

ЛАЗАР МИЛЕНТИЈЕВИЋ

## **МАКСИМ ГРК КАО ПРЕКРЕТНИЦА У РАЗВОЈУ РУСКЕ РЕЛИГИЈСКЕ МИСЛИ**

**САЖЕТАК:** У научном раду се сагледава опус Максима Грка, једног од најзначајнијих књижевника, религијских мислилаца и енциклопедиста у Русији XVI века. На основу анализе историјских околности може се закључити да је долазак монаха полихисторског знања у тренутку јачања Московције био и те како нужан и правремен. Главни задатак истраживања јесте демонстрирање начина на који је стваралаштво ученог Грка предодредило многе тековине, књижевне спорове и религијска питања и тако извршило пресудан утицај на друштвену климу и позније руске религијске мислиоце. Анализом дела ученог монаха у раду се показује и доказује да је Максим Грк био мислилац у којем су се на уникатан начин спојили истинољубивост и срчаност, духовна трезвеност и филозофска одмереност, угледање на велике античке писце али и превазилажење њиховог утицаја. Пишчево стваралаштво најбоље сведочи да је њему било страно спекулативно филозофирање, док је примарно било практично делање и морална доследност, што га афирмише као једног од првих мислилаца у руској култури који ревносно заступа идеју јединства речи и мисли. Такође, у раду се разрађује камен-темељац његовог светоназора, а то је антропоцентризам, који је у његовом случају био у хармоничном споју са теолошким ставовима.

**КЉУЧНЕ РЕЧИ:** Максим Грк, руска религијска мисао, хришћанство, Московија, антропоцентризам

Учени Грк у Московији

При помену имена Максима Грка одмах се можемо присетити светогорског монаха који се профилисао као најугледнији и

најистакнутији представник православног просветитељства у периоду средњовековне Русије. Као носилац византијске духовности и европске ерудиције, он је био у непосредном додиру са италијанским хуманистима, стасавао под снажним утицајем Савонароле, провео више од годину дана као искушеник у католичком манастиру Светог Марка. Касније се замонашио у Ватопеду, али животни позив га је упутио у Московију, где је првобитно наступио као грчки експерт, а након свега остао упамћен као истакнути мислилац. Не можемо да се не сложимо са ставом Мицоса Александропулоса који подвлачи да долазак Максима Грка у Московију надилази оквире историјске случајности и представља истински судбоносан пут:

Делује да је потребно, напротив, увидети дубоку закономерност у томе што је неко од учењака италијанске ренесансе с краја XV и почетка XVI века, пролазећи кроз низ моралних и духовних изазова, доспео у Русију и проживео овде једну од најдинамичнијих фаза њене историје.<sup>1</sup>

Чак и пре доласка ватопедског монаха утицај грчко-византијског идејног круга на развој староруске филозофске традиције није био упитан, а то говори да Московија средњег века није била одвојена од источног али и западног света никаквом *Њвозденом завесом*. Својевремено је Пушкин, који је и те како имао слуха за језик, с правом констатовао да је руски језик био *усвојен* од стране грчког: „У XI веку старогрчки језик одједном му је (староруском) отворио свој лексикон, ризницу хармоније, даровао му законе своје осмишљене граматике, своје прекрасне изразе, величанствен облик казивања; једном речју, усвојио га је, избавивши га тако од спорих усавршавања која изискују време.”<sup>2</sup> Непобитна је теза да је источна хришћанска култура извршила фундаменталан утицај на обликовање основних поставки светоназора руске нације. Из византијског изворишта преузете су основне представе о космосу, о човековом положају у њему, о историјском времену, о моралном императиву, о етици и сл. Максим Грк сам постаје директни про-тагониста у процесу „трансплантације” византијске културе у руску, учествујући у усавршавању руске речи и предодређујући нове домете руске религијске мисли.

Сам почетак мисије Максима Грка обележен је парадоксалном противречношћу: „У почетку Максим није знао руски, а у

<sup>1</sup> Александропулос Мицос, *Сцены из жизни Максима Грека*, Москва 1980, 306–310. Сви преводи у тексту су моји, осим тамо где је другачије наведено.

<sup>2</sup> Александр С. Пушкин, *Собр. соч. в 10 тт*, т. 6, Художественная литература, Москва 1962, 11.

Москви није било људи који познају грчки. Чини се готово невјероватно – ипак је он заиста преводио с грчког на латински, а тек са латинског су тумачи преводили на руски.”<sup>3</sup> С друге стране, као одвећ формиран мислилац – педесетогодишњак, он долази на *terra incognita*, простор са несвакидашњом климом и традицијом, непознат и тајанствен за многе Европљане. Напослетку, морао је проћи и кроз муке вишегодишњег заточеништва, јер је ватопедски монах окусио немилост великих кнезова и суровост световне власти. Међутим, ни поменуте потешкоће, ни заразан *дух равнодушности* према верским питањима, ни трагичне животне метаморфозе нису могли поколебати његове религијске доминанте, нити угасити његово религијско изгарање. Напротив, Максим Грк је „преусмерио на добробит хришћанства ону ерудицију коју је добио за време свог дијалога са хуманистима”<sup>4</sup>

