



УДК 27-31-1 Максим Исповедник, свети  
27-285.2 Максим Исповедник, свети  
DOI: 10.5937/sabornost2115069J  
Оригинални научни рад

Александар Јевтић\*

Хришћански културни центар др Радован Биговић, Београд

## Асиметрична симетрија христологије

Питање о броју и јединству воља у Христу према „Расправи са Пиром“

**Abstract:** Учење о вољи или вољама у Христу представљало је велики изазов за богословље у VII веку. Од исхода спорова између монотелита и диотелита зависило је разумевање догмата који су у претходним вековима формулисани, али и будућност богословља. Овај рад настоји да предочи свеукупну сложеност пред којом је стајао Свети Максим Исповедник приликом формулисања учења о две воље у Христу, како је то приказано у спису *Расправа са Пиром*. Крајности монофизитства и несторијанства, вешто коришћене од стране монотелита, биле су стална претња али и подстицај за настанак великог искорака који је Христову личност истакао као централно место за разумевање спорних богословских питања. Христолошка асиметрична симетрија је резултат наведеног.

**Key words:** Свети Максим Исповедник, монотелитство, Христос, воља, личност, јединство, асиметрична симетрија.

### Увод

Учење о вољама у Господу Исусу Христу једна је од христолошких тема које чине саставни део богатог стваралаштва Светог Максима Исповедника (580–662). Праћење развоја овог учења упућује на целовитост Предања и повезаност различитих богословских области. Дело *Расправа са Пиром* је изражајан пример свеукупне сложености времена и дела Светог Максима. Оно одражава завршну фазу његовог спора са монотелитима и као такво представља извор богатог богословског садржаја за сагледавање важности учења о вољама у Христу. Диспут је вођен 28. јула 645. године у Картагини. Аутентичност овог списа вековима је сматрана неупитном. Свети Максим је сматран аутором, а сам текст је често посматран као белешка сачињена непосредно након самог догађаја. Новија истраживања везана за време настанка појединачних списа Светог Максима, указују да

\* jevtic.r.aleksandar@gmail.com

је време настанка *Расправе* најраније 645. године, док се за остале могуће детаље о каснијем не могу износити коначне тврдње<sup>1</sup>.

Специфичност овог списка у ширем корпусу дела која се баве питањем воља састоји се у детаљној аргументацији која нуди конкретна и јасна одређења појмова који су били главни предмет спорења са монотелитима. Поједине сумње и недоумице из ранијих Максимових списка које су давале могућност за погрешно или недобронамерно тумачење од стране његових опонената, овде су отклоњене. Дато им је одговарајуће тумачење и постављени су темељи за проверену употребу терминологије која ће бити у могућности да изрази јасно и недвосмислено учење о вољама у Христу. О утицају *Расправе* на касније богословске токове, важности проучавања аспеката учења о вољама који су у њој садржани, Билеј пише: „Расправа са Пиром садржи најјаснији израз Максимове доктрине, и што је боље или горе, узет је као његова коначна изјава по том питању у време Јована Дамаскина, који је помогао да се Максимово разумевање о људској вољи пренесе у касније Источне и Западне традиције.“<sup>2</sup>

### 1. Историјски контекст

Учење Светог Максима Исповедника о вољама у Исусу Христу неодвојиво је везано за богословске спорове који су по овом питању вођени током седмог века. Главни изазов било је монотелитско учење којим је исповедано постојање једне воље у Христу. Два основна узрока успона монотелитства у 7. веку били су царска политика хомогенизације империје и нерешени кириловски халкидонски теолошки проблеми<sup>3</sup>. Ратови које је Византија водила на Истоку, Египту и Палестини, почетком седмог века, изнедрили су једну нову теолошку пропаганду монотелитског и моноенергитског смера који је процењен као теолошка платформа погодна за превазилажење халкидонских раздора и тиме јачање политичког јединства царства. Према речима Јована Мајендорфа, монофизити са простора Сирије, Палестине и Египта гледали су са непријатељством на византијску званичну политику, до те мере да су чак са благонаклоношћу гледали на арапске освајаче<sup>4</sup>. Све време Ираклијеве управе вођене су борбе са Арапима, а нападали су и Словени и Авари са Запада. Зато су се јавила јака политичка настојања у циљу верског јединства царства, па је Ираклије посегао за покушајем компромиса уз помоћ монотелитског учења<sup>5</sup>. Након Мухамедове смрти (632),

<sup>1</sup> Jankowiak and Booth, 2015, стр. 63–64.

