

# ПИСМО Св. МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА УЧЕНИКУ АНАСТАСИЈУ

Александар Ђаковац\*  
Архиепископија београдско-  
карловачка

*Апстракт:* Поред превода Писма Св. Максима ученику Анастасију, аутор упућује на време настанка писма, анализира писање адресата и даје краћи преглед историје текста. Поред тога, аутор пружа детаљнији преглед историјских околности које су претходиле и непосредно следовале писању овог писма, како би пружио јаснију слику о околностима његовог настанка. Аутор даје и богословску анализу догматичке христолошке позиције Св. Максима која је у основи савремена која у овом тексту заснива, као и анализу позног монофелитства патријарха Петра Константинопољског, указујући на богословски значај овог крајњег документа.

*Кључне речи:* Христологија, монофелитство, Свети Максим Исповедник, воља, енергија, ипостас.

Пред нама је писмо које је Св. Максим Исповедник упутио свом ученику Анастасију. Извесно да је ово последње дело Св. Максима, па због тога има и посебан значај. Иако врло кратко, ово писмо омогућава тачније сагледавање околности последњих година живота и страдања Св. Максима, али нам још једном, на њему својствен сажет начин, доноси кратко исповедање његове диотелитске Христологије.

## Време настанка, адресат и текст

Ово писмо Св. Максим Исповедник је саставио деветнаестог априла 658.<sup>1</sup> До издања које су приредили Р. Allen и В. Neil сматрало се да је писмо написано у мају 655, пошто је погрешно читано πεντηκοστή (Педесетница) уместо μεσοπεντηκοστή (Преполовљење Педесетнице),

\* aleksandar.djakovac@gmail.com

1 Cf. Allen-Neil 2002: 37.

како налазимо у PG, мада је уредник F. Combefits, као алтернативно читање, означено са (a) навео и μεσοπειτηκοστή односно μεσοπειτη, уз напомену *legit Anastasius (Bibliothecarius) quem et sequor*, што је, дакле, у сагласности са тачним читањем Анастасија Библиотекара. Наш превод урађен је према издању Allen-Neil (стр. 120–123), одакле су углавном преузети подаци који се тичу времена настанка, адресата и текста овог писма.

Писмо је, дакле, написано у време Максимовог принудног боравка у Перверису. Због првобитно нетачно одређеног датума настанка, јавила се претпоставка да је писмо адресирано Анастасију Апокрисијарију, такође пријатељу Св. Максима, који је тада био у прогонству у Месемврији. Са тачним датирањем, нема разлога за подршку оваквој тези, већ се као чињеница може узети да је писмо упућено Анастасију Ученику, који је са Максимом био у истом месту прогонства.

Текст овог писма је објављен у Мињовој Патрологији (PG 90, 131–134), као и у *Clavis Patrum Graecorum vols. 1–5, Corpus Christianorum* (Turnhout: Brepols 1975–87)<sup>2</sup> и води се као CPG 7701.<sup>3</sup> На крају списка налази се додаток написан на латинском и сачуван у *Persisinus latinus 5095*.<sup>4</sup> Из самог додатка, који доносимо у преводу, не може се тачно разазнати да ли је сам Св. Максим тај који Анастасију налаже да текст препише и проследи другим лицима, или то Анастасије налаже неком другом преписивачу, могуће Теодору Спудесу. Ми смо прихватили претпоставку Allen-Neil-а да је писац латинског додатка особа којој је Анастасије дао задатак да текст препише и проследи.

## Историјски оквир

При разматрању историјског оквира настанка овог писма, ограничићемо се на период од 653. до 659. г, односно на догађаје који су непосредно претходили и непосредно следили настанку овог писма.<sup>5</sup>

Година 653. је значајна и од ње почињемо, пошто је тада ухапшен папа Мартин, који је 17. јуна исте године лишен слободе и доведен у Константинопољ, а наредне године му је суђено.<sup>6</sup> Оптужба против

<sup>2</sup> Код Муретова (1915).

<sup>3</sup> Ова серија доноси списак патристичких текстова до осмог века, без обзира да ли су аутентични или не, и свако дело добија одговарајући број, што се сразмерно често користи за цитирање у научној литератури.

<sup>4</sup> Cf. Allen-Neil 2002: 38.

<sup>5</sup> Углавном ћемо се држати веома детаљног и научно ажурираног прегледа и распореда грађе који дају Allen-Nail (cf. Allen-Nail 2002: 22–26).

<sup>6</sup> Cf. Sherwood 1952: 21.