Боравак Максима Грка у Платоновој Академији у Фиренци оставио је неизбрисив траг на његов светоназор, накалемивши на његов лик и дело идеале хуманизма и принципе толеранције. Истовремено, касније усвајање светоотачке „умне молитве” и византијског богословског система дало му је импулс ка проблематици исихазма, који ће бити значајна одредница његове духовне биографије.<sup>5</sup> Његов хуманизам је био освештан Црквом и добио обресе хуманизма вишег духовног реда. Као производ мноштва традиција, укључујући и византијску и ренесансну и староруску, он представља „синтезу из које се више не могу рашчланити изворни елементи у првобитном, чистом облику”.<sup>6</sup> Иако је остао *сѝрѝанац* по пореклу, његова страствена посвећеност руским приликама демантује сваку оптужбу за равнодушност и претпоставка да никада није био пуки посматрач потврђује се на различитим нивоима. С једне стране, *ѝојава* Максима Грка је ускомешала друштвени, религијски и филозофски живот Русије, привукавши убрзо пажњу водећих савременика. Његова келија је за кратко време постала духовни епицентар, место интензивног дијалога и интелектуална арена у којој су се укрштали различити ставови. Са несаломивом духовном храброшћу и истинољубивошћу, Максим је разобличавао

<sup>3</sup> Георгије В. Флоровски, *Пуѝеви рускоѝ боѝословља*, превео с руског Срето Танасиѝ, ЦИД, Подгорица 1997, 35–36.

<sup>4</sup> Александр И. Клибанов, „К изучениу биографии и литературного наследия Максима Грека”, у: *Византийский временник*, т. 14, Москва 1958, 158.

<sup>5</sup> Фокич истиче да је „управо на Атосу Максим Грк постао онај озбиљни научник, познавалац Светога писма и патристике, канонског права и историје, у којем својству је он и допутовао 1518. године у Москву” (в. Поговор Б. Фокича у: Александропулос Миѝос, *Сцѝны из жизни Максима Грека*, с. 307).

<sup>6</sup> Нина В. Синицына, „Гипербореец из Эллады, или Одиссея Максима Грека”, у: *Прометей*, т. 16, Молодая гвардия, Москва 1990, 216–217.

неустројства руског живота, а то му није могло донети ништа осим трагичног исхода. Ренесансна толеранција коју је покушао пренети била је поприлично непозната у Московији, где се сваки дашак иоле самосталног размишљања схватао као најтежа јерес. Из тог разлога је Максим Грк, просветитељ и хуманиста, платио највишу цену и био осуђен као јеретик на московским црквеним саборима. Иако је као преводилац, богослов и публициста био поприлично прецизан у теолошком плану, руско друштво му није могло опростити његову борбу за *џрчку* идеју и сан о приоритетности византијске цркве. Можемо констатовати да је трагедија Максима Грка настала због тога што је морао да се бори са различитим предрасудама, интелектуалном успаваношћу са којом је неминовно морао да се сусретне, али управо његова истрајност и продорна визија припремили су терен за будуће генерације руских мислилаца.

### Синтеза вишег реда

Иако је Максим Грк понизно за себе говорио да је „највише од свих незналица”, реч је о монаху који је дошао у Русију као „научник-енциклопедиста, спреман да пружи одговоре на најшароликији спектар животних питања и књишких мудрости која су окупирали тадашње друштво.<sup>7</sup> Његов подухват је утро пут руској религијској мисли XIX и XX века која се тополошки налази у простору између, с једне стране, европске филозофске и, с друге стране, црквено-богословске традиције. У опусу Максима Грка осликавају се дубље потребе времена за новом културом размишљања, у којој органска синтеза вере и филозофије постаје параметар сваке животне активности. Пред тадашњим али и пред пред потоњим мислиоцима јавља се изазов да прикажу како се кроз призму јеванђељске вере расветљавају новонастала метафизичка и верска питања, како се дефинише однос умног и чулног, божанског и људског. Максим Грк је пророчки наговестио да ће руска религијска мисао заузети гранично место између филозофије новог доба и архаичног богословља. У одиста значајном просветитељском подухвату Максима Грка уочавамо нову фазу развоја религијске мисли која у његовим делима задобија отелотворење у синтези мисли и речи. Он је непоколебљиво бранио став да без суштинског јединства Логоса и Софије (што ће касније бити камен-темељац филозофије С. Булгакова) књижевност запада у профанацију, губи тежину и остаје без садржаја, а филозофија се лишава запаљиве искре способне да распламсава људска срца. Сам живот

<sup>7</sup> А. И. Иванов, „Максим Грек как ученый на фоне современной ему русской образованности”, у: *Боголовские труды*, Сборник шестнадцатый, Москва 1976, 158.

Максима Грка, којег су у Русији задесиле тешке недаће, потврђује његов дубоки презир према спекулативном теоретисању и избор у корист испуњења моралне обавезе и практичног чина који би се потврђивао на личном примеру. У поимању Максима Грка истинска филозофија и књижевност превазилазе бесплодно мудровање и дефинишу се искључиво кроз способност да човека науче праведности. Он инсистира на јединству у којем мисао продуховљава реч, а реч постаје непорециво опредмећење мисли, док у сваком одступању од ове синергије нема праве књижевности, као ни праве филозофије. Дакле, „Светогорца заједно са другим староруским ауторима можемо перципирати као једне од претходника надахнуте синтезе мисли и речи по којој је била позната руска култура, посебно у XIX веку.<sup>8</sup>

Појава нових идеја наметала је потребу за одмеравањем снага са тековинама паганског света, са императивом како селективно проценити и трансформисати, а не у потпуности дисквалификовати домете њених религијских и филозофских учења. У стваралаштву Максима Грка пун израз је нашла дихотомија са којом су се сусретали средњовековни мислиоци: Аристотелово учење или Платоново учење. Аристотелова филозофија је дубоко обликовала средњовековне схоластичарске кругове све до ренесансе, док је Платон задобио бројне присталице међу хришћанским писцима. *Надмешање* двају праваца обележило је читав средњи век кроз диспут номиналиста и реалиста, који је дефинитивно разрешен у ренесанси апсолутним тријумфом Платонових идеја. У тренутку када је Максим Грк био у Италији, италијански хуманизам је славио Платона, који је дао алтернативу крутом схоластичарском рационализму. Управо је неоплатонизам, који је прожимао мисао Максима Грка, оцртао нов пут у развоју руске религијске мисли. Од свих мудраца античке екумене Максим Грк издваја управо учење Платона, као примарни аксиолошки оквир кроз који он процењује допринос других дела *ѿаѿанских* аутора.