<sup>2</sup> Beeley, 2017, стр. 169–170.

<sup>3</sup> Farrell, 1989, стр. 68.

<sup>4</sup> Мацукас, 2007, стр. 6–7.

<sup>5</sup> У опсежној историјској студији, В. В. Болотов указује на сложене политичке односе које је Ираклије затекао по доласку на престо након уклањања са власти Фоке који је са престола уклонио цара Маврикија, чија је ћерка била удата за персијског владара. Тако је

Арапи крећу у освајања. Већ 635. године освајају Дамаск, 638. Јерусалим, 640. Персију, а 642. Александрију. Три од пет патријархата су изгубљени, а убрзо су уследиле побуне у Картагини (645) и у Равени (649). Свети Максим Исповедник и папа Мартин оптужени су за учешће у овим побунама<sup>6</sup>. У време јерусалимског патријарха Софронија (634–638) приметне су две јурисдикције на територији Палестине, због мешања цариградског цара и патријарха у унутрашња питања јерусалимског патријархата. Већ тада Свети Максим у неким писмима помиње новонастале проблеме<sup>7</sup>. План политичког измирења различитих богословских учења може се, према речима К. Говоруна, описати не као: „нека нова теолошка самодовољна доктрина, већ као *црквена икономија*.“<sup>8</sup>

Пир, игуман манастира у Хрисополису, долази на место патријарха цариградског крајем 638. године<sup>9</sup>. Могући мотив због кога је Пир учествовао у расправи је чињеница да је био протеран у Африку, али и његова нада да ће егзарх Григорије као припадник династије цара Ираклија можда успети да се домогне царског престола. Као узрок свргавања Пира са цариградског трона, позивајући се на историчара Нићифора, Говорун наводи да је Пир проневерио новац који му је цар Ираклије на смрти дао у сврху подршке борби наследника око престола. Уз притиске царског благајника Филагрија, он је новац вратио. Стао је на страну царице Мартине, друге царевог жене, па када је она изгубила борбу, а на престо дошао цар Констанс II, Пир је кажњен. Тако се обрео у прогонству у Африци<sup>10</sup>. Епископ Атанасије наводи да је народно мњење Пира сумњичило да је са царицом Марином учествовао у тровању цара Ираклија, па да је зато морао да побегне у Африку<sup>11</sup>.

---

цар Ираклије, пореклом Јерменин, био приморан да савезништво потражи међу Јерменима. Сматрао је да ће они због економске заосталости и неутемељеног преласка на монофизитство бити погодни за верски компромис. Сусрет у Теодосиопољу 622. са Павлом Једнооким, вођом севиријана, учинио је да цар изговори реченицу да у Христу постоји само *једна енергија*, па да би тако могли да се помире у верским несугласицама. Званични историјски извори овде виде корене моноенергитства и монотелитства, који ће убрзо од стране цариградског патријарха Сергија добити своје теолошко образложење (Болотов, 2006, стр. 368–375).

<sup>6</sup> Allen and Neil, 2002, стр. 7.

<sup>7</sup> Booth, 2014, стр. 187–188.

<sup>8</sup> Novorun, 2008, стр. 60.

<sup>9</sup> Занимљиву анализу питања познанства Светог Максима и Пира пре чувене расправе из 645. налазимо код Мадена. Уз позивање на више извора, он утврђује да је Максим био монах у манастиру у Хрисополису највероватније најкасније до 626. Уз констатацију Пирове изјаве да пре спора није познавао Максима, као вероватна показује се могућност да је Пир након 626. дошао у манастир и брзо напредовао до игуманског звања (Madden, 1982, стр. 8–9).

