

**Валентина Гулевска**

Универзитет „Св. Климент Охридски“ – Битољ

Педагошки факултет

Међународни центар за православне студије – Ниш, Србија

e-mail: valentina.gulevska@uklo.edu.mk

## СВЕТЛОСТ БОГОПОЗНАЊА ПРЕМА СВЕТОМ ГРИГОРИЈУ ПАЛАМИ

**Апстракт:** Основни гносеолошки постулат у концепцији богопознања Св. Григорија Паламе гласи: „Бог није само изван знања, већ и изван незнања“. Циљ овог рада је да покаже да је Паламина концепција богопознања извор изразито православног погледа на разумевање *via negativa* у хришћанској теологији. Живот у Христу, за којим су жудели монаси пустињаџи, посвећеници у сазерцању и непрестаној молитви, није био само симболичан и метафоричан, већ истински и реалан. Св. Григорије је себи поставио задатак да докаже да је трансцендентни Бог доступан личном искуству човека кроз благодатни дар заједништва у Телу Христовом, које је извор божанске светлости и обожења.

**Кључне речи:** богопознање, светлост, суштина, енергија, Св. Григорије Палама

### I

#### *Добро је благодаћу утврђивати срце ...*

Овим речима апостола Павла<sup>1</sup> Свети Григорије Палама отпочиње излагање о свом благодатно-практичном искуству у вери када је храбро стао у одбрану молитвене традиције светогорских исихаста. Његова практична (подвижничка) философија, утврђена на светоотачком предању, увек је тежила ка сједињењу са сазерцатељном философијом, чији је крајни циљ био богопознање.<sup>2</sup> Исихастичка пракса, као метода

<sup>1</sup> Евр. 13:9.

<sup>2</sup> Истраживачи философије Светог Григорија Паламе сматрају да је његова гносеологија мистичка, али да се апсолутно разликује од паганског хеленизма, укључујући и неоплатонизам. Они истичу да Палама није био религиозни филозоф, већ је био теолог традиционалног типа (Vavreniuk & Shvedun, 2019, 37). Такође, многи сматрају да Палама и његови ученици нису били противници профане мудрости, већ су били браниоци живе теологије која је желела да буде верна Оцима и која се опирала ветровима нове хуманистичке филозофије XIV века. Сам Палама се у својим делима не појављује као лични мистик, изражавајући сопствено искуство, већ као теолог који настоји да у јасним формулама изрази учење о Цркви (Meuendorff, 1973, 12). Као исихаста и монах, Палама се формирао читајући монашку лектуру, од египатских аскетских отаца из IV века до мистика какав је био Св. Симеон Нови Богослов. Исто тако, благодаревћи брижљивом изучавању и читању дела Св. Василија Великог, Св. Максима Исповедника и других отаца, постао је писац чије је дело оставило дубок печат на епоху у којој је живео и стварао (Јазић, 2007, 183).

приближавања Богу и начин постизања богопознања, била је широко распрострањена у монашким круговима Свете Горе у XIV веку. Од 1330. године она је постала предмет критике ученог монаха Варлаама, који је у то време дошао у Цариград из Јужне Италије.<sup>3</sup> Варлаам, на основу свог разумевања апофатизма, сматрао је да је Бог потпуно неспознатљив и неизрециво и аналогно томе, да је исхођење Светог Духа исто тако неспознатљиво и неизрециво. Ово наизглед је био његов аргумент против латинског *filioque*-а, али Палама, у овој концепцији је видео злоупотребу логику апофатизма, што је касније кулминирало појавом Варлаамове гносеолошке доктрине о Богу лишеном било какве позитивне, катафатичке перспективе.<sup>4</sup> Расправа између Паламе и Варлаама, која је захватила све интелектуалне, црквене и политичке кругове Империје, трајала је релативно дуго, од 1337. до 1351. године, када је одржан Цариградски црквени сабор на коме је коначно осуђено Варлаамово учење и потврђена догматска исправност Паламине апологије исихазма. Бранећи мистичка искуства светогорских монаха, Св. Григорије се суочио са бројним гносеолошким, метафизичким и логичким изазовима апофатичко-катафатичке гносеологије Источне цркве, а у првом реду са питањем виђења божанске нестворене светлости. Идеје које је у овој расправи изложио, постале су кључне за даљи развој православне мисли.