Имајући у виду религијско-хришћанску концепцију његовог опуса, однос Максима Грка према антици је био амбивалентан. У „Посланици против Латина” он оспорава католичке схоластичаре и Латине због њиховог бескомпромисног ослањања на перипатетичку методологију:

Видећеш да ниједну догму они не вреднују уколико се она не темељи на Аристотеловим силогизмима. Или ако се она противи њиховој науци, онда је или поричу, као непотребну, или одбацују

---

<sup>8</sup> Михаил Н. Громов, *Максим Грек*, Мысль, Москва 1983, 90.

у њој све што не одговара њиховој науци и преправљају је у складу са Аристотеловим учењем, а онда је бране као најистинитију.<sup>9</sup>

С друге стране, мислилац није одбацивао такозване „спољне” (световне) науке, које су биле окренуте сагледавању материјалног света и нису биле у директној спреси са теологијом. Тако у „Посланици господину Фјодору Ивановичу Карпову” он истиче да су „спољне” науке „добре и корисне за човеков живот”,<sup>10</sup> при чему високо позиционира Платона, за кога каже да „први међу спољним филозофима”.<sup>11</sup> У „Посланици великом кнезу Василију III” он понавља констатацију да је „од спољних филозофа Платон први филозоф”,<sup>12</sup> кога су „просветлила богонадахнута писанија” и „словесна светлост, од искона урођена роду људском”.<sup>13</sup> У прилог томе да је посебно издвајао Платона од свих *платонских* аутора говори и чињеница да је, у циљу упознавања руског читаоца са грчким филозофом, превео чланак под насловом „О Платону филозофу”, у којем даје систематичан увид у дела као што су *Закони*, *Горњија* и *Федон*.

Максим Грк је дезавуисао бројне предрасуде према делима световних и *платонских* писаца, енергично афирмишући значај „спољних наука” као легитимног поља научног и религијско-филозофског сазнања, иако уз утврђена ограничења и појашњења. У његовој евалуацији античке баштине пресудна је била морално-етичка процена вредности и домета старих учења, што је руским књижевницима отворило нове филозофске и религијске видике и усмерило их ка исцрпнијем проучавању дела старих мудраца, која су они знали углавном фрагментарно. Насупрот уобичајеној средњовековној *суздржаности* Максим Грк је глорификовао филозофску спознају, приписујући јој сакрална својства, и премда је сматрао су границе филозофије омеђене вером, он је хијерархијски веома високо позиционирао поменуто дисциплину:

Филозофија је, без претеривања, ствар и те како света и заиста божанска, јер усрдно о Богу и правди Његовој и свеобухватном непостижном промислу Његовом казује... Али целомудреност и мудрост и кротост она узноси, и сваки други врли украс нарави законополаже, и најбољи поредак у друштву успоставља, и, уопште говорећи, сваку врлину и благодат уноси у свет.<sup>14</sup>

<sup>9</sup> *Сочинения преподобнаго Максима Грека въ рускомъ переводѣ*, Св.-Троицкая Сергиева лавра, т. 1–3, 1910–1911, т. 2, 1910, 142.

<sup>10</sup> Исто, т. 2, 209.

<sup>11</sup> Исто, 211.

<sup>12</sup> Исто, т. 1, 1910, 186.

<sup>13</sup> Исто.

<sup>14</sup> Исто, т. 2, 212.

Притом, не сме се сметнути с ума да се у Московији тог периода одвија борба са наносима паганства, односно одвија се процес раздвајања хришћанског идентитета од дубоко укореењених паганских обреда и обичаја који су се измешали готово до непрепознаљивости. У окретању древним филозофима видимо јасан телеолошки циљ, односно Максим Грк се „служи њиховим ауторитетом из истих разлога као што ми понекад користимо аргументе противника да поткрепимо своје ставове, када се они, како нам се чини, преклапају са нашим”.<sup>15</sup> Максим Грк се позива на хеленистичке домете када то не противречи хришћанству, и у том смислу он доследно наставља патристичку традицију која је инструментализовала најзначајније представнике *иапанске* мудрости за апологетику хришћанске мисли. Став Максима Грка кореспондира са примером Василија Великог, који је у хеленском наслеђу видео припремни пут ка хришћанској истини: „Ми морамо прелиминарно посветити себе проучавању ’спољашњих’ писаца да бисмо, навикавши се као да гледамо сунце у води, окренули поглед, на крају крајева, ка извору саме светлости.”<sup>16</sup> И други црквени отац, Григорије Богослов, препознао је вредност *иапанске* мудрости и ставио је у службу хришћанског просвећивања: „Обузела ме је пламена љубав према словесним наукама. Трудио сам се да се обогатим паганским учењима с намером да их искористим за хришћанско просвећивање.”<sup>17</sup>