<sup>10</sup> Novorun, 2008, стр. 75.

<sup>11</sup> Јевтић, 2018, стр. 193.

У то време Свети Максим је већ дужи низ година боравио у Африци. Наиме, походи Персијанаца, Авара и Словена ка Цариграду и његова опсада 626. године, утицали су да Максим са ученицима преко Крита и Кипра оде у Африку. Његово блиско познанство са монахом Софронијем<sup>12</sup>, будућим патријархом јерусалимским (од 634), указује да је у Африци морао бити већ око 630. године.

У *Расјрави* се оживљава актуелност догађаја из спора патријарха Софронија и патријараха Кира и Сергија. Разлог томе највероватније је непростајање на политику Констанса II да се теолошки спорови релативизују због мира у царству. Са друге стране, исход расправе ће бити познат тек када га потврди Рим. Тамо ће и Пиру бити потврђено патријарашко достојанство, након што се одрекао *Екѿесиса*. Убрзо долази до сукоба егзарха Григорија и цара Констанса II. По латинским и муслиманским изворима, Григорије је убијен, а по неким сиријским изворима поражен и понижен. Пир се из Рима вратио у италијанску провинцију Равену код егзарха Платона где је опет исповедио монотелитство. Папа Теодор га је због тога анатемисао, а документ према неким каснијим изворима чак потписао евхаристијском крвљу<sup>13</sup>. Поново је био на трону као цариградски патријарх у току неколико месеци 654. године.

## 2. Христолошко наслеђе као изазов

Учење Светог Максима о вољама не може се разумети уколико се у обзир не узме богословско наслеђе које је представљало неминован изазов. Наиме, Халкидонски сабор (451) на коме је наглашено постојање једне личности Христове у две природе, допринео је повезивању теологије и икономије, донео терминолошку прецизност по питању разликовања личности и природе. Ипак, сви одговори нису дати и нека питања су и даље чекала одговор. Анти-халкидонска струја, била је оличена најпре у учењу њеног представника Севира Антиохијског<sup>14</sup>. Он је у халкидонском разликовању

<sup>12</sup> Поштовање које је гајио према Софронију очигледно је и у *Расјрави са Пиром*. Максим не прихвата Пирову оптужбу по којој је за богословску пометњу и спор између монотелита и диотелита крив Софроније. Он уз драгоцене историјске осврте указује да је Пиров претходник патријарх цариградски Сергије са својим учењем које је ширио био узрочник проблема (Μάξιμος ο Ομολογητής, *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 332C–333B).

<sup>13</sup> Booth, 2014, стр. 285–290.

<sup>14</sup> Према Грилмајеру, његов покушај стварања моста између Халкидона и Александрије на основу *Флорилоијума* из списка Кирила Александријског није успео. Био је превише једностран у избору места, која су захтевала већу прецизност и добронамерност у приступу (Grillmeier, 1995, стр. 47). Александар Ђаковац примећује савремене тенденције ка рехабилитацији Несторијевог учења, и истовремене оптужбе Кирила за монофизитство у христологији. Детаљном анализом контекста у коме богословствује Свети Кирило, указује на два битна момента. Први је да су услед коришћена

природе и личности у Христу на нивоу икономије<sup>15</sup>, и у учењу о две природе, видео опасност увођења људског субјекта одвојеног од Логоса и опасан призивок повратка на несторијанске позиције.

Халкидонски сабор је решио вертикалну осу питања природа, али не и хоризонталну. Тако се богословски спор усмерио ка икономијској равни<sup>16</sup>. Управо на овом основу, Болотов износи примедбу о специфичној разлици монотелитства у односу на монофизитство. Док су монофизити били заокупљени питањима из области метафизике, монотелитство тежиште богословске пажње покушава пренети на поље психологије. Ово се посебно односи на објашњење појединих спорних богословских термина<sup>17</sup>.