Према светом Григорију Палами, сви људи, по природи стреме ка познању, али познање, само по себи, не мора нужно да води ка богопознању. Богопознање је најслађе и најбоље знање које човек може да стекне у свом животу. То знање о Богу он назива *сазерцање славе Божије*.<sup>5</sup> Иако, дакле, изгледа да појам *сазерцање* (*θεωρία*) искључује из своје семантике појам *праксе* (*πράξις*), ипак, према Паламином учењу, само *сазерцање* је дејствено и тесно повезано са појмом *ἐνέργεια*. По завршетку сваког дејствовања (*праксе*), наступа мировање у коме настаје сила (енергија) празновања. То мировање није сила дејствовања, већ сила примања. У мировању долази благодат Божија дарована души подвижника или *сазерцање славе Божје*. У том контексту, Палама је сматрао да треба разликовати божанску суштину од божанских енергија. У Богу постоји суштина, која је изнад сваког *сазерцања* и енергије, које проистичу из Божје суштине, које су причасне (партиципативне) и које омогућају човеку богопознање кроз виђење божанске светлости. Тако, постоји вечна светлост, различита од божанске суштине. Она, сама по себи није суштина већ енергија Надсуштественог.

Због овог свог учења св. Григорије је био оптужен за многобоштво и месалијанизам. Испитујући његове богословске и филозофске ставове, његови противници, поставили су рамку за расправу помоћу следећих питања: Постоји ли у Богу разлика између суштине и енергије? Ако постоји, да ли је енергија створена или је нестворена? Ако је енергија нестворена, како се може избећи сложеност у Богу? Може ли се на енергију применити назив божанство, а да се, при том, избегне дитеизам? Да ли је

---

<sup>3</sup> Након свог доласка у Византију, Варлаам се „сударно са мистичким реализмом источних монаха“. Тим поводом он је написао читав низ полемичких списа у којима је отворено изнео оптужбу против духовне праксе светогорских исихаста. Он је монахе називао „месалијанима“ зато што су тврдили да телесним очима виде божанску светлост и „омфалопсихицима“ зато што су примењивали психофизички метод молитве који се одликовао „спуштањем“ ума у срце и „јасно виђење нашег Господа душом у области пупка“ (Мајендорф, 1995, 68-69).

<sup>4</sup> Torrance, A. (2020). *Human Perfection in Byzantine Theology: Attaining the Fullness of Christ*. Oxford: Oxford University Press, 155.

<sup>5</sup> Сама реч *сазерцање* је словенска реч за грчку реч *θεωρία*. Ова грчка реч долази из глагола *θεωρέω* што значи у преводу: *видим, посматрам, разматрам*, док сама реч *θεωρία* у Ламповом Лексикону означава *виђење, духовну перцепцију, разматрање, сагледавање*.

правилно рећи да суштина надилази енергију? Пошто постоји заједничарење у Богу, дали је оно заједничарење у суштини или у енергији?<sup>6</sup> У суштини, сва ова питања свде се на једно питање: Да ли је могуће сазерцавање славе Божије кроз виђење божанске светлости, како су то тврдили исихасти? Паламин одговор на ово питање можемо да потражимо у анализи његових гносеолошких идеја које су опширно формулисане у његовом делу *Слово у одбрану светих исихаста*.

## II Истинско знање

Према Палами, човекова природа представља психофизичку перихорезу која целовито учествује у богопознању. Постоји кретање силе човекове душе и постоји кретање силе човековог тела које заједно стварају разумну претставу о стварима. Тело није толико моћно у познање као душа, али једино преко њега душа може стећи богопознање. Дакле, циљ богопознања није стицање интелектуалног знања о Богу, како је замишљао Варлаам Калабриски и како је том мишљењу последовало западно хришћанство и потоња европска философија<sup>7</sup>, него сазерцање наговештених и неизречених блага будућег века.