Филозофија је, дакле, била спојница којом је мислилац премощивао јаз између вере и науке, при чему је извршио јасну сепарацију између науке, на једној страни, и хришћанске вере, на другој, свакој определио јасне границе и доделио одређено месту у хијерархији духовних вредности. Филозофија, као повезница и златна средина, у овом случају преузима теолошку функцију и постаје инструмент који продубљује разумевање свега што је недокучиво и тајанствено. Високо вреднујући домете логике, он настоји да системски обухвати и класификује различите појмове и термине, али за њега истинско сазнање увек ће се поистовећивати са спознајом истине, њеним проживљавањем не само рационалним путем већ свом нутрином бића. Највиши циљ човековог постојања, као мисленог бића, представља трагање за истином, мисао о истини, стварање у истини: „Припремам се за подвиг у име јеванђељске истине, настојећи да разорим лаж, док ме прожима огањ ревности за истином.”<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Николай К. Гудзий, *Максим Грек и его отношение к эпохе итаљанского возрождения*, Киевские университетские известия, Киев 1911, 8.

<sup>16</sup> Василий Великий, *Творения*, ч. 4, Москва 1846, 346–347.

<sup>17</sup> Св. Григорий Б., *Творения*, изд. 3-е, VI, Москва 1889, 8.

<sup>18</sup> *Сочинения преподобнаго Максима Грека*, т. 2, 239.

## Испред свог времена

Његова *ванвременост* не почива на радикалном раскиду са предањем, већ у усредсређености на најважније етичке концепције, подједнако древне и савремене. Простор за иновативност тадашњих мислилаца била је поприлично сведена и сужена, јер се аутор неизбежно морао ослањати на ауторитет претходника, приписујући им често властите увиде. За тадашње мислиоце ауторство, као средство славе и легитимитета – што је више обележје познијих епоха – није било пресудно, већ је мисао била значајнија од имена које стоји иза ње, а њена глорификација је превазилазила потребу за личним признањем. Тако, Громов истиче да „Максим не пореди себе са архитектом, који ће на костима разрушеног градити своју, несумњиво своју грађевину, већ са градитељем који, чувајући подигнуто, поставља своје камење на чврстој основи преживелих векова: ‘...почех и оно ново додавати древном, ономе што је одавно утврђено као постојани камени стуб... како би се и то ново на том тврдом јако утврдило.’”<sup>19</sup> У том погледу, Максим Грк је опомињао да су заборав и непросвећеност тесно повезани и у случају њиховог тријумфа веома лако може доћи до устоличења страсти као владајуће силе:

Прародитељи наши, због несавршености свог разума... лишени су блаженства и божанског уточишта у рају. Лишивши се пређашњег божанског просвећења и одмах се препустивши унутрашњој смрти, они су у себе примили две најштетније душевне болести: заборав и незнање који су страшно повредили њихове умне очи и они постадоше сјатиште различитих страсти.<sup>20</sup>

Сходно томе, у делу Максима Грка јасно се очитују традиционализам и ретроспективност типични за средњовековни период, засновани на уверењу да што је нешто старије, то је веродостојније и ближе истини. Поштовање традиције не представља стваралачку немоћ, већ признање величине фундаменталних система и сила прошлих цивилизација који су кроз векове поступно изграђивали друштвене, политичке и идеолошке основе свог постојања. Враћајући се традиционалним темама и мотивима, Максим Грк им даје посебно нову филозофску димензију, што је постало амблематично за његов начин размишљања и социолошку проблематику којом се бавио. У том светлу посебно се издваја „Слово о неуређењу

<sup>19</sup> М. Н. Громов, 115.

<sup>20</sup> *Сочинения преподобнаго Максима Грека*, т. 1, 34.

и неделима” у којем аутор на алегоријски начин слика жену која, у одори удовице и окружена дивљим животињама, седи сама посред цесте. Путник јој приступа са смирењем и поштовањем, учтиво јој се обраћа и настоји да проникне у разлоге њене туге и околности које су је довеле на пуст и опасан пут. На самом почетку дијалога жена показује уздржаност и оклевање да одговори путнику, јер је, поучена животним искуством, спознала да се иза привидног саосећања често скривају лицемерје и лажна сажаљивост. Она страхује да би јој разоткривање њеног лика могло донети још више несреће. Међутим, препознавши у старцу истинску доброту, љубав и духовну саосетљивост, пробуђену сетним ликом удовице, она одлучује да огласи разлоге своје туге, у нади да ће подстаћи властодршце на преумљење и искупљење кроз племенита дела:

Ја сам, о путниче, једна од благородних и славних кћери Цара свих, Творца и Владике, од кога *сваки добар дар и сваки савршени њоклон* долазе са неба на оне из синова људских који Га траже свим праведним делима и чистим животом, Који јесте Отац свима, на небу и на земљи. Моје име није једно, зовем се различитим именима: ја се називам и началство, и власт, и владавина, и господство. А право моје име, у којем су садржана сва наведена, јесте „Василија” (тј. у преводу с грчког „царство”). То узвишено име добила сам од Вишњег, јер они који мноме владају треба да буду тврђава и утврђење њиховим потчињеним, а не погибија и трајни немир. Такво је значење имена „Василија” на грчком језику, али многи, не схватајући то и недостојни мог царског именовања, водећи своје поданике, уместо царева постају мучитељи, чиме и мене бешчесте, а себе бацају у велике јаде и болести, примајући од Вишњег одмазду у мери свог безумља.<sup>21</sup>

Лик путника у другом делу разоткрива завидно богословско и духовно размишљање, постављајући деликатна питања о суптилном преплитању Старог и Новог Завета, као и варијацијама односа *сйраха* и *рагосџи* у Светом писму. Алегоријска фигура Василије и њен плач, утемељени на библијском наративу, нуде егзегезу коју овде треба тумачити у месијанском и космолошком кључу. Из овога је јасно да проблематика државне власти „Слова” не апострофира неко конкретно царство, већ саму концепцију хришћанског царства и лик његовог владара. Наиме, у „Слову” се шире конкрет-

<sup>21</sup> Исто, 204–205.