Креативна и одговорна богословска позиција Светог Максима могла би да се означи као пост-халкидонска и нео-халкидонска. Тек у лику Светог Максима на богословској сцени појављује се глас који ће бити способан да се уз стваралачке напоре супротстави различитим богословским застрањењима и да наговести адекватне систематске одговоре<sup>18</sup>. У актуелним богословским изазовима услед кризе суочавања са монотелитством, Свети Максим развија „халкидонску логику“<sup>19</sup>. Маден констатује Шервудову збуњеност да Максим једно време, пре спора са Пиром, превише пажње посвећује побијању Севировог монофизитства уместо да се окрене ка монотелитству. Даље објашњава да је Максим у Севировом учењу о „једној сложеној природи“ у Христу, препознао опасност која даље логички рађа нову јерес. Тако је Максим препознавао повезаност јеретичких учења и стварао комплексан богословски одговор на њих<sup>20</sup>.

Детаљно размотривши догађаје и учеснике богословских расправа након Халкидонског сабора, њихове домете са свим позитивним и негативним странама које прате историјско искуство, Д. Батрелос закључује: „Максим је био православни нео-халкидонац највећег калибра, и како је то већ показано, знао је како да допуни нео-халкидонство симетричним цртама (у Христологији). Његов највећи допринос је, како је показано, у приписивању

---

неистанчане терминологије поједине Кирилове христолошке формулације остале несавршене. Други је да је Кирилова христологија исправна, заснована на признавању истинитости божанства и човечанства у Христу, на темељу ипостасног јединства (Ђаковац, 2014, стр. 77–78).

<sup>15</sup> Важно је приметити да се у *Расправи са Пиром*, налази једно место које несумњиво указује на Пирову богословску регресију и нагињање ка монофизитству. Оно се базира на тврдњи/предлогу да би до сагласности између монотелита и диотелита могло доћи ако се направи разликовање на нивоу теологије и икономије. Максим на ову лукавост неће пристати, свестан последица и компромиса који би уследили (PG 91, 348D–349C).

<sup>16</sup> Farrell, 1989, стр. 175.

<sup>17</sup> Болотов, 2006, стр. 368.

<sup>18</sup> Мајендорф, 2003, стр. 129.

<sup>19</sup> Louth, 1996, стр. 22.

<sup>20</sup> Madden, 1980, стр. 23–24.

Христу две воље и две енергије. Халкидон, са својом употребом концепта 'личност/ипостас' и 'природа/суштина' можда унеколико представља статични приступ Тајни Оваплоћења. Динамички аспект ове стварности донело је учење Светог Максима о Христовим вољама и енергијама.<sup>21</sup>

### 3. Личносно утемељење асиметричне симетрије

Халкидонско учење о две природе у једној личности Бога Логоса постало је темељ на коме су своја богословска учења развијале наредне генерације. Аполинаријева асиметрична христологија са непотпуним човештвом Христовим, тенденције антиохијске школе ка двосубјективности, монофизитско христолошко јединство на нивоу природе, могли су се избећи само истицањем важности појма личности (ὁλόστας). Према Батрелосовом запажању: „Значај равнотеже између асиметрије на нивоу личности и симетрије на нивоу двају природа (у мери у којој уопште може бити симетрије између божанске и човечанске природе), које су делови једне ипостасне целине, сапостојећи у ипостаси Христовој (виђеној као крајњи производ ипостасног сједињења) или у божанској личности Логоса, тешко може бити пренебрегнут.“<sup>22</sup>

У седмом веку монотелитско учење је реактуализовало питање христолошке симетрије и асиметрије, али сада по питању учења о вољи/вољама. Кључни приговор диотелитској концепцији био је да уколико би Христос имао две воље, божанску и људску, ова друга би се неминовно кретала руковођена греховношћу супротно божанској вољи. Постављено је и питање субјекта хтења. Недоумица је појачана различитим тумачењем одломка из *Томоса* папе Лава који наглашава заједништво у делању сваке од природа у Христу. Око овога вођени су спорови како у време Халкидонског сабора, тако и након њега. Трагове истих налазимо у више Максимових списа, међу којима је и *Расправа*<sup>23</sup>. Свети Максим је ову формулу о сједињењу из *Томоса* користио опрезно у смислу потврде диоенергитског учења, али избегавајући да природе учини субјектима хтења<sup>24</sup>.

