење из мртвих, које је залог и икона онога што је Бог нама наменио створивши нас и свет ни из чега.

²¹ Видети Григорије Богослов, Беседа 21 (Епископу александријском Атанасију Великом), PG 35, 1084В.

²² Григорије Богослов, 2. богословска беседа (О богословљу), 17, PG 48С.

²³ Циљ стварања света од стране Бога је за Светог Оца Тајна Христова или јединство свега са Христом Сином Божијим, тј. Црква. То што је дало повода Св. Максиму да тако мисли је, као што смо већ нагласили, васкрсење Христово из мртвих и литургијско сабирање и сједињење свих и свега створеног са Њим. Бог је показао васкрснвши Христа, који је три дана лежао у гробу да ће и нас васкрснути у последњи дан ако имамо заједницу са Њим, али сада у његовом Сину, који нам је открио циљ Божијег стварања. Другим речима, Бог је створио свет да овај постане Црква и тако постоји вечно-возглављен у Христу Логосу. И зато, као што су у Цркви сви иконе Христове, а опет није Црква многи Христоси већ један Христос, тако ће и у будућем Царству многи у Христу бити један Христос не престајући да постоје сваки понаособ.

²⁴ Значење израза „логоси бића“ (λόγοι τῶν ὄντων) који овде, и уопште, употребљава Св. Максим, неодвојиво је од његовог целокупног теолошког опуса, (који подразумева стварање света ни из чега слободом Божијом ради његовог литургијског сједињења са Богом у Христу ка-

ко би творевина могла вечно да постоји). Дакле, за разлику од оригенизма који под логосима бића подразумева вечни свет идеја (зато што је Бог као ум вечан). Св. Максим логосе бића поистоује са слободном жељом Божијом о свету, јер Бога карактерише као Личност, а не као принцип. У том контексту, иако јелинска реч λόγος етимолошки указује на мисао као производ делатности ума, а затим и реч и, што је најбитније, њено значење одређује углавном јелинска философија о постојању света и Бога и све оно што од овога произлази у пракси, а то је у односу на свет: законитост, хармонија, каузални однос узрока и последица итд. За Светог Оца њено значење не извире одавде, већ из Тајне Христове, или догађаја сједињења тварне природе са нетварном у Њему и, пре свега, значи вољу Божију о свету. А пошто је воља Божија о свету да овај постоји вечно сједињен са Богом Логосом, овде се логос Божији о свету често изједначаје са Богом Логосом што још јасније указује да је Бог све створио са циљем да постане део оваплоћеног Бога Логоса. Међутим, разлика између Бога Логоса и логоса твари проистиче из разликовања вечаног постојања Бога Логоса и његовог историјског рођења као човека ради сједињења света са Њим, одакле и потичу логоси твари и њихова садржина. Логос Божији о свету подразумева, дакле, слободно Божије хтење да створи свет из небића и да га сједини са Собом кроз свога Сина да овај постоји вечно.

Ова напомена је утолико важна што се логоси бића код Св. Максима први пут у богословској мисли поистовећују са Божијом вољом о бићима што вечном постању света даје есхатолошки карактер. На исти начин су и логоси бића вечни зато што је то Божија воља о бићима и на основу њих Бог ствара свет да би овај постојао вечно као Црква што ће и сам Св. Максим показати у даљем тексту. Они по православном схватању нису више идеје ствари, како их схватају јелински философи, које вечно сапостоје као независни свет идеја у Богу, а које Бог утискује у хаотичну материју стварајући тако видљиви свет, већ је то Божија жеља да све кога је Бог зажеleo и створио ни из чега постоји возглављено у његовом Сину у будућем догађају остварења Царства небеског.

²⁵ 1. Кор 1, 16.

²⁶ Василије Велики, Тумачење на пророка Исаију, 30, PG 30, 177CD. — ²⁷ Пс 31, 3.