Према Варлааму Калабрском, човек се не може ослободити незнања и лажних мишљења ако је равнодушан према световном образовању. Истинско знање које води ка богопознању, по њему, долази од испитивања тајни природе (небеског свода, звезде, кретање, логос створених бића и њихове суштине...) диеретичким, силогистичким и аналитичким методама. Варлаам је веровао да се чак ни достизањем највеће бестрасности не може стећи савршенство и светост, осим ако се одасвуд не прикупи знање, посебно оно из хеленског образовања. Захваљујући њему, душа стиче спознајну способност, која је надмоћна сила душе и која изгони све лоше ствари из њој (јер се страсти рађају из незнања и њиме се јачају) и доводи човека у богопознање. Зато, световно образовање човека је дар од Бога, баш као и дарови дани пророцима и апостолима за откривање истине.<sup>8</sup>

Свети Григорије Палама, пак, доказује супротно. Он каже да се сврха хришћанског живота састоји у стицању предсказаних неизрецивих блага будућег века. Сматрајући их безначајним у односу на световно образовање, Варлаам, по мишљењу св. Григорија, уздиже „плотску мудрост“<sup>9</sup> на пиједестал спасоносне мудрости. Светско образовање само по себи није зло и њиме се могу бавити они који не могу да се уздигну до усамљеничког живота. Међутим, никоме није упутно да се на томе задржава до краја живота, наглашава свети Григорије, јер се из светског образовања ништа не може научити о Богу.<sup>10</sup> Бавећи се испитивањем таквих ствари целог живота, човек не може чврсто да се бави очишћењем душе, чије је начело страх Божији. Од страха Божијег, по светом Григорију, рађа се непрестано сећање на Бога, односно чување јеванђелских откривења и непрестана молитва, и кроз њих настаје измирење са Богом. Тада се страх претвара у љубав, док се бол молитве претвара у утеху и радост која рађа цвет просветљења.<sup>11</sup> Знање које долази из светског образовања је природни, а не духовни дар. То је дар који нам је

<sup>6</sup> Ларше, Ж. К. (2008). *Исихазам и Шести васељенски сабор*. Сан Франциско: Wayback Machine.

<sup>7</sup> На пример, Спиноза је сматрао да највише знање које човек може стечи јесте *amor Dei intellectualis*.

<sup>8</sup> Palamas, G. (1973). *Défense des saints Hésychastes*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Meyendorff. Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 5.

<sup>9</sup> 2 Кор. 1:12.

<sup>10</sup> Palamas (1973), *Ibid.* 37.

<sup>11</sup> *Ibid.* 23.

Бог дао по природи и који можемо развијати кроз праксу. Сазерцање, пак, божанске светлости је дар Божији, дариван Духом Светим, а не природни дар.<sup>12</sup> Као пример истинитог посвећеника у божанску теофанију и зеркатељ славе Божије, св. Григорије, наводи личност св. Јована Крститеља. Он је био највиши врх пророка, а цео свој живот је провео у пустињи. На њега се огледају свим силама сви који напуштају свет као на савршени обрзац. У пустињи, пак, где је он живео и водио своју борбу, није било никаквих филозофски школа и књига над којима неки остају удубљени читав свој живот. Међутим, у тим књигама не налазимо правила усамљеничког и вирлинског живота светих пустињака која могу да подстакну читаоца да их подражава.<sup>13</sup> На тај начин, закључује Палама, почетак мудрости је да будемо довољно мудри да разликујемо земаљску и сујетну мудрост од оно што је заиста корисно, небеско и духовно, оно што нас чини саобразним Богу.