У *Расправи*, Пир као почетно становиште износи тезу о нумеричкој еквиваленцији по питању учења о вољи и личности у Христу. Наглашава потребу за логичком доследношћу, по којој из тога да је један Христос, следи да Он има једну вољу<sup>25</sup>. Тако се број воља везује за број личности у Христу, и истиче да воља подразумева оне који воле (субјекте воље)<sup>26</sup>. Уче-

<sup>21</sup> Батрелос, 2008, стр. 122.

<sup>22</sup> Исто, стр. 55–56.

<sup>23</sup> Исто, стр. 182–194.

<sup>24</sup> PG 91, 352B.

<sup>25</sup> PG 91, 288D–289A.

<sup>26</sup> PG 91, 289D.



ње о две воље по њему би водило ка два субјекта (личности) у Христу. То би захтевало онтолошку супротстављеност. Кроз предлог једне сложене (σύνθετον) воље, Пир тврди да се залаже за очување својеврсне симетричности и јединства у Христу: „Но, будући да оно што је из две природе једним сложеним називамо, није ли исто тако могуће назвати једним и оно што је из две природне воље, тако да се они који говоре да су две воље Христове, полазећи од разлике природа, као и они који говоре да је једна, полазећи од чврстог јединства, више међусобно не разликују празним речима, *јер није нам у речима истина*, како каже велики у богословљу Григорије, *већ у стварности*?“<sup>27</sup>

Максим не жели да пристане на симетрију која има претензију да брани јединство у Христу кроз нумеричко везивање воље за личност. Христолошки оквир аргументације проширује тријадолошким. Разлог томе је што питање воља не може да се решава без питања природа: „Јер као што број природа истога и једнога Христа, будући благочестиво поиман и речима објављиван, не дели Христа, већ очувава, поред јединства, и разлику природа, тако и број суштински припадајућих његовим природама воља и дејстава (φύσει θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν), пошто исти беше по обема природама, како је речено, и вољан и делатан за наше спасење, не уводи разлику, далеко било, већ, јасно је, само истих јединством (ἐνώσει) одржање и очување.“<sup>28</sup>

Како би показао све импликације теологије која не би укључивала наведено, Максим указује на последице везивања броја личности за број воља. Убрзо би се дошло до савелијанске поставке, јер би учење о једној вољи у Светој Тројици указивало на једну личност (διὰ μὲν τὸ ἓν αὐτῆς θέλημα, μία καὶ ἡ ὑπόστασις); учење о три личности би указивало на три воље, а даље на три природе (διὰ δὲ τὰ τρία πρόσωπα, τρία καὶ τὰ θελήματα· καὶ διὰ τοῦτο τρεῖς φύσεις)<sup>29</sup>. Тако се долази до аријанства. Питање учења о вољи показује се нерешивим изван односа са учењем о личности и природи.

Максим вољу везује за природу: τὸ ἀπλῶς θέλειν, φύσεω<sup>30</sup>. Важно је приметити да се овде говори о једноставној вољности, што ће имати велику важност у образлагању разлике између природне и гномичке воље<sup>31</sup>. По

<sup>27</sup> PG 91, 296B.

<sup>28</sup> PG 91, 289C.

<sup>29</sup> PG 91, 289D.

<sup>30</sup> PG 91, 292B.