њега била је политичка, и тицала се завере коју је, са равенским егзархом Олимпијем, наводно ковао против императора Констанса Другог.<sup>7</sup> Папа Мартин је био свестан правих разлога свог прогона, и покушао је да на суђењу изнесе своје виђење догађаја везаних за Латерански Сабор из 649. године, али је у томе спречен са образложењем да то питање није релевантно за његов случај.<sup>8</sup> Осуђен је на смрт и послан у Херсон, где је стигао у мају исте године. Датум његове смрти није тачно утврђен али се зна да је то било или 16. септембра 655. или 13. априла 656. г. Недуго након хапшења папе Мартина ухапшен је и Св. Максим заједно са својим учеником Анастасијем, и послат у Константинопољ ради суђења 655. г. Оптужбе против Св. Максима су такође биле превасходно политичке природе: да је Сараценима издао Египат, Александрију и Африку, да је учествовао у завери заједно са егзархом Григоријем у Картагини. Тек трећа оптужба је била да се противио *Тийосу*, иако је она била кључна. Између осталог, Св. Максим је био оптужен и за оригенизам, на шта је он узвратио анатемишући Оригена и његова дела.<sup>9</sup>

7 Тачно је да је егзарх Олимпије ковао заверу против императора и тачно је да је имао добре односе са папом Мартином, што ће овоме веома нашкодити након Олимпијеве погибије у сукобу са Сараценима. Изгледа да је Олимпије ипак покушао, или бар имао намеру, да изврши наређење императора и ухапси Св. Папу Мартина. Међутим, увидео је да не може да изврши свој задатак који је наредне године извршио његов наследник егзарх Теодор Калиопас (*cf. Novogun 2008: 85*) иако не без одлагања. Олимпије је прогласио отцепљење Италије од Византије. Константинопољ није предузео ништа, због тога што је био ослабљен превирањима у царству. Олимпије је погинуо у походу против Сарацена, што је искоришћено да се анулирају резултати његове побуне (*cf. Острогорски 1993: 134*). На место егзарха дошао је Теодор Калиопис, који је спровео наређење о хапшењу Мартина. Том приликом је папа Мартин оптужен да је постављен непрописно (*iregulariter et sine lege*), да не учи правилно о Богородици и да помаже Сарацене.

8 Трибунал пред којим је суђено и папи Мартину и Св. Максиму предводио је патријаршијски *sacellarius* (трезорник), који је имао финансијску и дисциплинску јурисдикцију, и који се бавио политичким а не догматским питањима за која није био компетентан. Са папом се поступало грубо, и он је упркос слабом здрављу натеран да стоји (*cf. Болотов 2006: 406*). Чињеница да је то био црквени трибунал била је условљена тиме што се суди клирику односно монаху (*cf. Sherwood 1952: 21, n. 95*).

9 Иако оптужба за оригенизам није имала основа у Максимовом делу, тужитељи је нису тек тако измислили. Наиме, према сиријском животопису Св. Максима, које јесте *ἰσοῖος*, клеветнички спис против Светитеља, наводи се да је његово порекло сиропалестинско. Према томе (а изгледа да је, *ишио се шице йорекла и месиџа рођења*, овај сиријски текст тачнији од грчког Житија), Максим је растао у оригенистичком окружењу, највероватније у православље асимилованих „протоктиста“, али је на његов богословски развој значајно утицао Софроније, будући патријарх Јерусалимски, који је био чврсти антиоригениста. У сваком случају, Максимово порекло је вероватно представљало један од разлога за овакве оптужбе. Други је свакако тај да се оригенистички

У то време су у Константинопољу боравили легати папе Евгенија<sup>10</sup> који је изабран августа 654. г.<sup>11</sup> Циљ њиховог боравка у Константинопољу био је успостављање црквеног јединства са новоизабраним патријархом Петром, што указује на то да је папа подржавао *Тийос*. Изгледа да је, према извештају из *Liber Pontificalis*, папа недуго након свог избора у Риму одбацио *Синодално писмо* патријарха Петра, изабраног након смене Пира. На то га је приморао римски клир и народ који му нису допустили да започне богослужење док то није јавно учинио. Ово Синдално писмо, које није сачувано, изгледа да је на нејасан начин говорило о две (заправо о три!) воље у Христу.<sup>12</sup> Иако не можемо тачно да знамо на који начин, могући правац размишљања налазимо на почетку писма Св. Максима чији превод овде доносимо, где представници патријарха исповедају управо такво, компромисно и нејасно, учење о вољама Христовим.