²⁸ Св. Максим говори о логосима твари искључиво на основу откривења Сина Божијег и кроз њега предначеног спасења свега створеног у заједници са Њим. Оваплоћењем Логоса се открива с једне стране да је све створено од Бога кроз Логоса у Духу Светом, а с друге стране са циљем да се и возглави у Логосу Христу и тако постоји вечно. Дакле, Бог ствара свет ни из чега и дарује му вечно постојање искључиво кроз Сина у Духу Светом. Међутим, начин на који свети отац жели да представи везу Бога са створењима и створења са Богом у једном Богу Логосу, тј. Сину Божијем типично је литургијски. Наиме, у светој Литургији створена бића имају заједницу са Богом кроз једног Господа Исуса Христа, као што и Бог општи са свима кроз истог Христа Сина свога.

Ово је утолико важно што на најбољи начин објашњава: с једне стране да Бог познаје свет, који ствара у једном одређеном историјском тренутку, кроз Бога Логоса, а с друге да је реалност вечаног постојања твари догађај будућности као заједница свега у истом Богу Логосу. На тој основи један Логос постаје многи логоси у делу стварања и многи постају један у догађају спасења.

С друге стране ово нам открива и слободну заједницу Бога са створењима као и створења са Богом зато што је то лична заједница, кроз Личност Господа Исуса Христа. Јер Бог општећи са светом кроз вољеног Сина не види га као једну дату објективну стварност, већ га, у своме Сину и кроз Њега види и познаје као вољени, свој свет, какав ће се он показати у својој есхатолошкој реалности, којег Он жели и воли као свога Сина. (На начин, дакле, на који и ми познајемо свет и општимо са њим, кроз једну вољену личност, и зато и ми видимо тај свет као леп, као свој свет, какав он треба да буде, заборављајући на његову садашњу, историјску реалност. Зато свет виђен у једној вољеној личности престаје да буде за човека објект који постоји сам за себе као пропадљив и смртан, и истовремено стран и непријатељски, већ постаје жива, вољена личност, са којим он тако и општи, као са једном вечном личношћу.) Дакле, свет с којим Бог општи кроз свога вољеног, Јединородног Сина, постаје за Бога једна личност, Христос Господ. На тај начин можемо слободно рећи да Бог познаје свет од вечности, пошто га једино познаје у своме Сину и као свога Сина, са којим је у вечној заједници и кога познаје у његовој есхатолошкој реалности.

Такође и свет у литургијском сабрању остварује заједницу и општи са Богом као са својим Оцем, јер ту заједницу остварује кроз личност коју љуби, Господа Исуса Христа. У тој и таквој заједници Бог није више неко стран и далек од човека и творевине, неко кога човек доживљава као једно себи наметнуто и непријатељско биће, као неодређену вишу силу, како често људи говоре о Богу кад о Њему говоре изнад Литургијске заједнице, већ је то његов Бог, Отац. И та веза света са Богом је толико слободна јер је љубавна, да Бог за свет постаје једно биће које је део њега и без кога свет не може више да замисли своје постојање, као што и творевина постаје у

Христу део Бога. (Као кад ми волимо некога толико, да више не можемо замислити своје постојање без њега.) На тај начин свет у Цркви, кроз Литургију, општи са Богом Оцем, не као са Њим какав ће се Бог појавити нама у будућем Царству, него као да је то Царство већ остварено.