<sup>31</sup> На основу израза садржаја и употребе израза ἀπλῶς θέλειν могуће је очувати учење о чистоти људске природе и воље коју Христос узима на себе приликом Оваплоћења. Тачније, ово је веома важно место за полемику око гномичке воље — где преузимање људске природе не значи и поседовање гномичке, већ природне воље. Личност Логоса је та која не дозвољава да природна воља постане гномичка. Управо је то разлика у односу на људе, који своју природу имају ипостазирани у људској ипостаси, па су тако од Адама до данас у искуству претварања природне воље у гномичку. Разлика

Оцима, једна воља (θέλημα) указује на једну суштину (οὐσία), па тако монотелити неминовно уче супротно од Отаца на које се позивају. Последују јересима претходним. Избегавање повезивања воље са природом доводи до закључка: „К томе и ако поричу да је воља природна, рећи ће било да је ипостасна, било да је противприродна. Но, ако кажу да је ипостасна, диће да је Син друге воље од Оца. Јер ипостасно је само оно што је одлика саме ипостаси. Ако ли је против природе, диће да догматишу укидање његових суштину, пошто противприродно уништава оно што је по природи.“<sup>32</sup>

Истиче да су Оци о јединству природа говорили мислећи на јединство по начину размене (ἀντιδόσεως τρόπῳ)<sup>33</sup>, а не по логосу природе (τόν φυσικόν λόγον)<sup>34</sup>. Усвојење човечанске воље од стране Логоса је суштинско (τήν οὐσιώδη), а не односно (τήν σχητικήν).

Призивајући лик митског козојелена Максим тврди да је учење о сједињењу две воље у једну неприхватљиво са становишта Светог Писма, Отаца и саме природе створења<sup>35</sup>. Уз позивање на Светог Василија Великог и Атанасија Великог који су тврдили да Господ није само ум, већ и хтење, вољење и деловање (θέλησις, βούλησις, ἐνέργεια), Максим наводи део из Климентових *Сиромата*<sup>36</sup> који указује да су сва три ова својства природе сједињена по ипостаси (καθ' ὑπόστασιν ἐνωθείση)<sup>37</sup>. Јединство не може бити остваривано на нивоу некакве сложене природе или воље, већ једино у ипостаси Христовој (ἐν τῇ ὑποστάσει). Она не поништава различитост воља, већ се кроз θέλησις пројављује као „желатељни ум“<sup>38</sup>. Иако учење о

---

Христа према осталим људима, по питању људске природе, није у логосу природе, већ у начину (τοῦ τρόπου τῆς κατὰ σάρκα αὐτοῦ ὑπόστασεως) — јер је зачет Духом Светим, а не семеном и пропадљивошћу. Максим учи о две различите воље у Христу: дожанској и човечанској. Супротстављеност би била могућа када би имао две човечанске воље. Управо је то разлог зашто одбацује могућност да Христос има поред природне човечанске и гномичку вољу.

<sup>32</sup> PG 91, 313C.

<sup>33</sup> Изузетну важност за разумевање Максимовог инсистирања на овоме заузима употреба и значење појма περιχώρησις. Овим изразом Свети Максим је заменио израз communication idiomatum који је коришћен у ранијим споровима око питања односа природа у Христу. Израз περιχώρησις је био погодан да изрази релациони карактер ипостаси у којој долази до јединства како природа, тако и воља у Христу. Овим је одбачено учење о општењу својстава самих природа међусобно, а наглашено њихово општење у ипостаси (Ђаковац, 2006, стр. 475–476).

<sup>34</sup> PG 91, 296D–297A.

<sup>35</sup> PG 91, 342D–344A.

<sup>36</sup> Позивајући се на истраживања из области историје текста код Stahlin-а и T. Zahn-а, у наставку Маден наводи да је Максимово позивање на Климента највероватније несигурно, јер је тешко утврдити да је Климент писац места на коме се ова дефиниција налази (Madden, 1980, стр. 69–70).

<sup>37</sup> PG 91, 317B–320A.

<sup>38</sup> PG 91, 317C.