Након суђења, Максим је послан у изгнанство у Визију у Тракији, а његов ученик у Перверис, такође у Тракији. У Визији је Св. Максим имао чувену расправу, диспут са Теодосијем, архиепископом Витиније<sup>13</sup>. Теодосије је на крају уверен у исправност Максимове аргументације и предложио му је да ако буде послан од стране императора, крене са њим у Рим. Св. Максим му је испрва предложио да са њим крене његов ученик Анастасије Апокрисијарије, али је на Теодосијево инсистирање пристао да ипак он иде. До тог пута, међутим, никада није дошло. Нешто пре тога, 656. г. Анастасије Апокрисијарије је послан у Месемврију.<sup>14</sup> Св. Максим је потом послат у Регијум, близу Константинопоља, где му је поново дошао Теодосије молећи га да уђе у јединство са Црквом Константинопоља. Пошто је одбио предлог, послат је прво у Селеврију, а након два дана опет у Перверис. Ту су га, априла месеца 658. посетили легати патријарха Петра у поновном настојању да га приволе на компромисно монотелитско исповедање вере. Један од аргумената им је био и постигнуто црквено јединство Константинопоља, Рима, Александрије и Јерусалима.<sup>15</sup> На трону Ри-

---

мотиви заиста могу наћи код Максима, али, како примећује Сидоров „васпитан на оригенистичкој традицији максимално блиској ортодоксији, он је отишао далеко даље ... у 'оправослављењу' Оригеновог наслеђа“ (cf. Сидоров 1986: 124).

10 Папа Евгеније је на трону био од 654–657, а наследио га је Виталије (657–672).

11 Дакле, нешто *пре* смрти прогнаног папе Мартина.

12 Cf. Болотов 2006: 408.

13 Cf. Hussey 2010: 21; cf. PG 90, 136–160.

14 Данашња Бугарска.

15 Изгледа да је ово јединство свих Цркава, бар када су у питању Антиохијска, Александријска и Јерусалимска Патријаршија, било пре свега *реторичко* (Беневиц 2007: 199) и засновано на царској сили. Слично је наступала и римска катедрa: иако

ма је од 657. г. био папа Виталије, коме је почетком 658. патријарх Петар послао писмо у коме исповеда и једну и две воље, као и једну и две енергије у Христу истовремено, предајући анатеми све који не мисле тако. Нема података да се папа Виталије супротставио оваквој империјалној политици. Заправо, он у свом синодалном писму није осудио *Тийос* и ушао је у црквено јединство са Црквом Константинопоља, а 663. г. приредио је добродошлицу императору Констансу Другом у Риму. Како примећују Allen-Nail,<sup>16</sup> став римског епископа ипак није представљао став пуноће Римске Цркве након осуде папе Мартина 654. године.

Ускоро је, године 662, уследило друго суђење Св. Максиму у Константинопољу, на коме је осуђен на прогонство у Лазику. На суђењу више нису помињани политички разлози. Патријарх Петар је потом сазвао сабор у Константинопољу, на којем је Св. Максим са својим ученицима, заједно са папом Мартином и јерусалимским патријархом Софронијем предат анатеми, а објављен је *Псефос* као резултат рада сабора.<sup>17</sup> Према *Vita Maximi*,<sup>18</sup> њему, Атанасију Ученику и Анастасију Апокрисарију одсечени су рука и језик. Убрзо након тога, 13. августа 662. године, Св. Максим Исповедник се упокојио у Схемарису.

Овај кратки преглед догађаја из последњих година живота Св. Максима омогућава нам да створимо представу о историјским и делимично богословским околностима настанка писма о коме је реч.

## Богословски значај

Иако по обиму кратко, ово писмо Св. Максима је значајно и као историјски извор, али и као теолошки документ. На самом почетку, уз детаљне податке о времену писања, Св. Максим извештава Анастасија о посети патријаршијских службеника и кратком дијалогу који је том приликом вођен.<sup>19</sup> Тада је на константинопољском трону столовао патријарх Петар Константинопољски (654–666), који је наследио Пира.

Из самог писма видимо да је Св. Максим позван да приступи јединству са Црквом Константинопоља. На његово питање о вери коју

---

папе Евгеније и Виталије никада званично нису прихватили *Тийос*, обојица су били у заједници са монотелитским патријархом Петром (Cf. Louth 1996: 18).

16 Cf. Allen-Neil 2002: 25.

17 То је потврђено у PG 90, 169D–172B.

18 PG 90, 104D–105A.

19 И раније је Св. Максим водио дијалог са изасланицима који су му слати да га придобију. Најупечатљивији је диспут у Бизију који је као стенографска белешка сачуван.

ова Црква исповеда у погледу енергија (и воља) Христових, посланици изјављују да исповедају *две енергије због разлике и једну због јединства*. Овде примећујемо две ствари: прва је да се говори о енергијама а не о вољама. Како се претпоставља, у *Синодалном писму* које је патријарх Петар послао папи Евгенију, а које није сачувано, највероватније је стајала формулација у којој се исповеда једна воља и једна и две енергије. Једна воља се сматра својством ипостаси а не природа, чему се Св. Максим оштро противио разликујући способност хтења као својство природе, од онога шта се и на који начин хоће.<sup>20</sup>

Читав монотелитски пројекат је био политички мотивисан, иако то не значи да је био теолошки сасвим неутемељен. Политичка мотивисаност дала му је преовлађујућу компромисну ноту.<sup>21</sup> Сама монотелитска Христологија је замишљена као компромис ради приволавања монофизита да прихвате халкидонску Христологију, која је у то време била и империјална. Овде се нећемо упуштати у разматрање на који начин и у којој мери је оваква иницијатива била богословски неоправдана, а како историја показује и политички излишна и јалова. У сваком случају, компромис као основна водила монотелитских апологета, водио је њихов богословски дискурс у различитим правцима.