### III Виђење светлости

Према Светом Григорију Палами, људско тело није искључено из процеса просветљења, односно из процеса богопознања. Тело, само по себи, није зло, него је зло оно што обитава у телу, а то је закон присутан у нашим органима, који је супротан закону ума.<sup>14</sup> Предокус блага идучег века је могућ још док човек живи у телу, како каже Палама, и у томе се састоји, заправо, циљ хришћанског живота. На овај начин, св. Григорије побија Варлаамово учење да је човеку немогуће стећи истинско богопознање док живи у телу (јер *Бога нико никад није видео*), и истиче обрнуто, да је богопознање могуће за сваког човека још у земном животу, јер настаје по благодати Светога Духа (*Блажени чисти срцем, јер ће Бога видјети*). Управо то виђење представља сазерцање славе Божије која се открива човеку као светлост. Из овога произлази да је пут ка богопознању припремљен чишћењем срца, које се постиже надгледавањем помисли (ἐπισκοπὴν τοῦ νοῦ), уздржањем страшног дела душе (ἐγκράτεια τῶ δὲ παθητικῶ μέρει τῆς ψυχῆς), трезвеношћу (νήπιν) и љубављу (ἀγάπη).<sup>15</sup> Чисто срце према св. Григорију, поседује у себи способност за примање светлости (φωτοληψία). Оне, који су се удостојили да сазерцавају славу Божију, не знају како гледају нестворену светлост, јер Дух, преко кога они гледају је несхватљив. Сва њихова умствена делатност престаје, док ум, обасјан светлошћу, сам себе види као светлост:

*„Престанак сваке умне делатности, а потом и сједињење са светлошћу која долази одозго, као нека врста суштинског стања и циљ обожења, припада само чистим и милостивим по срцу“.*<sup>16</sup>

Ова светлост није ограничена нити дубином, нити висином, нити ширином. Она заблескује ум одашуда и он плива у светлости без границе. Да замислимо, каже св. Григорије, да постоји сунце које је веће и сјајније од целу васељену, а да се у средини тог сунца налази наш ум. Он, као неко око, кроз своју способност за примање светлости, гледа

<sup>12</sup> *Ibid.* 249.

<sup>13</sup> *Ibid.* 17.

<sup>14</sup> *Ibid.* 77.

<sup>15</sup> *Ibid.* 77 – 9.

<sup>16</sup> ἡ δὲ πάσης νοεραῆς ἐνεργείας ἀπόπταυσις καὶ ἡ μετ' αὐτὴν πρὸς τὸ ὑπερθεῖν φῶς ἔνωσις, οἷόν το τι πάθος οὐσα καὶ τέλος θεωργόν, μόνων ἐστὶ τῶν κεκαθαρμένων καὶ κεχαριτωμένων τὴν καρδίαν (*Ibid.* 147).

ту светлост, али зна да је она несагледива и неизрецива.<sup>17</sup> Сходно томе, Палама тврди да божанска светлост има сличну улогу као и физичка, тварна, светлост. Да би човек видео ствари око себе, потребна му је физичка светлост. На исти начин, човеку је потребно присуство Божије нестворене светлости, да би могао видети божанску стварност. Овде св. Григорије развија своје учење о постојању способности душе или ума за примање светлости (φωτοληψία), која се актуелизује у присуству божанске светлости.<sup>18</sup> Као што око не може ништа да види ако није осветљено надворешном извору светлости, тако и човечји ум, не би могао да види сопствену светлост ако није обасјан божанском светлошћу. Божанска светлост појављује се у чистом уму као у огледалу, док по својој суштини остаје невидљива и недоступна. На тај начин, ум може да види само самог себе као у огледалу, односно може да види своју осветљеност славом Божијом.<sup>19</sup>

Св. Григорије Палама се у свом учењу о богопознању ослањао на целокупно светоотачко наслеђе, а највише на Ареопагита, кога је више пута цитирао у својим списима, а који је истицао да постоје таква виђења која су засишена светлошћу, узвишенију од сваког знања. Према Дионисију Ареопагиту, како наводи Палама, постоје две врсте кретања људског ума, једна је праволинијска, када ум посматра друге ствари око себе, а друга је кружно кретање, када се ум враћа себи споља и има моћ да види самог себе. Кружно кретање ума, по Палами, је најјача енергија људског ума кроз коју се он уздиже изнад самог себе и сједињује са Богом.<sup>20</sup> Аналогно овоме, поставља се питање како оне које су се удостојили да виде надумну светлост могу да виде „оно што око не виде, ухо не чу и у срце човечје не уђе“?<sup>21</sup> На ово питање Палама одговара контра питањем „Ако неко тврди да је видео божанску светлост изван Светога Духа, каже он, одмах можемо да га упитамо: Како видиш Невидљивог?“<sup>22</sup> Дакле, очима људским, нестворену светлост види сам Дух Божји који пребива у нама у часу благодати.