вољама нумерички прати учење о природама, остварење јединства је немогуће без једне личности. Опасност од остварења јединства ван личносног утемељења, Манусакис описује: „Дарујући приоритет есенцији над егзистенцијом и, тиме, жртвујући личносну одлику воље, допуштајући јој да потоне натраг у анонимност природе, не враћамо ли теологију њеном платонистичком ропству?“<sup>39</sup>

Свако друго јединство је неприхватљиво, јер би довело до негирања потпуности природа или воља задирући у њихов сопствени логос (ιδίω λόγῳ)<sup>40</sup>. Мешање природа, али и њихових својстава, Максим сматра недопустивим, не само из угла учења црквених Отаца, већ и нехришћанских философа. Користи одредницу „без сливања“ (ἀσυγχύτως) природа у Христу. Тиме поново актуализује важност халкидонске терминологије<sup>41</sup>.

Чини се да је велики део *Расправе* посвећен теми јединства у Христу. Не поричући јединство у Христу, Максим је повезавши питање воља са питањем о природама у Христу засновао другачију симетрију. Она је питање разлике сачувала од оптужбе за супротстављеност кроз учење о личности Христовој у којој је остварено јединство како божанске и човечанске природе, тако и божанске и човечанске воље. О томе Шенборн након разматрања различитих аспеката Максимовог богословског доприноса сажето пише: „У једној личности Христа налазе се две енергије и воље, божанска и човечанска, постојећи у међусобном саодношењу не на нивоу природе, већ на нивоу личности: заједничко је лично 'прожимање' божанске и човечанске енергије у Христу. Само тако је могуће да Христова човечанска делатност буде израз Његове божанске делатности, јер у Христу је човечанска делатност постала делатност божанске личности Сина Божијег.“<sup>42</sup>

Асиметрична симетрија је тако добила своје ипостасно утемељење.

### Закључак

Пред изазовом империјалне политике јединства и монотелитским теолошким функционалним уклапањем у царску политику кроз учење о јединству заснованом на учењу о једној вољи у Христу, Свети Максим се налазио у сложеној ситуацији. Морао је да одговори на главни монотелитски приговор који је гласио: *како њо да у Христју њостоје две различийе воље, које нису међусобно сујројисџављене?* Дакле, морао је да пронађе начин да учење о две воље не доведе у питање јединство Христа.

У *Расправи са Пиром*, Свети Максим је изнео прецизну терминологију и изнијансиранију богословску мисао спремну да одговори на приговоре

<sup>39</sup> Манусакис, 2013, стр. 176.

<sup>40</sup> PG 91, 296B.

<sup>41</sup> Балтазар, 2006, стр. 435.

<sup>42</sup> Шенборн, 2006, стр. 417.

неистомишљеника. Везујући вољу за природу, успео је да избегне поставке које су на пољу тријадологије и христологије представљале теолошке замке. Истичући личност Христову као носиоца јединства како божанске и човечанске природе, тако и божанске и човечанске воље, успео је да очува разликовање и јединство у Христу. Без раздвајања и мешања. Спречено је постулирање двосубјективности, а да притом није угрожено учење о стварности и потпуности човечанске природе у Христу. Сотириолошке импликације овакве асиметричне симетрије су од прворазредног значаја за целокупно богословље.

### Литература

- Allen, P., Bronwen, N. (2002). *Maximus the Confessor and his Companions — Documents from Exile*. New York: Oxford University Press.
- Балтазар, Х. У. Ф. (2006). Терминолошки аспекти Максимовог схватања синтезе Христа. У М. Кнежевић и Б. Шијаковић (ур.), *АРХИ КАΙ ΤΕΛΟΣ* (стр. 435–448). Никшић: Луча.
- Батрелос, Д. (2008). *Византијски Христос — Личности, природа и воља у христологији светиої Максима Исјоведника*. Крагујевац: Каленић.
- Beeley, C. (2017). Natural and Gnostic Willing in Maximus Confessor's Disputation with Pyrrhus. *Studia patristica*, 75, 167–180.
- Болотов, В. В. (2006). *Историја Цркве у њериоду Васељенских Сабора — Историја догматске мисли*. Краљево: ЕУО Епархије жичке.
- Booth, P. (2014). *Crisis of Empire — Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.
- Ђаковац, А. (2006). Прилог разумевању христологије Св. Максима Исповедника. Значење појма *περιχώρησις*. У М. Кнежевић и Б. Шијаковић (ур.), *АРХИ КАΙ ΤΕΛΟΣ* (стр. 470–476). Никшић: Луча.
- Ђаковац, А. (2014). *Онтологија и еџика у светиљу христологије Светиої Максима Исјоведника*. Необјављена докторска дисертација, Универзитет у Београду.
- Farrell, P. J. (1989). *Free choice in St. Maximus The Confessor*. South Canan, Pennsylvania: St. Tikhon's Seminary Press.
- Grillmeier, A. (1995). *Christ in Christian Tradition: From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604)*. Atlanta: John Knox Press.
- Hovorun, C. (2008). *Will, Action and Freedom — Christological Controversies in the Seventh Century*. Leiden–Boston: Brill.