Међутим, поставиће неко питање: да ли Бог може познавати свет и као несавршен? Само по себи, ово питање садржи или неприхватање горњег објашњења да Бог познаје свет једино кроз Свога Сина и то какав ће свет постати, а не какав је сад, или непризнање да је Господ Исус Христос савршени Син Божији, који је тек касније оваплоћењем постао човек, али не престајући да постоји као Бог и да је то што је у Богочовеку божанско, (тј. личност) носилац његовог идентитета, а не човечанска природа. Зато ако би и постојао одговор на ово питање, он би морао да садржи у себи две димензије познања света од стране Бога: онтолошко познање света какав ће овај бити, постати на крају и – познање какав је он сад и овде у једном конкретном историјском постојању у времену и простору које нема онтолошку подлогу. Прва димензија Божијег познања света најбоље се показује у светој Литургији, тј. кроз есхатолошки део Цркве где Литургија пројављује Цркву, тј. свет у њој, са којом Бог Отац општи као са прослављеном и нетрулежном, вечном. На тој основи Црква је једна, света, саборна и апостолска, тј. Тело Христово, виђена, дакле, из те последње њене реалности. (Зато је света Литургија увек била свечани догађај који је укључивао елементе који су управо ово одсликавали: Цркву, тј. свет у њој, као Божију невесту, чисту и без мане.)

Друга, пак, димензија која указује на садашње стање Цркве у њеном историјском постојању где она страда и пати, такође је позната Богу, али и она кроз есхатолошку реалност Цркве. (Ово најречитије показује православна иконографија која изображава поред осталог и Христове ране. Међутим, с том разликом, што ране, тј. сва историјска трагичност Цркве, не дају онтолошки идентитет тој Цркви, тј. то није њено вечно обележје). (Ране Христове, које се виде на православној икони су тако представљене да оне не доминирају, тј. Христос је и са ранама својим прослављени Богочовек, који није трагична личност, већ спаситељ.) У супротном, у вечност би на овај начин улазила и смрт, и тада би се с правом могло поставити питање: у чему је онда суштина спасења света ако не у спасењу од смрти? Дакле, Бог онтолошки познаје свет не какав је он сада, трагичан и смртан, већ као вечан, те тако и општи са њим у Цркви: као са „светим“. Али и у једном и у другом случају Бог општи са светом једино кроз свога Сина, Господа Исуса Христа, како сада и овде, тако и у вечности, а никако као са једном објективном стварношћу независно од Сина и Духа. На овај начин познање света од стране Бога има онтолошке последице. Све оно што Бог познаје постоји вечно, а оно што не познаје, за Њега уопште и не постоји. (Уп. Мт 25, 1-13. Стога је све у Цркви усмерено на Литургију и њој подређено као што је и суштина хришћанског живота пројава будућег Царства небеског).

²⁹ 1. Кор 1, 30. — ³⁰ Дап 17, 28.

³¹ Видети Дионисије Ареопагит, *О божанским именима*, 5, 8, PG 3, 824C.

³² 2. Мојс 33, 17. — ³³ 2. Тим 2, 19. — ³⁴ Мт 25, 12.

³⁵ Григорије Богослов, 2. Богословска (беседа), 17, PG 36, 48C.

³⁶ Григорије Богослов, Беседа 16, 9, PG 35, 945C.

³⁷ Григорије Богослов, Беседа 14, 7, PG 35, 865B. — ³⁸ Исто. — ³⁹ Исто, 865C.

⁴⁰ Григорије Богослов, 14. Беседа, 20, PG 35, 884AB.

⁴¹ Григорије Богослов, 17. Беседа, 4, PG 35, 969C.

⁴² Под благим циљем Св. Максим има у виду тајну Христову, тј. Цркву у њеном литургијском постојању као сједињење свега створеног са Богом, ради које је све створено. У Цркви се пројављује управо сва тајна „несливеног“ и „нераздељивог“ јединства Бога са човеком и светом, као и човека са другим људима и са светом, а која је прво показана у Богочовеку Христу, а затим и у сваком човеку посебно. О овоме говори сам Св. Максим у тексту који следи.

⁴³ Григорије Богослов, Беседа 38, 11, PG 36, 321C-324A.

⁴⁴ Григорије Богослов, Беседа 39, 13, PG 36, 384C.

⁴⁵ Еф 1, 17-23. — ⁴⁶ Еф 4, 11-16. — ⁴⁷ Јев 8, 7. — ⁴⁸ Јн 11, 26.