Размишљали су отприлике на следећи начин: Ако су две природе у Христу нешто што се не може негирати у контексту халкидонске Хри-

<sup>20</sup> Воља је, према Св. Максиму својство природе, и представља могућност природе да уопште хоће. Међутим, остварење конкретног хтења, које се тиче онога шта се хоће и на који начин се хоће, бар када је реч о створеној природи, тиче се личности (тако је уосталом и са читавом природом које не постоји другачије него ипостасно/личносно. Другим речима, сви потенцијали природе се увек остварују ипостасно будући да је то једини начин на који природа уопште постоји. То је правило које се не односи само на вољу или енергију/дејство). Природна воља, такође, може имати реализацију која је у складу са њеним унутрашњим логосом, односно са Божијом вољом за конкретно биће које ту вољу поседује. Може, међутим, да се реализује и на начин супротан логосу њене сопствене природе. Такву вољу Св. Максим назива гномичком вољом, коју бисмо поједностављено могли схватити као изборну, као вољу која бира. Зато што бира, гномичка воља може да изабере и погрешно, оно што је противно логосу њене природе. Гномичка воља је код човека повезана са падом прародитеља и са смртним начином постојања. Она представља личносно усмерење природне воље засновано на изабирању, а изабирање је засновано на објективном поимању стварности које може да буде у заблуди. Због тога Христос нема гномичку вољу него само природну људску вољу, пошто је Ипостас, која је носилац његове људске природне воље, Ипостас Бога Логоса. Људска природа Христова нема људску ипостас/личност, што би било несторијанство, и због тога нема ни гномичку вољу, него само природну људску вољу која је, у складу са својим логосом, у потпуној сагласности са Његовом божанском вољом.

<sup>21</sup> Cf. Louth 1996: 13 *et passim*.

стологије, кажимо да постоји само једна воља како бисмо монофизите убедили да нисмо несторијанци.<sup>22</sup>

Штавише, бар када је реч о наводу који нам Св. Максим доноси, монотелити су спремни да истовремено исповеде и једну и две енергије. Наравно, нису они предлагали логички нонсенс који никоме не би био прихватљив. Иако се то из кратке изреке коју Максим преноси не види, њихова аргументација за истовремено исповедање и једне и две енергије заправо је пренесена са монофизитског исповедања природа у Христу које може да се формулише на исти начин, тј. да је Христос из (ἐκ) две природе, али не и у (ἐν) две природе.<sup>23</sup> Тако овде, када кажу да исповедају и једну и две енергије, то заправо значи да исповедају две енергије пре сједињења и једну након. Оваква теза је представљала развој империјалног монотелитства, или тачније његово даље саглашавање са монофизитством. Док је *Τίϋος* раније забрањивао говорење о једној или две воље и о једној или две енергије, сада је било допуштено да се говори о једној вољи која је сматрана својством ипостаси, и о једном и о два дејства (енергије).<sup>24</sup>

Због тога Св. Максим, када их пита да ли они исповедањем једног дејства (= енергије) исповедају да су две енергије постале једна због јединства или да је настала нека трећа, указује на монофизитизам њиховог христолошког става, пошто је иста аргументација, када је реч о

---

22 Не можемо овде детаљније упоређивати монофизитску и диофизитску Христологију. Само ћемо приметити да срж проблема лежи у чињеници да монофизити нису могли или нису хтели да примене достигнућа Кападокијских Отаца у Тријадологији на Христологију. За њих појам ипостас у Христологији није био довољно снажан, односно није представљао онтолошки утемељену стварност на којој би се могло градити јединство Христово. О Севировом схватању појма природа детаљније видети код Грилмајера (cf. Grillmeier 1995: 153 *et passim*). У томе је био покушај монотелита – да „ојачају“ и „оснаже“ појам ипостаси приписујући му једну вољу (и енергију). Међутим, како је показао Св. Максим, на тај начин се чини двострука грешка. Прво, природи (људској) се одузима нешто што јој је својствено и због тога више није права, истинска природа људска са свим сотириолошким импликацијама. Друго, ипостаси, односно личности, приписују се својства природе, па се тако губи суштински важно разликовање што има последице не само по Христологију већ и по Тријадологију. Јер, ако су воља и енергије својство Ипостаси Бога Логоса, то онда значи да у Св. Тројници постоје три различите воље и енергије (cf. Каприев 2011: 120–121; Piret 1983: 302). Детаљније разматрање Максимове диотелитске позиције, нарочито по питању статуса воље, може се наћи у исцрпној студији Фарела (Farrell 1987), док ширу перспективу имамо код Ховоруна (cf. Novorun 2008: 103–162).