*„Они који виде не знају како то виде, нити како чују, нити како се уводе у знање о ономе што се још није догодило или у познање вечних бића, јер Дух, кроз кога виде, је несхватљив“.*<sup>23</sup>

Из овога можемо закључити да људско око не сазерцава славу божију онакву каква она јесте по суштини, већ онакву какву она сама себе прави доступном и пријемчивом за виђење човечјим оком, кроз Духа Светога.<sup>24</sup> Када се мистично сазерцање

<sup>17</sup> *Ibid.* 157.

<sup>18</sup> *Ibid.* 111.

<sup>19</sup> *Ibid.* 127.

<sup>20</sup> *Ibid.* 85.

<sup>21</sup> 1 Коринт. 2:9.

<sup>22</sup> Palamas (1973), *Ibid.* 143.

<sup>23</sup> ... οὐ γὰρ ὅτι ταῦτα βλέπουσι τὸτ' ἴσασιν οἱ βλέποντες, οὐδ' ὅτι ἀκούουσι τε καὶ μωοῦνται, ἢ τὴν τῶν μήπω γευόντων γνῶσιν, ἢ τὴν τῶν ἀεί ὄντων ἐπιστήμην, διὰ τὸ ἀκατάληπτον τοῦ Πνεύματος, δι' οὗ ὁρῶσι (*Ibid.* 145).

<sup>24</sup> *Ibid.* 145.

Тако се каже и у тропару празника Преображења Господњег: ... *показивуј учеником својим славу своју јако же можаху...* Истраживачи проблема синергије између Бога и човека у процесу богопознања и обожења истичу да све духовне активности човека, као што су сабраност ума, аскеза, па чак и непрестана молитва, не воде, саме по себи, ка сједињењу са Богом, јер обожење је дар Божији, који се јавља у нама када Бог види да смо способни да га примимо (Кривошеин, 2011, 353). У том контексту, и када говоримо о Преображењу Господњем, треба имати у виду да се Христос

светлости појави у човековом уму, тада, према св. Григорију, престаје сва умна делатност и ум се сједињује са светлошћу у иступљењем (ἔκστασις). Оне који се моле у чистоти, Бог их понекад извлачи из њих самих, чини их вишим од себе и тајанствено их узноси према Себи. Понекад, када се удубе у себи, Он сам остварује, кроз њихову душу и њихово тело, натприродне ствари, тајанствене и несхватљиве за мудраце овога века.<sup>25</sup> Тако, заправо настаје обожење ума, благодаћу Божијом, и рађа се истинито богопознање.

*„...након молитве постоји неизрециво виђење и у виђењу појава неизрецивих тајинства... та примања и ти дарови су неизрециви јер, ако бисмо о њима говорили, (то би било) парадигматично и по аналогији, али не зато што онима који виде тако изгледају виђене ствари, већ зато што они не могу да покажу другачије оно што су видели“.<sup>26</sup>*

Из овога следи да виђење божанске светлости није чулно јер се не прима преко телесних очију, а није ни мишљење, јер не настаје преко делатности ума. Како да назовемо, онда ту моћ виђења, која није нити чулна, нити разумска? Палама је зове *умно осећање* (νοερά αἴσθησις). Као што можемо да видимо из саме синтагме, реч αἴσθησις односи се на чулну и телесну природу човека, док реч νοερά односи се на његову разумску или интелигибилну природу. Тиме светитељ је хтео да покаже да је и човеково тело захваћено Божјом благодаћу која дејствује кроз човеков ум и притом трпи преображај.<sup>27</sup> Тако су апостоли на Тавору видели „откривено“ божанство Логоса. Тако се преобразило и лице Мојсеја након сазерцања славе Божије на Синају. Такође, у овој синтагми назире се убеђење да ни једна од двеју речи не означаје оно шта би означавала када би се употребила одвојено, т.ј. ова синтагма не говори нити о типичном чулном опажању,

---

заправо није изменио, већ да је напросто, снисходећи људској слабости, допустио да они чији је сасуд за то способан, накратко и делимично, колико су у стању да поднесу, сагледају оно што Он заправо јесте (Кинђић, 2023, 17).

