



УДК 27-31-185 Максим Исповедник, свети
DOI: 10.5937/sabornost2216059S
Оригинални научни рад

Небојша Стевановић*

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд
Институт за Систематско богословље
(докторанд)

Онтолошки статус *иноми* у богословском опусу светог Максима Исповедника

Abstract: Питање *иноми* у богословском опусу светог Максима Исповедника представља херменеутички код за правилно разумевање диотелитске христологије, као и максимовске антропологије и сотириологије. Преиспитивање значења и места *иноми* у богословској мисли овог светитеља може помоћи у бољем разумевању важности реалности воље у оквирима христолошких расправâ VII века. Фокус истраживања огледа се у разматрању онтолошког статуса *иноми* у *Дисџуџу са Пиром*, где свети Максим пружа аутентично тумачење воље, постављајући је у директну везу са христологијом, сотириологијом, те, на крају, есхатологијом. На тим основама, смер истраживања усмерен је ка рецепцији појма *иноми* до светог Максима, како би се указало на нова значења која он пружа. Оваква перспектива, *иноми* доводи у везу са појмом *ипоересис*, који је усмерен на истоветну реалност, стварност воље. Уочавањем сличности и разлика између ова два појма долази се до централног момента максимовског диотелизма, до релације 'природна воља — гноми', при чему се истраживање усмерава ка есхатолошкој перспективи *иноми*, где ће се дати коначан одговор онтолошког статуса *иноми* у богословском опусу светог Максима.

Key words: свети Максим Исповедник, 'Диспут са Пиром', *иноми*, *ипоересис*, природна воља, постојање, есхатолошка реалност.

Увод

Концепт *иноми* заузима важно место у богословском опусу светог Максима Исповедника. Чини се да је овај појам неретко *деконтекстуализован* у односу на максимовски корпус, попримајући консеквентно неадекватно значење. Имајући у виду конститутивни карактер овог појма у диотелитском богословљу светог Максима, као и рецепцију његовог богословља у савременом систематском богословљу¹, у раду ће бити говора о онтолошком

* nstevanovic.17005@bfspc.bg.ac.rs

¹ О утицају богословске мисли светог Максима, конкретно, на примеру Епифановича, Балтазара, Шервуда и др. види: Lollar, 2015, стр. 380–391.

не губи базично евхаристијско утемељење, те се као такво и посматра, не у интелектуално-индивидуалном смислу, већ као пројава евхаристијског опита заједнице и сусрета⁷. Еклисиолошко утемељење овог појма није изгубљено ни у перспективи *іноми* као реалности вољи.

Наиме, већ код светог Игнатија и светог Јустина *іноми* се идентификује са вољом, тачније са Божјом вољом⁸. Такође, *іноми* се поима и као избор између добра и зла⁹, као и супротност појму *ананки*, фокусираном, свакако, на аспекте људске воље: ‘слободна воља’¹⁰, као и ‘воља ослабљена гре-

⁷ Игнатије Антиохијски, *Филаделфијцима* 3. 3. (SC 10, 142 [12–13]). Види, такође: Јустин Мученик, *Дијалоџ са Трифоном* 35. 4. 6. (PG VI, 552A = SFC 3, 55): Εἰσὶν οὖν καὶ ἐγένοντο, ὧ φίλοι ἄνδρες, πολλοὶ οἱ ἄθεα καὶ βλάβσημα λέγειν καὶ πρᾶττειν ἐδίδαξαν, ἐν ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ προσελθόντες καὶ εἰσὶν ὑφ’ ἡμῶν, ἀπὸ τῆς προσωνημίας τῶν ἀνδρῶν, ἐξ οὔπερ ἐκάστη διδαχὴ καὶ γνώμη ἤρξατο. („И тако, пријатељи, постоје и било је много таквих који су, дошавши у име Исусово, научили да говоре и чине безбожне и догохулне ствари: познати су међу нама по именима оних од којих је потекла ова или она доктрина и мишљење“). Као и: Јевсевије Кесаријски, *Црквена историја* IV, 22 (PG XX, 381A = SC 31, 201): ο Ἦσαν δὲ γνώμαι διάφοροι ἐν τῇ περιτομῇ ἐν υἰοῖς Ἰσραὴλ („Постојала су различита тумачења међу одрезаним синовима Израилевим“).