23 Учење о једној енергији Христовој сеже још до Аполинарија. Услед спора са Јулијаном Халикарнашким и Север је наглашавао овај аспект, тврдећи да у Христу постоји само једна енергија. Нарочито је користио пример чуда Христових, где Христос људским делима (речима, додиром итд) чини божанска дела (cf. Grillmeier 1995: 162–167).

24 Cf. Болотов 2006: 407.

природама, коришћена од стране православних у спору са монофизитима. Према Св. Максиму, ако исповедају да је од две енергије настала једна, онда то неминовно значи да је та енергија нешто ново, нешто *шреће* у односу на божанску и човечанску енергију. Суштински, то је иста аргументација која важи и за монофизите. Ако је природа Христа након сједињења једна, онда је то нека трећа природа – која није ни божанска ни човечанска. Оваквим критичким питањем Св. Максим је посланицима дао до знања да је према његовом суду њихово исповедање монофизитско и због тога примењује антимонофизитски аргумент који је његовим саговорницима свакако био познат.

Даље Св. Максим афористички примењује да се на начин на који чине посланици измишља „безипостасна вера“ и исповеда „непостојећи Бог“. Израз *ἀνυπόστατον πίστιν* се може превести и као безсадржајна, или непостојећа, неутемељена вера. Одабрали смо да оставимо неипостасна вера пошто сматрамо да је Св. Максим употребио баш овај израз имајући на уму Јевр. 11, 13, што утемељено у његовој (и новозаветној) мисли, има значење шире од једноставно испразне вере, пошто вера утемељује и чини постојећим, у Духу Светоме у историји присутног Христа, а тиме и Царство Божије које ће доћи.<sup>25</sup> *Безипостасна вера* би тако означавала не само несадржајност и непостојаност, него се истовремено пројављује и као непостојећа, не просто сама по себи, већ по последицама – таква вера не пројављује (не ипостазира) будућу истину света. Таквом Христологијом се, каже даље Св. Исповедник, исповеда и непостојећи Бог, при чему овде мисли на Христа.

Његова аргументација је да уколико се две ствари, дакле две енергије, раздељују због разлике или мешају због јединства, чине Онога на кога се односе неделатним и непостојећим. Како? Проблем је суштински христолошки и тиче се питања начина сједињења природа у Христу. Пошто су за Св. Максима и воље и енергије својства природа, све што се за њих тврди аналогно се односи и на саме природе. На нивоу природа Христових, ако бисмо претпоставили њихову смешаност или раздељеност, то би се догодило због тога што начин сједињења посматрамо са становишта непосредног сусрета створене и нестворене природе. Заиста, ако се Оваплоћење посматра као директни сусрет две природе, божанске и човечанске, могуће је дати само две врсте одговора: или ће то бити несторијански одговор који решење налази у лабавом јединству тих природа, односно у њиховој суштинској раздељености, или ће одговор ићи у смеру монофизитства које исповеда сједињење природа по себи, без „посредовања“ ипостаси, што се

25 Cf. Zizioulas 2011: 39–82



на крају опет своди на негирање пуноће а и самог опстајања људске природе у таквој врсти сједињења.<sup>26</sup> Таква Христологија је суштински заснована на непримењивању теологије Ипостаси коју су утемељили Кападокијски Оци. Изван личносног контекста објашњења тајне Оваплоћења остају само покушаји да се оно објасни на нивоу природе. Како историја развоја догмата показује, таква објашњења или инсистирају на очувању обе природе – што за последицу има угрожавање јединства Христа, или пак иду ка стапању природа – што води дезинтеграцији људске природе.<sup>27</sup> У сваком случају, последице су сотириолошке. Ако Христос заиста није један и јединствен (несторијанство), онда не може бити речи о истинитом оваплоћењу, па ни о спасењу. Ако у Христу заиста нема људске природе, онда се опет не може рећи да је заиста постао човек, што опет значи да је угрожено спасење Његовим очовечењем.

Према халкидонској Христологији које се Св. Максим држао и коју је додатно развио, управо се у Ипостаси Христовој збива сједињење природа. Ипостас је тако гарант неразрушивости и неразделивости тог јединства природа али и темељ њиховог очувања. Другачије свакако долази до „оштећења“ једне природе, оне слабије, дакле створене. Међутим, природа не може да постоји уколико није целосна. Због тога Св. Максим и објашњава посланицима да уколико би замисли такву природу којој би била одузета могућност дејства (енергија), таква би се природа показала као непостојећа.