<sup>25</sup> Иступљење (ἔκστασις) јавља се као предукус Есхатона. У том контексту, Георгиева (1993, 151) сматра да је основни антрополошки идеал исихазма живот изван временске зависности и условљености, односно, живот у додиру са вечношћу.

<sup>26</sup> „... οὕτω καὶ μετὰ τὴν προσευχὴν, θεὰ ἀνεκλάλητος καὶ ἔκστασις ἐν τῇ θεᾷ καὶ ἀπόρρητα μυστήρια... Ἄρρητα δὲ ἐστὶ τὰ λήμματα καὶ τὰ δόματα ἐκεῖνα, διὸ καὶ λέγωσι περὶ αὐτῶν, ἀλλὰ παραδειγματικῶς καὶ κατὰ ἀναλογίαν, οὐχ ὡς ὁρωμένον ἐκεῖνοις τούτων οὕτως, ἀλλ' ὡς μὴ περικοτόν ἄλλως δειχθῆναι τῶν ἐκεῖνοις ὁρωμένων“.

(Palamas (1973), *Ibid.* 149-51).

<sup>27</sup> Хулиарас (2020, 147) објашњава да Палама износи четири важна разлога зашто се виђење божанске светлости назива умно (νοερά) опажање. На првом месту, зато што духовна реалност надилази природна чула и једино умом може бити опажена. Друго, зато што људски ум поседује природне капацитете за примња божанских добара кроз своје природне сазерцатељне функције. Треће, делатност људског ума има миметичке карактеристике које га уздижу према Првом уму (тј. Богу) по мери сопственог подвига. И, четврти, последњи разлог, зато што се нестворена светлост не може сагледавати телесним очима, већ очима Духа. Аналогно овоме, постоји и разлог зашто се виђење божанске светлости назива осећај (αἴσθησις). Према Хулиарису, Палама сматра да очигледна природа и јасноћа чулне перцепције, њена потпуна слобода од слика и маште формираних у људском уму, ствара синергију са умном силом душе и на тај начин постаје сведок мистичног и есхатолошког познања тајни Божијих. Другим речима, кроз неизречивог уздизање ума према божанској светлости, настаје преображај и човечјег тела, т.ј. догађа се апсорпција или „упијање тела“ од стране Духа. То се дешава када човек прими неизрециву благодат Божију као залог (ἄρραβόν) стварности будућег века.

нити о типичној мисловној активности, већ обе речи, искоординиране међусобно у једну нову целину, означавају реалност сазерцања.

*„Како да назовемо оно (сазерцање), што није потпуно нити осећање, нити мишљење? У сваком случају, не другачије него што га је назвао Соломон, који је био обдарен мудрошћу више од свих пре њега. Наиме, очигледно (назваћемо га) 'умно и божанско осећање'. Комбинацијом оба (придева) Соломон убеђује слушаоца да то не треба сматрати ни осећањем, ни мишљењем, јер нити је мишљење осећање, нити је осећање мишљење. Дакле, умно осећање је нешто друго, различито и од једно и од друго“.*<sup>28</sup>

Иако Палама прихваћа чулни ефекат божанске благодати, он строго одбацује идеју да божанска благодат има чулну природу, односно, да божанске енергије имају некакву телесност. Он наводи следећи аргумент своје гносеолошком приступу: у Светом Писму не пише да су стада видела славу Господњу која је заблистала пастирима у Витлеему.<sup>29</sup> Из тога можемо да закључимо да сазерцање божанске светлости није чулно, јер, ако је такво, онда би ту светлост могле видети и бесловесне животиње. Оно настаје из топлоте молитве и из сузе радоснице које су дар благодати Божије. Дакле, у својим концепцијама богопознања, и Палама и Варлаам истичу да ум, када је очишћен од страсти и незнања, види светлост, али Палама наглашава да је та светлост нестворена и да је само виђење светлости плод благодати Божје, док Варлаам сматра да је она створена светлост, односно да припада самом уму који је производи у својој природној делатности (просветљење). У том контексту, светитељ са правом даје примедбу Варлааму да божанску светлост сматра инфериорнијом у односу на људску интелигенцију.