ни историјски оквири дела и уводи се димензија хришћанске историје, због чега се оно не може посматрати као политички памфлет већ као богословски и филозофски трактат о смислу и мисији хришћанске државе и њених владара. Максим Грк превазилази ниво пуне дескрипције конкретних догађаја и актуелне политичке ситуације, већ осмишљава темељна начела друштвеног устројства, настоји одгонетнути саобразност светскоисторијских токова, при чему историју једног царства ставља у хоризонт свеукупне историје, сагледавајући однос између Царства Божијег и земаљске власти.<sup>22</sup>

Максим Грк се окреће првобитним принципима и традиционалним темама, оплемењујући их сопственим сензибилитетом и цртама епохе у којој ствара. Његов пример не рефлектује само пијетет према светињама већ и визионарску загледаност у будућност, предосећање новог века и религијско-филозофске обнове. У поимању Светогорца хришћанство друштву не нуди статичност, већ неумитну динамику и перспективу кретања ка будућности. У размишљањима Максима Грка ми не проналазимо схематизовано филозофирање о космичкој хармонији, већ наилазимо на напету проживљавање човековог постојања, као *ириременој иродирања* у метаисторијску раван. Мислилац стреми да осмисли токове светске историје и документује повест њему блиског руског народа, да инкорпорира живот сваког човека у историјско протисање. И поменуто „Слово” јасно рефлектује перцепцију мале историје као саставног дела велике историје, којом руководи непојмљив и надилазећи универзални смисао.

Ослањајући се на изреку апостола Павла „Старо прође, све ново постаде”, Максим Грк базира концепцију историјског развоја на дистинкцији старог и новог, при чему гранични прелаз чини заокрет у виду нове духовне парадигме која би измученом човечанству донела духовно просветљење. Одбацујући принцип цикличности, Светогорац поставља контуре историозофије као узлазне линије развоја од прошлости ка садашњости. Динамичност хришћанског света намеће искушења којима се у историјском развоју преиспитује етичко начело, те за Максима Грка пресудна постаје морална интерпретација свих историјских збивања. Историја није апокалиптичан процес већ – како ће то касније дефинисати Достојевски – поље непрестане борбе добра и зла, на којем су сви људи релевантни и одговорни учесници.

---

<sup>22</sup> В. детаљније: Марчелло Гардзанини, „’Слово о нестроениях и безсчаниях’ Максима Грека. К источникам плача Василии”, у: *Русская литература*, 1, 2021, 69.

## На клатну

Максим Грк истиче да успон ка врлини захтева способност разазнавања добра и зла, за шта је потребна постојана вера, непоколебљива истрајност и будно ослушкивање гласа савести. Иако су у овој поставци несумњиви одједи античке концепције – у којој се моралност космичког поретка пројектује и на људско делање – хришћанство је продубљује, уноси елементе *борбе* између добра и зла, Бога и ђавола, који обогаћују моралну структуру универзума и сликају попрште духовне драме. Средњовековна доктрина о борби светлости и таме, судара добра и зла није била тек субјективни доживљај дијалектичке стварности него објективно виђење универзума, заснованог на дијалектичкој праоснови. Симболичка форма ове дистинкције изражава средњовековну интерпретацију дијалектичког језгра универзума и пружа моралној категорији пуно онтолошко утемељење. Дијалектика добра и зла је била пригодна прибежиште пред антиномијама и противречностима које су за човека биле несносно бреме. Притом, персонификацији ових начела није погодно само одсуство рационалног објашњења – иако је поједине појаве тешко било симплифицирати – већ и срчаност средњовековног човека, који је страствено доживљавао појаве око себе, неретко веома страхотне и разорне. У таквој слици света, којом господари непрекидна борба двају начела, дијалектика се не разрешава кроз узајамно прожимање супротности, већ се испољава максималистички и категорично. Максим Грк поставља питање: „Јер шта је заједничко светлости и таме?”<sup>23</sup> Односно, добро или зло, светлост или тама – аутор повлачи оштру вододелницу средњовековног светоназора, која је стриктно обликовала тадашњу науку, књижевност и друштвене односе.

Премда се зло није доживљавало као нешто *a priori* присутно у свету и ђавола нису видели као равног богу, „свет не може да постоји без те 'борбе'; она се води непрестано, од четвртог дана стварања, када је светоносни анђеолуцифер, због своје гордости, био свргнут у бездан пакла и почео да окупља легије демона против творца и целог човечанства”.<sup>24</sup> Мислилац сагледава непрекидну борбу супротстављених сила, чији сукоб, како у људским душама, тако и у друштву и у природи, покреће читаву васељену. Зло, према поимању Максима Грка, није супстанционално, већ је представљено као *privatio boni*, то јест одсуство добра и одступање од исконске хармоније. Човек је трајно запапет пред дилемом којим путем

<sup>23</sup> Сочинения преподобнаго Максима Грека, т. 3, 1911, 88.

<sup>24</sup> М. Н. Громов, 110.