- Jankowiak, M., and Booth, P. (2015). A New Date-List of the Works of Maximus the Confessor. У Р. Allen and B. Neil (ур.), *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor* (стр. 19–83). Oxford: Oxford University Press.
- Јевтић, А. (2018). *Патрологија 3*. Београд — Требиње — Лос Анђелес: Епархије Захумско-Херцеговачка и Западноамеричка, ПБФ Универзитета у Београду.
- Louth, A. (1996). *Maximus the Confessor*. London and New York: Routledge.
- Madden, J. N. (1982). *Christology and Anthropology in the Spirituality of Maximus the Confessor*. PhD diss., University of Durham.
- Мајендорф, Ј. (2003). *Хрисѿос у исѿочно-хришћанској мисли*. Света Гора Атонска: Манастир Хиландар.
- Μάξιμος ο Ομολογητής (1865). *Disputatio cum Pyrrho*. У J. P. Migne (ур.), *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca [=PG]* (стр. 287A–354B). Vol. 91. Paris. (Српски превод: В. Милићевић, *Теолошки ѿоѿеди*, 2010/1–3, стр. 1–31; 2012/3, стр. 435–468.)
- Манусакис, Ј. П. (2013). Дијалектика заједнице и другости у схватању воље Св. Максима Исповедника. У М. Васиљевић (ур.), *Познање циља сѿва-рања силом Васкрсења* (стр. 169–192). Београд — Лос Анђелес: ИТИ ПБФ Београд — Севастијан Прес.
- Мацукас, А. Н. (2007). *Свеѿ, човек, заједница ѿо свеѿоѿе Максиму Исѿо-веднику*. Нови Сад: Беседа.
- Шенборн, Х. Ф. (2006). Љубав као икона Бога: Св. Максим Исповедник. У М. Кнежевић и Б. Шијаковић (ур.), *ΑΡΧΗ ΚΑΙ ΤΕΛΟΣ* (стр. 412–422). Никшић: Луча.

---

Aleksandar Jevtić

Christian Cultural Centre dr Radovan Bigović, Belgrade

## Asymmetric symmetry of Christology

The question of the number and unity of wills in Christ according to the “Discussion with Pyrrhus”

The doctrine of will or wills in Christ was a great challenge for theology in the 7<sup>th</sup> century. Understanding the dogmas that were formulated in previous centuries, but also the future of theology, depended on the outcome of the disputes between monothelites and diotelites. This work seeks to present the overall complexity that Saint Maximus the Confessor faced when formulating the doctrine of the two wills in Christ, as shown in the book *Discussions with Pyrrhus*. The extremes of Monophysitism and Nestorianism, skillfully used by the Monothelites, were a constant threat but also an incentive for a great step forward that highlighted the person of Christ as a central place for understanding controversial theological issues. Christological asymmetric symmetry is the result of the above.

**Key words:** Saint Maximus the Confessor, monothelitism, Christ, will, personality, unity, asymmetric symmetry.

---

Датум пријема чланка: 18. 04. 2021.

Датум прихватања чланка за објављивање: 25. 05. 2021.