⁸ О *іноми* као вољи Божјој: Игнатије Антиохијски, *Ефесцима* 3. 2. (SC 10, 70 [5–6]): ἀλλ’ ἐπεὶ ἡ ἀγάπη· οὐκ ἐξ· με σιωπᾶν περὶ ὑμῶν, διὰ τοῦτο προέλαβον παρακαλεῖν ὑμᾶς, ὅπως συντρέχητε τῇ γνώμῃ τοῦ Θεοῦ. („Али, пошто љубав не допушта да ћутим о вама, зато сам претходно и узео да вас молим да сложено следите вољи Божјој“). *Гноми* у христолошком контексту: *Ibid.*, *Римљанима* 8.3. (SC 10, 136 [1–2]): [...] οὐ κατὰ σάρκα ὑμῖν ἔγραψα, ἀλλὰ κατὰ γνώμην Θεοῦ. („[...] не написах вам ово по телу, него по вољи Божјој“). Као и: Јустин Мученик, *Дијалоџ са Трифоном* 95. 2. (PG VI, 701C = SFC 3, 146): καὶ οὐχὶ μᾶλλον ἑαυτοὺς θρηνεῖτε; Εἰ γὰρ καὶ ὁ Πατήρ αὐτοῦ, καὶ αὐτὸς παθεῖν ταῦτα αὐτὸν ὑπὲρ τοῦ ἀνθρωπείου γένους ἐνήργησεν, ὑμεῖς οὐχ ὡς γνώμη Θεοῦ ἐπράξατε („И нека нико од вас не каже: ако је Отац хтео да ово претрпи да би се људски род променио Његовом пошаста, онда нисмо учинили никакво зло“).

⁹ Кирило Александријски, *De adoratione in spiritu et veritate* VI (PG LXVIII, 456D): „Ἐωλον ἀρτίως των ἀθέων την δόξαν ἀπηλέγχομεν, οὐκ ἐξαγωνίοις χρώμενου λογισμούς, ἀλλ’ ἐξ ἀναγκαίων ἐννοιῶν ἀποφαίνοντες, ὅτι τῆς ἀνθρώπου διανοίας οὐ γένεσις ἔχει τους οἰακάς, ἀλλ’ οὐδ’ Ἐψαρμένης ἡμῖν σκληρός τε καὶ δυσδιά φукτος ἐπερριπται ζυγός, ἀλλ’ ὅτι κυρία των ἐν αἰρέσει πρακτέων η ἐκάστου γνώμη, καὶ ἐφ’ ἡμῖν αὐτοῖς το ἐλέσθαι δραν το δοκοῦν, εἴτ’ ἀγαθόν, εἴτε φαῦλον („Мало више смо осудили празно мишљење атеиста, не користећи се закључцима који се не односе на спорно питање, већ из неопходних разматрања да није рођење оно које управља кормилом људских мисли и да је суров и неизбежан јарам Судбине није на нама, већ да је воља свакога владар оних који су изабрани за поступке и на нама је да изаберемо шта је исправно: добро или зло“).