кренути: путем добра или путем зла. И Максим Грк истиче да је човеков избор изразито тежак, јер се зло често прикрива иза обмањујућих форми и својом варљивом спољашњошћу може помутити ум: „Ум наш је у средини између двеју сила, од којих свака своје дејство врши: једна иде ка врлини, а друга ка злоби.”<sup>25</sup> Он инсистира на неопходности борбе против зла, настојећи да пробуди душе из моралног дремежа и укаже им на пут ка истинском добру. Приклањање добру настаје када ум господари над немаштом и плотском страном људског бића. Ка добру човека усмеравају три силе, које су човеку урођене: „природна семена”, „свете силе” и „добра воља”.<sup>26</sup> А примицање злу настаје услед занемаривања унутарњег надограђивања, из чега се рађа злоба, а онда наступа саблажњавање страстима и чињење недостојних поступака. Насупрот добрим силама налазе се силе зла, као што су „страсти” „зли дуси” и „зла воља”.<sup>27</sup> Очито је да аутор говори о разликовању двају путева: лаког, „широког пута”, који често води ка погибији, док тежак, „узак пут” води ка избављењу: „Тесним путем шествуј одлучно да би се твоје ноге удостојиле да закораче у пространу небеску отаџбину”.<sup>28</sup> Аутор поучава да људска личност кроз савладавање животних искушења кристалише и уздиже, док лакомислено живљење проузрокује деградацију личности и духовно растакање.

### Слобода воље

У теолошком промишљању порекла добра и зла од пресудне важности јесте признање слободне воље као врховног обележја човекове личности. Нетипично за дух средњег века, Максим Грк децидирано апострофира човеков високи позив и конститутивно место у поретку универзума: „Ми смо саздани на земљи да будемо уживаоци бесмртне лепоте и учесници тајних божјих беседа. Висину своје славе, о душо, познајмо, и не уподобљујмо се безумно бесловесној стоци.”<sup>29</sup> Аутор сведочи о слободној вољи као суштинској одредници људске природе и Божјем дару, по којем се он издваја од свих земаљских твари. У том погледу Максим Грк се поприлично страствено супротставио астрологији и учењу о предодређености људске судбине. То не значи да Максим Грк није прихватио научно и астрономско објашњење природних појава, али, пошто је био присталица природнонаучног и рационалног разми-

<sup>25</sup> *Сочинения преподобнаго Максима Грека*, т. 2, 234.

<sup>26</sup> Нина В. Синицына, *Максим Грек*, Молодая Гвардия, Москва 2008, 202.

<sup>27</sup> Исто.

<sup>28</sup> *Сочинения преподобнаго Максима Грека*, т. 1, 12.

<sup>29</sup> Исто, т. 2, 1–2.

шљања, увек су му биле стране религијско-мистичке спекулације. У свим његовим делима видимо оспоравање *йрорицайџељске* астрологије која је радикално нивелисала човеков активни удео у универзуму:

Хелени су веровали да ове звезде – сунце и месец, излазак и залазак, управљају свим што је везано за нас. Ми пак, верници, тврдимо да они наговештају кишу и сушу, мраз и врелину, влагу и спарину, и ветрове, а ствари, које се односе на нас – нимало. Већ ми сами, пошто смо створени Творцем самовласним, управљамо својим делима. Ако кретање звезда усмерава наша дела, онда смо ми принуђени да радимо оно што радимо; а оно што се ради на основу принуде, то се не признаје ни као добро, ни као зло. Ако ми не чинимо ни добро ни зло на основу сопствене воље, онда ми и не заслужујемо ни похвалу, ни награду, ни порицање, ни казну. Али и Бог, у том случају, постаје неправедан, јер једнима одређује добро, а другима – зло; такође се испоставља да Он нити влада, нити промишља о Својој креацији.<sup>30</sup>

Наведена размишљања говоре у прилог томе да се у концепцији Светогорца човек налази у нераскидивим везама са мироздањем, али та повезаност не подразумева фаталистички потчињену улогу, јер разум и слободна воља пружају могућност избора, самостварања своје судбине и самоодређивања сопственог постојања. Једно од кључних места у аргументацији Максима Грка своди се на оповргавање тада популарних астролошких учења да „звездани точак среће једне уздиже на различите власти и висине, друге низвргава одатле и шаље им различите катастрофе и бешчашће... распоред звезда бива разлог што једни добијају богатство и славу и руководећи положај, а други – осакаћеност, беславље и крајње понижење”.<sup>31</sup> Тријумф кобне судбине и оспоравање провиденцијалности заправо ставља под сумњу човеков дар слободне воље, који, сматра Максим Грк, припада човеку по рођењу и представља сведочанство његове богоподобности. „Звездољупци” у својим астролошким тезама заступају концепцију према којој Бог, као створитељ звезда, постаје иницијатор свих земаљских зала. Астролошка учења из темеља дестабилизују визију остваривања свеопште хармоније, будући да полазе од премисе да постојање почива на тамној и ирационалној основи. Таква „онтологизација” зла коси се са смисленошћу Божијег промисла, због чега ће касније у фило-

<sup>30</sup> Исто, 232.

<sup>31</sup> Исто, 223.

зофији, а посебно у стваралаштву Достојевског, проблематика теодицеје бити од пресудне важности.