Из тога произлазе различите последице од којих је, како смо већ указали, најважнија она сотириолошка: недостатна, фалична природа се уопште не може назвати природом и она је суштински непостојећа, што значи да у том контексту не може бити речи о стварности Оваплоћења Христовог, а тиме ни о стварности спасења света кроз то је-

---

26 Доследне консеквенце такве Христологије извео је Јулијан Халикарнашки у свом афтартодокетском учењу, при чему се с разлогом позивао на Севира Антиохијског. Због тога Севирова одбацивање Јулијановог учења и не делује нарочито уверљиво, и види се да он то чини само због тога што је такво учење непосведочено у предању и што би по његовој (тачној) процени било неприхватљиво за већину његове пастве. Због тога су разлози његовог оштрог супротстављања јулијановцима пре пастирски него теолошки.

27 Нису Св. Максим и пре њега и други халкидонци безразложно оптуживали монофизите да су следбеници Аполинарија Лаодикијског. Аполинарије је на истим принципима сједињења природа покушао да изнађе решење које се svelo на одстрањивање неких својстава људске природе (душа, касније ум) која би била замењена божанским како би се на тај начин утврдило њихово јединство. Суштински, томе нису могли да умакну ни монофизити. Монотелиство и посебно моноенергизам били су својствени монофизитској Христологији и пре појаве монотелитства/моноенергизма у табору православних.

динство са Светом Тројицом кроз учешће твари у реалности Ипостаси Бога Логоса.<sup>28</sup> Због тога Св. Максим изјављује да не може да прихвати овакву Христологију, макар га то коштало живота. Своју хришћанску философију, као што нам је познато, недуго након писања овог писма, потврдио је својом хришћанском праксом.

Тако је и у својој последњој писаној речи која је до нас дошла Св. Максим Исповедник остао доследан својој теолошкој позицији, која је представљала плод егзистенцијалног сусрета са Оваплоћеним Господом.

## Текст, превод и коментари

132

ΠΡΟΣ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΝ  
ΜΟΝΑΖΟΝΤΑ

Писмо Максима Анастасију,  
његовом ученику

(CPG 7701)<sup>29</sup>

Α Χθές ὀκτωκαιδεκάτη τοῦ μηνός, ἥτις ἦν ἡ ἀγία Πεντηκοστή, ὁ πατριάρχης ἐδήλωσέ μοι λέγων· Ποίας Ἐκκλησίας εἶ; Βυζαντίου; Ῥώμης; Ἀντιοχείας Ἀλεξανδρείας; Ἱεροσολύμων; Ἰδοὺ πᾶσαι μετὰ τῶν ὑπ' αὐτάς ἐπαρχιῶν ἠνώθησαν. Εἰ τοίνυν εἶ τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἐνώθητι, μήπως ξένην ὁδὸν τῷ βίῳ καινοτομῶν, πάθης ὅπερ οὐ προσδοκᾷς. Πρὸς οὗς εἶπον· Καθολικὴν Ἐκκλησίαν, τὴν ὀρθὴν καὶ σωτήριον τῆς εἰς αὐτὸν πίστεως ὁμολογίαν, Πέτρον μακαρίσας ἐφ' οἷς αὐτὸν καλῶς ὠμολόγησεν, ὁ τῶν ὄλων εἶναι Θεός ἀπεφάνητο. Πλήν μάθω τὴν ὁμολογίαν, ἐφ' ἣν πασῶν

Јуче, осамнаестогa у месецу, када беше свето Преполовљење Педесетнице, патријарх ми посла поруку говорећи: „Којој ти Цркви припадаш? Византијској? Римској? Антиохијској? Александријској? Јерусалимској? Видиш, све су оне сједињене, скупа са њиховим епархијама. Ако ти, дакле, припадаш католичанској Цркви, буду (са њима) сједињен, осим ако ниси одабрао чудан пут за свој живот, и трпиш оно што ниси очекивао.“

Рекох им: „Бог свега је показао, када је Петра назвао блаженим јер га је исправно исповедио, да се у католичанској Цркви исповеда исправна и спасавајућа вера. Допусти ми да сазнам то испове-

<sup>28</sup> Пут обожења за Св. Максима је истоветан са заједничарењем са Богом које је опет оствариво само у контексту Оваплоћења Сина Божијег (cf. Пеликан 2010: 51).

<sup>29</sup> PG 90, 132–134. На маргинама су наведене ознаке колумни из Мињове *Паїролоџије*.

τῶν Ἐκκλησιῶν γέγονεν ἡ ἔνωσις·  
καί τοῦ γενομένου καλῶς, οὐκ  
ἀλλοτριῶμαι.