¹⁰ Климент Александријски, *Pedagogus* I, 2 (PG VI, 253A = SC 70, 114 [14–15]): δεῦτερον δὲ μηδενὸς τῶν κατὰ γνώμην ἐφάσασθαι ποτε ἀδικημάτων ὅπερ οἰκεῖον σοφοῦ („Најближе овом савршенству је не грешити слободном вољом; ово је природа мудраца“). Уп. Татијан, *Adversus Graecos* VII (PG VI, 820C — Whittaker, 1982, стр. 12): [...] τῇ δὲ τῶν αἰρουμένων αὐτεξουσιῶν γνώμη („[...] већ слободним произвољењем одабраних“). На овом месту појам *іноми* кореспондира са симултаним значењским обликом ‘αὐτεξουσίον’. Иначе, Татијан је први у хришћанском корпусу употребио појам слободне воље, повезујући га у *Adversus Graecos* VII, 1 (PG VI, 821A = Whittaker, 1982, стр. 13) са ἐλευθερία и *ἡροперсис*. Уп. Ђаковац, 2018, стр. 200.

већ стиче назнаке људског, релативног, неодређеног, у погледу усмерења. Свети Максим термин *ἰροερεσις*¹⁸ и *ἰνοме*, иако познајући њихове разлике, свесно користи као *синониме*, али, ипак, у већој мери *ἰноми*¹⁹. Најпре, свети Максим вољу дефинише као својство природе и зато је одређује као „силу стремљења са природом која у себи обухвата сва својства која суштински припадају природи“ (Флоровски, 2009, стр. 219). Са једне стране, свети Максим *ἰροερεσις* дефинише као избор средстава који ће водити и бити усмерени ка неком циљу. Другим речима, она је просуђивање (βουλή), чиме бива повезана са трагајућом жељом, жудњом (ὄρεξις), а сâмо просуђивање је ствар наше моћи. Сâмим тим, *ἰноми* заправо следује за *ἰροερεσις*, при чему је *ἰноми* наклоност поменуте жудње и жеље, док *ἰροερεσις* представља њену актуализацију (Батрелос, 2008, стр. 153–154). Другачије, *ἰноми* и *ἰροερεσις* односе се као потенцијалност и актуалност. Као таква, *ἰноми* се код светог Максима повезује са *како* (πῶς), односно, са *личношћу*, јер свети Максим јасно говори о *ἰноми* коју дефинише као „слободно издирајуће настројење које стреми ка једном или другом, не означавајући природу, него дословно личности и ипостас“ (Ђаковац, 2015, стр. 82)²⁰.

Јасно је да је *ἰноми* код светог Максима *онтолошка катџејорија*, она је онтолошки усађена у човеку од стране Бога и као таква се испољава као воља, слобода, извољење (Јевтић, 2012, стр. 220–221). Или, на другом месту, *ἰноми* је повезана са покретом који је последица природе (Thunberg, 1995, стр. 216). Зато, свети Максим, у *Дисципији са Пиром*, *ἰноми* повезује са начином употребе, а не са начелом природе²¹. *Гноми*, стога, представља начин живљења, личну склоност, или *habitus*. Поред њене нестабилности, будући повезана са природом, и са њом у сагласју, а с обзиром Божји план “Тајне Христове”²², *ἰноми* као начин употребе се не мора пројављивати само

¹⁸ О сâмом појму *ἰροερεσις*, употреби и рецепцији у патристичком корпусу види: Lampe, 1961, стр. 1133–1134. О историји значења *ἰροερεσις* од Аристотела до Григорија Ниског и Немесија Емеског види: Ђаковац, 2015, стр. 69–80.

¹⁹ *Ibid.*, стр. 80.

²⁰ Уп. Максим Исповедник, *Opuscula Theologica et Polemica* (PG XCI, 192BC).

²¹ *Ibid.*, *Disputatio cum Pyrrho* (PG XCI, 308D): Καὶ διὰ τοῦτο ἐφ’ ἡμῶν καὶ γνώμη προσφυῶς λέγεται, τρόπος οὕσα χρήσεως, οἱ λόγος φύσεως („Стога се говори да је у нас гноми природена, будући начином употребе природе, а не њеним логосом“).