Свака интерпретација богословско-филозофске концепције св. Григорија Паламе, без сумње, ће подстаћи даља истраживања његове фундаменталне гносеолошке категорије светлости, у контексту проблема богопознања, али увек треба нагласити да је њен темељ светитељево тумачење Светог Писма у литургиском духу Цркве. Св. Григорије сматра да се Христос сједињује са сваким чланом своје Цркве кроз Евхаристију.<sup>30</sup> На тај начин Он осветљује душе оних који су се сјединиле са Њим путем

<sup>28</sup> Πῶς οὖν ταύτην, ἢ μήτ' αἴσθησις ἐστὶ μήθ' ὅλων νόησις, ἡμεῖς καλέσομεν; Πάντως οὐκ ἄλλως ἢ ὡς ὁ ὑπὲρ πάντας τοὺς πρὸ αὐτοῦ σεσοφισμένος Σολομών, "αἴσθησιν" δηλονότι "νοερὰν καὶ θεϊαν". Τῇ γὰρ ἀμφοτέρων συζυγίᾳ λείπει τὸν ἀκούοντα μηδέτερον νομίσαι ταύτην, μήτ' αἴσθησιν, μήτε νόησιν· οὔτε γὰρ ἡ νόησις αἴσθησις ποτε, οὔθ' ἡ αἴσθησις νόησις· οὐκοῦν ἢ νοερὰ αἴσθησις ἄλλο παρ' ἐκάττερον αὐτῶν (Palamas (1973), *Ibid.* 153.).

<sup>29</sup> *Ibid.* 169.

<sup>30</sup> Према Јангасоглу (2015, 75), многе западне научнике, следбенике Варлаамове доктрине, сматрали су да Паламино истицање нестворених енергија представља неку врсту замагљивање улоге ипостаса Пресвете Тројице у спасењу, односно, да место ипостаса испуњава неипостасна енергија. На паламитску теологију су гледали као на доктрину, која је лишена христолошке и тринитарне основе и која се више ослања на појам Бога, обликованог према неоплатонској филозофији. Такође, они су тврдили да је ова, наводна, Паламина девалвација христологије, захватила и свете тајне у Цркви. Међутим, Палама у *Тријадама* јасно истиче свој став према улогу и значају светих тајни у Цркви. Он каже да су сви говори Варлаама Калабријског само фикција и да он, у суштини, презире византијско црквено предање. То се доказало, према Палами, чињеницом да од Источне Цркве Варлаам није примио ни једну Свету Тајну: ... и да поменем само то да га, откако је стигао међу нама, нико није видео да се причешћује у пресветој Евхаристији. Треба ли говорити о молитви или светој епиклези, или о крстообразном печату у коси и друге симболе, тако важне за монашку

ове божанске тајне, и то на исти начин на који је осветлио тела апостола на Тавору, тиме што се овде појављује једна битна разлика, на Тавору је тело Христово било извор светлости и благодати, али је оно апостоле обасјавало споља (ἐξωθεν), а сада, тело Христово обасјава душу изнутра (ἐνδοθεν), јер се божанска светлост помешала са нашом природом и пребива у нама.

„Тада, тело [Христово], извор светлости и благодати, још није било сједињено са нашим телима. Оно је обасјавало споља оне који су му достојно приступали и слало је просветљење души посредством очију [као чулни орган]. Али данас, пошто је помешано са нама и постоји у нама, природно осветљава душу изнутра“.<sup>31</sup>

Дакле, заједница са Богом не означава пантеистичко растапања човекове личности у божанство, већ човек чува своју пуну људскост и своју слободу у општењу са Христом преко благодати Духа Светога.<sup>32</sup> На тај начин, само виђење божанске светлости, која надразумно рађа нетрулежност и која је бесконачна, ванвремена и вечна, обојује човека и чини га достојним личног односа са Богом.