Καί φασι· Κἄν οὐκ ἔχωμεν περὶ  
τούτου κέλευσιν, λέγομεν διὰ τό  
γενέσθαι σε πάντως ἀπροφάσιστον.  
B Δύο λέγομεν ἐνεργείας διὰ τὴν δια-  
φοράν, καί μίαν διὰ τὴν ἔνωσιν.

– Τάς δύο διὰ τὴν ἔνωσιν μίαν  
φατέ γεγονέναι, ἢ παρά ταύτας,  
εἶπον, ἐτέραν;

– Οὐ, φασίν, ἀλλά τάς δύο μίαν  
διὰ τὴν ἔνωσιν,

– Ἀπηλλάγημεν πραγμάτων,  
ἔφην, ἑαυτοῖς ἀνυπόστατον πίστιν,  
καί Θεόν ἀνύπαρκτον πλάσαντες.  
Eἰ γάρ εἰς μίαν συγχέομεν τάς  
δύο διὰ τὴν ἔνωσιν, καί πάλιν εἰς  
δύο διαιροῦμεν διὰ τὴν διαφοράν,  
οὐκ ἔσται μονάς οὔτε δυάς ἐνερ-  
γειῶν, ἀλλήλαις ἀναιρουμένων  
ἀεὶ, καί ποιουσῶν ἀνενέργητον  
ᾧ προσπέφηκαν, καί παντελῶς  
ἀνύπαρκτον. Τό γάρ μηδεμίαν ἔχον  
ἐκ φύσεως ἀναφαίρετον, καί μηδενί  
λόγῳ τροπῆς ἀλλοιουμένην καί με-  
ταπίπτουσαν κίνησιν, πάσης οὐσίας  
ἐστέρηται κατὰ τούς Πατέρας, οὐκ  
ἔχον ἐνέργειαν οὐσιωδῶς αὐτό χα-  
ρακτηρίζουσαν. Τοῦτο οὖν λέγειν  
C οὐ δύναμαι, οὔτε ἐδιδάχθην παρά  
τῶν ἀγίων Πατέρων ὁμολογεῖν. Τό  
δοκοῦν ὑμῖν, οὔσιν ἐξουσιασταῖς,  
ποιήσατε.

– Οὐκοῦν ἄκουσον, ἔφη-  
σαν· ἔδοξε τῷ δεσπότῃ καί τῷ  
патриάρχῃ, διὰ праикέπτου τοῦ  
πάππα Ῥώμης, ἀναθεματισθῆναί

дање (вере) на коме је постигну-  
то јединство свих Цркава, и ако је  
постигнуто добро, ја се нећу од-  
страњивати“.

А они рекоше: „Иако немамо  
наређење по том питању, казаће-  
мо, како ти не би имао изговора.  
Кажемо две енергије због разли-  
ке, и једна због јединства“.

„Кажете да је двоје постало  
једно због јединства, или поред  
тога постоји још какво (треће деј-  
ство)?“

„Не“, рекоше, „него да (од)  
два (бива) једно ради јединства“.

„Удаљили смо се од ствари“,  
рекох, „изумевајући за себе бези-  
постасну веру и непостојећег Бо-  
га. Јер ако у једно смешамо двоје  
ради јединства, и поделимо једно  
због разлике, неће више бити ни  
једности ни двојности енергија (=  
дејстава), пошто су заувек одеље-  
не једна од друге, чинећи Онога  
коме припадају неделатним и са-  
свим непостојећим. Јер ништа че-  
му је нешто од природе одузето,  
нема начина да се измени нити да  
кретањем промени место, и пре-  
ма Светим Оцима, свака (таква)  
суштина је недостатна, немајући  
суштинске енергије које је кар-  
актеришу (= одређују). Тако не-  
што не могу да кажем, нити сам  
од Светих Отаца научен да (веру)  
тако исповедам. Чините што сма-  
трате прикладним јер сте власт“.

„Онда слушај“, рекоше они.  
„Владар (= император) и патри-  
јарх су одлучили, следећи упут-  
ство папе из Рима, да ћеш бити

σε μή πειθόμενον, καί τόν ὀρίζόμενον αὐτοῖς ἀπενέγκασθαι θάνατον.

– Τό τῷ Θεῷ πρό παντός αἰῶνος ὀρισθέν ἐν ἐμοί δέξοιτο πέρας, φέρον αὐτῷ δόξαν πρό παντός ἐγνωσμένην αἰῶνος, αὐτοῖς τοῦτο ἀκούσας ἀπεκρινάμην.