²² О важности ‘Тајне Христове’ у богословском опусу Светог Максима види: Јевтић 2012, стр. 285–300. Уп. и Максим Исповедник, *Одговор Таласију*, LX, 2 (PG XC, 621A): Τοῦτο ἐστὶ τὸ μακάριον, δι’ καὶ τὰ πάντα συνέστησαν, τέλος. Τοῦτο ἐστὶν καὶ τῆς ἀρχῆς τῶν ὄντων προεπινοούμενος θεῖος σκοπός, ὃν ορίζοντες εἶναι φαμεν, προεπινοούμενον τέλος, οὐ ἔνεκα αὐτὸ δε ουδενός ἔνεκα („То је та велика и скривена Тајна. То је блажени крајњи циљ, ради кога је све створено. То је тај дожански циљ, предзамисљен пре почетка свих бића, којег одређујући кажемо: да је он унапред смишљен свршетак, ради којег је све, а он није ни ради чега (другог)“). *Ibid.*, *Αἰοριја* 7 (PG XCI, 1097B): Τα γὰρ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον μὲν ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν, νῦν δὲ φανερωθὲν διὰ τῆς τοῦ Υἱοῦ “ καὶ Θεοῦ ἀληθινῆς καὶ τελείας ἐνανθρωπήσεως, τοῦ ἐνώσαντος ἑαυτῷ καθ’ ὑπόστασιν ὀδιαμέ τως τε καὶ ἀσυγχύτως τὴν ἡμετέραν φύσιν („Јер тајна која је сакривена од нараштаја и векова сада се открива

3. Гноми и природна воља

Природна воља, какву је налазимо код Светог Максима, јавља се као воља за *иосїојањем*, а не као изабирање понуђених датости, својствено *їноми*. Природна воља упућује на унутрашњу динамику постојања, те сáмим тим воља као природно својство не може бити концептуализована појмом способности расуђивања. За разлику од *їноми*, природна воља је *уїодобљавајућа*, релациона (Farrell, 1989, стр. 177). Из тог разлога се значење ‘*παράχρησις*’ не може повезати са природном вољом, већ представља својство *їноми* (Ђаковац, 2018, стр. 217). Остајући на истом курсу, следи закључак да истинита пројава људске воље и не може бити гномичка, јер то значи остајање у оквирима статичког онтолошког модела, насупротив динамичког, који сáмо постојање објашњава појмовима *ероса* и ‘*ἔκστασις*’²⁷.

Управо у повезивању воље са сáмим постојањем лежи херменеутички кóд за правилно разумевање диотелитске мисли светог Максима. Да би природна воља била актуализована са собом потребно је да у реалности обожења трансцендира своје тварне ограничености, „ипостасним учешћем у животу“ (Ђаковац, 2018, стр. 218). Из тог разлога, воља као изабирање, избор, која се у онтолошком смислу пројављује као *нейосїојање*, мора бити одбачена. Директно: „Због тога ће гномичка људска воља у будућем веку престати да постоји, пошто неће имати пред собом објекте између којих бира, већ *Личносїи коју љуби*“ (Ibid., стр. 219). *Оїредмеђивање*, дакле, подразумева свођење објекта на проста објективна својствá. Уколико, са друге стране, нема објективних својстава које су подвргнути анализи и одабиру, што се чини у динамичкој онтологији, нема ни изборне и променљиве воље — *їноми*. У истом смеру креће се и мисао о. Јована Мајендорфа.

У контексту разматрања греха и последица истог, Мајендорф у ове оквире поставља Максимово разликовање природне воље и *їноми*. Говорећи о природној вољи као ‘динамичкој особини’ створеног, наглашава могућност изопачења природне воље, као и сáме природе. Директно: „То она може стога што поседује слободу или гномичку вољу која је способна да човека усмери добру и опонашању Бога [...] и такође способна да изврши грех, јер наше спасење зависи од наше воље“ (Мајендорф, 2008, стр. 198). Стога, Мајендорф наглашава *амбивалентносїи їноми*, у чему је истоветан Епифановичевом погледу, који експлицитно наглашава: „Пад је извршен у оној области у којој је човек био дужан да оствари своје одређење — у области своје воље“, напомињући у наставку да је по светом Максиму „зло недостатак (*ἔλλειψις*) и небдиће (*ἀνυπαρξία*)“ (Епифанович, 2020, стр. 81–82). Закључује се да у дијалектичности са природном вољом, неопходно *одожење їноми* које се поистовећује са њеним испуњењем.