Дакле, у више наврата мислилац се супротставља астролошкој детерминисаности, стајући у одбрану хуманистичке тезе о човековој слободи, а отуда – и одговорности за последице његовог избора, понарочито ако се он свесно определи за пут зла. Релативизацијом човекове моћи одлучивања ишчезавају предуслови социолошке драме, јер без слободе вера у искупљење нема основа, а страх од Божје казне губи оправданост. Истовремено, проматрања Максима Грка по питањима одмазде и суда умногоне превазилазе ортодоксне представе о неизбежности недаћа, катастрофа, осуде за божје грехе, јер их он, поткрепљујући то историјским примерима, пре свега разматра у контексту човекове неспутаности у делима: „Тако, Константин Велики, први од царева хришћанских, не на основу точка среће или неког кретања планета, а јављањем крста, који се састојао од звезда, којим се он одозго наводио ка истинској вери и знамењима надањивао да се супротстави богоборцу Максентију, јер је знамење јасно говорило: ’Константине, овим победи непријатеља свог’.”<sup>32</sup> Сав патос религијско-филозофског размишљања тежи одбрани човековог достојанства и његове духовне слободе пред лицем Божјег промисла.

Очито је да се Максим Грк овде суочава са вечном дилемом која ће касније заокупљати руске религијске мислиоце. С једне стране, ако постоји предодређеност која управља свим човековим поступцима и његову личну историју окреће у судбину, тада је свако разматрање личног удела лишено смисла. С друге стране, ако предодређеност допушта човеку слободу избора и поступања, отвара се питање дозвољених граница властите воље и лимита људске самосталности. Светогорац уноси нову перспективу, указујући да се Бог не уплиће сваког тренутка у свет човекових поступака, али да је сваки од њих, упркос томе, обухваћен свеопштим планом постојања. Такође, на нивоу властите судбине човекова воља има суверено право – да се упуту Божјим путевима или да одступи од њих. На пресеку тих линија човеку није дато да спозна сву недокучивост догађаја, он може тек да наслућује, ослањајући се на несазнатљиви смисао збивања и препуштајући се вери у тајновиту историјску сврсисходност: „И промисао Божја о нама и стална брига Творца свих и Владике предстаје пред људима и постаје јасно да се само тим промислом и бригом гради све што се односи на наш и усмерава ка нашој добробити.”<sup>33</sup> Другим речима, хришћан-

<sup>32</sup> Исто, 229.

<sup>33</sup> Исто, т. 3, 174–175.

ска антропологија коју заступа мислилац заснива се на моралној урачунљивости људског бића, одбацујући сваки покушај његовог представљања као неодговорног. Истовремено, аутор указује на постојање антропоморфног и објективног закона постојања, који човека може уздићи, али га, у случају противљења, и низвргнути.

Антропологија Максима Грка подразумева синергијско учествовање човека у процесу спасења, непрекидну и непосредну комуникацију са Богом унутар животне области у којој он чини кораке и настоји да је усаврши. Апсолутни циљ на том путу је, како он истиче, прикупљање у себи „свих лепота Првобитног лика”.<sup>34</sup> На том путу му је загарантована борба са злом, како унутар њега самог, тако и међу људима, где Божје присуство не гарантује повољан исход, али ствара могућност његовог остварења. Високи човеков статус и уникатна вредност његове личности, способност духовног развоја, значајно место разумности на путу ка савршенству – никако не значе да је Максим Грк људско биће поставио на ниво Бога. Мислилац заступа синергијско-антрополошку концепцију, али не постулира илузије о човеку као бићу које је непогрешиво и нужно савршено. Живот људског бића састоји се од узлета али и пада, он може кренути путем више светости али и најстрашнијег греха. Сложена дијалектика душе и тела, борба различитих начела, судар узвишеног и тривијалног осликавају човека као „неодређено” и „дијалектично” биће, микрокосмос који представља капљицу микроздања. Комплексни свет људског бића огледа се у полисемантичним представама којима мислилац дочарава несагледиве дубине људске душе. Тако писац пореди човека са немирним морем које се „често таласа од јаких ветрова”<sup>35</sup>. Максим Грк допуњује ову слику тако што пореди људску душу са бродом који пловећи по таласима животних немира стреми ка вечном небеском пристаништу: „Слична си ти по свему, душо, броду који плови над пучином и шибају тебе свакојаки страшни ветрови.”<sup>36</sup> Она покушава „да без губитака дође до небеске луке, очувавши у целини све богатство својих врлина”<sup>37</sup>. Богољубиву душу аутор пореди са воском који „смекшава, прихватајући за себе изразе Божијих мудрости”.<sup>38</sup> Наиме, за Максима Грка човеков живот није тек реализација испрва задате суштине, већ је он, попут воска, материјал који пролази кроз процес самостварања, вођен својим правом егзистенцијалне слободе. Управо та слобода земаљском бићу додељује право и могућност

---

<sup>34</sup> Исто, т. 1, 1.

<sup>35</sup> Исто, т. 2, 41.

<sup>36</sup> Исто, т. 1, 13.

<sup>37</sup> Исто.

<sup>38</sup> Исто, т. 2, 191.