– Καί πρός τό γνῶναί σε, καί προσθήκην εὐχῆς τῷ Θεῷ ποιήσασθαι καί δεήσεως, ἐμφανῆ σοι τά δηλωθέντα πεποίηκα, παρακαλῶν τῷ Κυρίῳ Θεῷ, καί τοῖς ἐκεῖ σύν αὐτῷ πατράσιν ἡμῶν ἀγίοις γνῶριμα καταστήσαι ταῦτα, τῆς αὐτῆς χάριν αἰτίας.

Anastasius. Haec iussit mihi transcribere et nota facere sanctissimis uobis, quo | et ex his motione comperta, communem omnes pro communi matre nostra, catholica uidelicet, et nobis indignis seruis uestris afferatis Domino precem, ad roborandum omnes et nos quoque, in illa uobiscum perseuerantes secundum pie in ipsa praedicatam a sanctis patribus orthodoxam fidem. Magnus enim in toto mundo timor habetur, cum haec persecution consonant ab omnibus patiatur, nisi sua gratia consuete praestet auxilium is qui semper auxiliatur, semen apostolorum habitam principem repromissionem suam confirmans.

анатемисан уколико се не пови- нујеш, и да ћеш, како су одредили, бити осуђен на смрт“.

„Оно што је од Бога за мене одређено пре векова, прима свој свршетак, дајући му славу по којој је познат пре свих векова“, одговорих када сам то чуо.

Ово ти, како би примио к знању и умножио молитве и молбе Богу, намеравам послати, преклињући Господа Бога и нашег светог Оца који је тамо са њим из истог разлога.

Анастасије ми је наредио да ово препишем и да обзнаним вама најсветији људи, како би, када одавде сазнате о суђењу, сви могли принети заједничку молитву за добро наше свете мајке, која је католичанска Црква, и за добро ваших безвредних слугу, и за оснажење свију и нас такође, сачуваним са вама у њој, у складу са православном вером, од Светих Отаца у њој исправно проповеданој. Јер је велики страх у читавом свету пошто (Црква) подноси гоњења од свих у исто време, осима ако Он не понуди помоћ својом уобичајеном благодаћу, остављајући семе благочестивости макар у старом Риму, потврђујући обећање које је дао првоврховном Апостолу, да нас неће напустити.

## Библиографија:

Allen Pauline and Bronwen Neil (2002): *Maximus the Confessor and his Companions, Documents from Exile*, Oxford: Oxford Univeristy Press.

Farrell, J. P. (1987): *Free choice in St. Maximus the Confessor*, Oxford: Oxford University.

Grillmeier, Aloys (1995): *Christ in Christian Tradition, Volume two, Part two, From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604)*, Westminster John Knox Press.

Hussey, J. M. (1986): *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford: Clarendon Press.

Louth, Andrew (1996): *Maximus the Confessor*, Early Church Fathers, London and New York: Routledge.

Piret, Pierre (1983): *Le Christ et la Trinité selon Maxime le Confesseur*, Paris.

Zizioulas, John (2011): *The Eucharistic Communion and the World*, T&T Clark, New York.

Беневич, Г. И. (2007): *Максим Исповедник: Письма* / Пер. Е. Начинкин; предисл. Ж.-К. Ларше. – СПб.: Изд-во СПбГУ.

Болотов, В. В. (2006): *Предавања из историје древне Цркве, Историја Цркве у периоду Васељенских Сабора, Историја ботословске мисли*, (српски прев. Ђ. Лазаревић, ред. К. Кончаревић), Краљево.

Каприев, Георги (2011): *Византијска философија*, Софија.

Муретов, Митрофан Дмитриевич (1915): *Творения святого отца нашего Максима Исповедника*, Сергиев Посад.

Острогорски, Георгије (1993): *Историја Византије*, Београд.

Сидоров, А. И. (1986): «Некоторые замечания к биографии Максима Исповедника», *Византийский Временник* 47, 109–124.

— (1993): *Творения преподобного Максима Исповедника*. Книга I, Мартис: Москва.

Примљено: 7.2.2012.

Одобрено: 6.4.2012.

## LETTER OF ST. MAXIMUS THE CONFESSOR TO HIS DISCIPLE ANASTASIUS

**Aleksandar Đakovac**

*Archbishopric of Belgrade and Karlovac*

***Summary:** In addition to the translation of the Letter of St. Maximus to his disciple Anastasius, the author refers to period when the document was written, analyses the question of addressee and gives the summary of the text's history. Additionally, the author gives a detailed review of the historical circumstances that preceded and followed after the writing of this text in order to give a clearer picture of the origin of this text. The author also gives a theological analysis of St. Maximus' diothelitic christological position that underlies the views the saint represents on this text. The author also analyses the late monothelitism of patriarch Peter of Constantinople. And finally, the author refers to the theological significance of this short document.*

***Key words:** Christology, monothelitism, St. Maximus the Confessor, will, energy, hypostasis*