²⁷ На овом месту подсећамо на књигу једног од најистакнутијих православних теолога, Христа Јанараса који се, у виду монографије, бави питање односа личности и ероса (Јанарас, 2009).

створености бића, при чему Батрелос одмах реагује рекавши да свети Максим *иноме* повезује са грешним стањем нашег човештва³¹.

Са друге стране, Батрелос напомиње да свети Максим у *Дисципи*у прихвата Кирилово одређење према коме је *иноми* начин живљења, партикуларисана воља (ποία θέλησις), али га, како говори свети Максим, искључује у Христу због претпоставке просуђивања и избора (ἐπιλογή). Као последице јављају се незнање, сумња, супротстављене могућности. Свети Максим напомиње да *ироересис* и *иноми* одговарају нама³², док би у Христу отвориле могућност дијалектичког кретања ‘κατὰ φύσιν — παρά φύσιν’. У том случају, „Христос не би био бестрасан, већ само уздржљив и напредовао би у врлини“ (Батрелос, 2008, стр. 163). Надаље, свети Максим, такође, искључује проеретску и гномичку вољу из Христовог човештва³³ на основу тога што Он није био потчињен *ироцесу* одлучивања и просуђивања, већ је људска воља била обожена и покретана ипостаси Бога Логоса. Зато, Батрелос закључује да би постојање гномичке воље у Христу, као и у Светој Тројици, неминовно означавала *суироцијављености* (*Ibid.*, стр. 165). Сумирано, као разлог порицања *иноми* у Христу јесте повезивање *иноми* са незнањем, грешношћу, са реалношћу пале људске личности, насупрот безгрешној, људској вољи у Христу, усмереној ка добру, ослобођеној просуђивања, која је била покретана партикуларним делима људског хтења од стране божанске ипостаси Сина³⁴.

Закључак

На основу изложеног, следи закључак да *иноми* представља вишезначан појам који у опусу светог Максима задобија специфично значење, пресудно у даљем теолошком развоју. Рецепција овог појма у периоду пре светог

³¹ Упућујемо на максимовски концепт ‘ἄρα τὸ γενέσθαι’, према коме је до пада дошло *испо-време*но са стварањем, без постојања дијастатичности/интервала. О томе опширно: Ђаковац, 2018, стр. 37–62.

³² Зато је човекова судбина у његовим рукама, будући да Богочовечанска икономија не укида човекову самовласност, односно, слободу као самоопредељење, као *иноми* Уп. Јевтић, 2012, стр. 357. Као и Максим Исповедник, *Expositio orationis dominicae* (PG XC, 880): Βουλομένων γάρ, οὐ τυραννομένων το τῆς σωτηρίας μυστήριον („Тајна спасења је хотећих, а не принуђених“).

³³ Епископ Атанасије, блажене успомене, напомиње да реч *иноми* код Максима означава вољевно-мисаони акт/покрет човека, слободно извољен од њега као словесног бића. Али, наглашава да свети Максим *иноми* не повезује са Христом и Богом, те тако Христос нема гномичку вољу, односно, самовољно произвољење, расположење, избор. Уп. Јевтић, 2012, стр. 356.

³⁴ Уп. Батрелос, 2008, стр. 166: „Нигде не налазимо да Максим пориче да је Христос имао безгрешну, не-просуђујућу, и ка-добру-усмерену људску вољу, која је била обликована, покретана и остваривана у партикуларним делима људског хтења од стране божанске личности Логоса у послушности Оцу. Напротив, читава његова диотелитска Христологија наглашава ову истину“.