да непрестано учествује у дијалогу са Богом, иако Божанска природа у великој мери надилази људску:

Блажено и бестрасно Божанско биће и природа нетлена и недељива и на њу не могу утицати никаква струјања и сечења и страсти; наша душа, иако и словесна, и разумна, и бесмртна, придружена је нечистим страстима, и сладострашће плоти она присваја, и непохвално је оно побеђује. А божански дах који је Творац дунуо у лице првозданог никако није својеврсно струјање божанске суштине, јер божанска суштина је недељива и нетрулежна, као што је већ речено; него се тим (дахом) означава бесмртност, разумност и самовласност душе.<sup>39</sup>

Очигледна је онтолошка некомпатибилност субјеката: твар је занавек иноприродна свом Творцу. Таква дистинкција представља услов да човек, упркос својој несавршености и грешности, ипак остане уникатан, сачува своју људску препознатљивост. Дакле, „Божанству је својствена нествореност, присносусност, бесмртност, неизменљивост и неписивост, бестрасност”,<sup>40</sup> док је човековој природи – „створеност, смртност, пролазност, подложност страстима, променљивост, описивост, ограниченост и просторна обухвативост; својствено јој је да осећа глад, жеђ, да се замара, да тугује”.<sup>41</sup> На основу тог „расцепа”, тврди Максим Грк, настаје дијалог Божанства и пролазног човека, што даје сасвим нову димензију човековом путу, док му слобода, с друге стране, дарује перспективу могуће бесмртности његове душе. Како би се тај дијалог усмеравао правим путем, монах поучава да се време не сме траћити на сетовање, из којег исто тако може проистећи зло. Уместо тога, он призива душу да се отвори за Божје радости, да би се предухитрила незахвалност и тако још већи грех и очајање, двоструки губитак и отпадништво. Да би се избегао суморни сценарио и испунио егзистенцијални циљ, човеку је потребно, чак и у случају да не оствари свој потенцијал, да се мудро и трезвено усмери ка свом истинском призивању.

Посебно значајно место у стваралаштву Максима Грка заузима концепт срца, посебно у гносеолошком контексту његовог учења. Учесталост различитих израза за „срце” које налазимо у опусу Максима Грка, али и шире у средњовековној књижевности, као што су „тајно делање срца”, „просветливши срце”, „нечасност срца”, „одбити од срца”, „избацивши из срца својег”, „веровати срцем”

<sup>39</sup> Исто, т. 3, 139.

<sup>40</sup> Исто, 46.

<sup>41</sup> Исто, 47.

за Бога да је „Срцевидац”, потврђују да је у процесу сазнања емотивна страна и те како релевантна, па можда и пресудна у односу на разум и трезвеност. Христоцентричност коју заступа монах нарочито уздиже људско срце и наглашава његову кључну улогу у акту спознаје. У обраћању Максима Грка Параклиту (Духу Истине) наводи се да људи „тешког” или „високоумног” срца нису кадри да крену путем истине и добра. У поменутом „Слову о неуређењу и неделима” Василија јадикује да се грех неминовно рађа са „помрачењем неразумног срца”,<sup>42</sup> а то је последица првобитног пада и грех првих људи, након чега непрочишћеном срцу дубина постојања није више кристално јасно видљива. Сходно томе, „помрачено” или „сурово” срце постаје плодно место за корене неверства. Максим Грк превазилази праволинијска тумачења значаја срца, као средишњег дела човекове личности и организма, које, уколико је чисто, води разум ка путу избављења и поновном успостављању изгубљене хармоније.

\*

Антрополошки моменат који потенцира Максим Грк почива на убеђењу да је у центру космоса земља са људима. Човек има готово неслагљиву слободу да се уздиже до савршенства и остварење те могућности зависи искључиво од његове активности и духовног раста на том путу. Светогорац је присталица антропоцентризма који постулира неспорну човекову вредност унутар бесконачности мироздања. Он је био прекретница у развоју руске религијске мисли, јер је проширио видокруг тадашњих руских мислилаца и књижевника уносећи у тадашњу религијско-филозофску традицију сасвим нову дубину: „Његово многострано деловање у Москви имало је и те како суштински значај за културну еволуцију Русије и произвело тако далекосежне последице да се савремени историчари готово једногласно слажу како је Максим био најзначајнија духовна личност Русије XVI века.”<sup>43</sup> Својом појавом он је подстакао значајна тектонска померања у културном животу, нудећи у својим трактатима енциклопедијско и полихисторско знање, које је било правовремена надоградња научног, књижевног и просветитељског рада који је у тадашњој Московји био у пуном јеку. Он је био слободан мислилац, што му је пружило могућност неспутаног стварања, неустрашивог размишљања, померања граница у односу на неприкосновене ауторитете.

<sup>42</sup> Исто, т. 1, 206.

<sup>43</sup> William K. Medlin, Christos G. Patrinelis, *Renaissance Influences and Religious Reforms in Russia*, Librairie Droz, Geneve 1971, 20.

## Summary

This scholarly paper examines the oeuvre of Maximus the Greek, one of the most significant writers, religious thinkers, and encyclopedists in sixteenth-century Russia. An analysis of historical circumstances leads to the conclusion that the arrival of a monk endowed with polymathic knowledge at the time of Muscovy's consolidation was both necessary and timely. The main objective of the research is to demonstrate how the creative work of the learned Greek predetermined numerous cultural achievements, literary disputes, and religious issues, thereby exerting a decisive influence on the social climate and subsequent Russian religious thinkers.

By analyzing the works of the learned monk, the paper shows and substantiates that Maximus the Greek was a thinker in whom truth-seeking and ardor, spiritual sobriety and philosophical moderation, emulation of great classical authors, and at the same time the transcendence of their influence were uniquely combined. The author's opus serves as a testament to his aversion to speculative philosophizing, while practical action and unwavering adherence to moral duty were primary, which makes him one of the first thinkers in Russian culture to zealously advocate the idea of the unity of word and thought. Furthermore, the paper elaborates on the cornerstone of his worldview, anthropocentrism, which in his case existed in harmonic union with theological positions.

*Keywords:* Maximus the Greek, Russian religious thought, Christianity, Muscovy, anthropocentrism

Др Лазар П. Милентијевић  
Универзитет у Новом Саду  
Филозофски факултет  
Одсек за славистику  
milentijeviclazar@ff.uns.ac.rs