Максима указује на употребу у *еклисијалном* контексту, док се код светог Максима доминантна употреба овог појма огледа у христологији. Као основне карактеристике *ѿноми* намећу се: неодређеност, неутемељеност, огреховљеност, потенцијална супростављеност. Ови аспекти бића, слеђујући максимовској логици, треба да буду трансцендирани у мери свог испуњења, у реалност вечног 'амин'. Другим речима, надилажење *ѿноми* не значи негирање или нестанак *ѿноми* као такве, већ је надилажење темпорално и логички истоветно испуњењу у *есхѿѿолошкој сѿвѿарносѿи*.

Христос, као парадигма есхатолошког начина постојања, нема *ѿноми*, што се закључује на основу различитих аспеката који овај појам имплицира. Имајући у виду круцијалност овог појма у корпусу светог Максима, потребно је усмерити мисао ка *имѿерѿѿивној* неопходности бављења овом проблематиком, у циљу адекватног разумевања теолошке терминологије 'првог систематичара' Истока³⁵, не губећи христолошку и сотириолошку визуру проблема.

³⁵ Уп. На овај начин светог Максима посматрају двојица аутора, притом из различитих перспектива, долазећи до истоветног закључка о томе да је почетак систематичности и синтезе мисли на Истоку полази од светог Максима Исповедника, док конкретније облике задобија код светог Јована Дамаскина Уп. Татакис, 2002, стр. 94–106. Као и Бредшоу, 2012, стр. 284.

Извори

- Barnabé (1971). *Epître*. У R. A. Kraft (пр.), SC 172 (стр. 214). Paris: Les Editions du Cerf.
- Clément D' Alexandrie (1960). *Le Pédagogue, livre I*. У H. I. Marrou (пр.), SC 70 (стр. 114). Paris: Les Editions du Cerf.
- Eusebe de Césarée (1986). *Histoire ecclésiastique, livres I-IV*. У G. Bardy (пр.), SC 31 (стр. 201). Paris: Les Editions du Cerf.
- Ignacé d' Antioche (1958). *Lettres et Martyre de Polycarpe de Smyrne*. У P. Th. Camelot (пр.), SC 10 (str. 70, 142, 146, 180). Paris: Les Editions du Cerf.
- Lightfoot, J. B. (1907). *The Apostolic Fathers*. Macmillian.
- Migne, J. P. (ур.) (1857–1866). *Patrologiae Cursus completes. Series graeca*. Vol. 6, 8, 20, 39, 58, 61, 68, 90, 91. Paris.
- Nestle, E. and Aland, K. (пр.). (2018). *Novum Testamentum Graece 28* (German Bible Society). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, online edition. Презето 10.11. 2022 ca: <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/novum-testamentum-graeca-na-28/read-the-bible-text/bibel/text/lesen/stelle/50/260001/269999/ch/238c1d767ea1fob899f8c00b55a55831/>
- Slusser, M. (2003). *St. Justin Martyr, Dialogue with Trypho* (SFC 3). New York: The Catholic University of America Press.

Литература

- Батрелос, Д. (2008). *Визанџијски Хрисџос — личносћ, љрирода, воља у хрисџолоџији Свеџої Максима Исџоведника*. Крагујевац: Каленић.
- Болотов, В. В. (2006). *Исџорија Цркве у љериоду васељенских сабора — исџорија доџсловске мисли*. Краљево: Жички путокази.
- Бредшоу, Д. (2012). *Арисџоџел на исџоку и заџаду — метафизика и љоделеносћ хрисџансџива*. Београд — Карловац: Мартириа.
- Whittaker, M. (1982). *Tatian: Oratio ad Graecos and Fragments*. Oxford: Oxford University Press.
- Ђаковац, А. (2015). Употреба појма *проаџреџис* од Аристотела до Св. Максима Исповедника. *Theoria*, 3, 69–86.
- Ђаковац, А. (2018). *Речено и неизреџиво — дискурзивносћ азмаџске онџолоџије у аџорейџици Свеџої Максима Исџоведника*. Београд: ПБФ — Институт за теолошка истраживања.

- Епифанович, С. (2020). *Преџ. Максим Исџоведник и визанџиџско доџословџе*. Стари Бановци — Београд: Бернар.
- Јанарас, Х. (2009). *Личносџи и ерос*. Нови Сад: Беседа.
- Јевтић, А. (2012). *Свеџџи Максим Исџоведник — Живоџи и извор дела — са уводима, схолијама и сџудујама*. Врњци — Требиње — Лос Анџелес: Братство Светог Симеона Мироточивог.
- Јевтић, А. (2018). *Паџролоџија, књиџа џређа — Свеџџи Оџи и црквени џи-сџи Исџока од 4. Халкидонскоџ до 8. Фоџијевоџ васељенскоџ сабора (451–880)*. Београд — Требиње — Лос Анџелес: Братство Св. Симеона Мироточивог,
- Lampe, G. W. H. (1961). *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Oxford University Press.
- Lollar, J. (2015). *Reception of Maximian Thought in the Modern Era*. У Р. Aullen, B. Neil, *Oxford Handbook of Maximus the Confessor* (стр. 380–391). Oxford: Oxford University Press.
- Louth, A. (1996). *Maximus the Confessor*. London-New York: Routledge.
- Мајендорф, Ј. (2008). *Визанџиџско доџословџе — исџориџски џокови и доџ-маџске џеме*. Крагујевац: Каленић.
- Милићевић, В. (2010). *Расправа Светога Максима са Пиром (први део)*. *Телошки џоџлеџи*, XLII, 3–31.
- Татакис, В. (2002). *Визанџиџска философија*. Београд — Никшић: Јасен.
- Thunberg, L. (1995). *Microcosm and Mediator — Anthropology of Maximus the Confessor*. Illionis: Open Court, 1995.
- Farrell, J. (1986). *Free Choice in St. Maximus the Confessor*. South Canan-Pennsylvania: St. Tikhon's Seminary Press.
- Флоровски, Г. (2009). *Исџочни Оџи V-VIII века*. Манастир Хиландар: Хиландарски путокази.
- Sherwood, P. (1955). *The Earlier Ambiguity of Saint Maximus the Confessor and his refutation of origenism*. Roma: Studia Anselmiana.

Nebojša Stevanović

University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology, Belgrade
(PhD candidate)

Ontological status *gnome* in the theological opus of saint Maximus the Confessor

The question of the *gnome* in the theological opus of saint Maximus the Confessor represents a hermeneutic code for a proper understanding of diothelite christology, as well as maximian's anthropology and soteriology. Reexamining the meaning and place of the *gnome* in the theological thought of this saint can help in better understanding the importance of the reality of the will in the framework of christological discussions of the seventh century. The focus of the research is reflected in the consideration of the ontological status of the *gnome* in the Disputation with Pyrrhus, where saint Maximus provides an authentic interpretation of the will, placing it in a direct relationship with christology, soteriology, and, finally, eschatology. On those grounds, the direction of the research is directed towards the reception of the term *gnome* to saint Maximus, in order to point out the new meanings he provides. Such a perspective brings the *gnome* into connection with the concept of *proeresis*, which is directed to the same reality, the reality of the *will*. Observing the similarities and differences between these two concepts leads to the central moment of maximian's diotelism, to the relationship between the natural will and the *gnome*, whereby the research is directed towards the eschatological perspective of the *gnome*, where the final answer to the ontological status of the *gnome* in the theological opus of Saint Maximus will be given.

Key words: saint Maximus the Confessor, 'Disputations with Pyrrhus', *gnome*, *proeresis*, natural will, existence, eschatological reality.

Датум пријема чланка: 07. 10. 2022.

Датум прихватања чланка за објављивање: 28. 10. 2022.