### III Обожење

У даљем разматрању проблема богопознања, св. Григорије говори о обожењу (θεώσεως) као о стању које је у Христу постало доступним људима. Он истиче дистинкцију између божанске суштине и божанске енергије: човек види и учествује само у божанским енергијама, док божанска суштина остаје недоступна човековом сазнању.<sup>33</sup> У овом доктринарном аспекту свог учења, Палама жели да избегне месалијанизам који је Варлаам замерио монасима исихаста.<sup>34</sup> Сједињење са Богом (обожење), као највиши ступањ богопознања, није остварљиво по суштини Божјој, јер Он је нестворене природе (а људи су створене природе), већ кроз нестворене божанске енергије. Бог, остајући сав у Самом Себи, васцело живи у нама, дајући нам, не своју природу, већ своју славу и светлост. Будући да је створен енергијом целе Тројице, човек може да прими божанску

---

*традицију, без којих ми, који поштујемо правила светих Отаца, не можемо замислити да неко може заиста постати монах?* (Palamas (1973), Ibid. 567.).

<sup>31</sup> Τότε γὰρ μῆλω φουραθὲν ἡμῶν τοῖς σώμασι τὸ τὴν πληρὴν ἔχον τοῦ φωτὸς τῆς χάριτος ἐκεῖνο σῶμα τῶν ἐγγιζόντων τοῦς ἄξιους ἐξωθεν ἐφώτιζε καὶ διὰ τῶν αἰσθητῶν ὀμμάτων ἐπὶ τὴν ψυχὴν εἰσέλεμπε τὸν φωτισμόν· νῦν δ' ἀνακραθὲν ἡμῖν καὶ ἐν ἡμῖν ὑπάρχον εἰκότως, ἐνδοθεν περιανυάζει τὴν ψυχὴν (Palamas (1973), Ibid. 193.).

Према Хулиараса (2020, 163), овим Палама жели да нагласи чињеницу да је човек сада у стању да види божанску светлост на супериорнији начин него што су исту ту божанску светлост видели апостоли на Тавору.

<sup>32</sup> Pelikan, J. (1983). Foreword in St. Gregory Palamas. *The Triads*. New York: Paulist Press.

<sup>33</sup> Архимандрит Керн истиче да су исихастичке расправе дотакнуле дубоке догматске проблеме иако, на први поглед, су били усмерене на мистичног садржаја личне аскезе. Бог, као универзални принцип у гносеологији св. Григорија Паламе, не може бити затворен ни у шта створено, дакле, ни у људском уму. Ниједна мисао не може да га ухвати, ни једна логичка дефиниција није применљива на Њега, ни једно име га не изражава ни на који начин. Сва апофатичка теологија односи се управо на суштину Божју, док су теофаније Бога у свету, Његове енергије, доступне нашем именовану. Оне се имењују као: доброта, мудрост, моћ, светлост. Дакле, Бог се може спознати само по ономе што је око Њега, т.ј. по његовим енергијама (Керн, 1950, II, 5.1).

<sup>34</sup> Варлаам Калабријски је 1340. године написао спис са насловом *Κατὰ Μασσαλιανόν* у коме је изнео оптужбу за јерес против монаха исихаста.



светлост која се емитује из целе Тројице.<sup>35</sup> Зато је, са правом, ова светлост од стране светих исихаста названа *божанство*, јер обожује. Сходно овоме, према Палами, све божанске енергије су нестворене природе јер, како доказује он, није створено све што има почетак. Постоје три вида божанских енергија: божанске енергије које су без почетка и без краја, божанске енергије које су без почетка али имају краја и божанске енергије које имају и почетак и крај.<sup>36</sup> Нестворене божанске енергије које су беспочетне и предвечне и које немају краја су Божја воља, Божја промисао, самосазерцање Божије и све њима слично. Међутим, међу божанским енергија има и такве које немају почетак али имају крај, као што је велики Василије рекао о предзнању Божијем,<sup>37</sup> и такве, које имају и почетак и крај, као што је, ако не сама стваралачка снага Господа, онда, бар њена практична примена, односно сам Божји стваралачки чин, који је имао и почетак и крај. Тако, може се закључити да се суштина Бога разликује од њених енергија, чак и од оних које су без почетка и без краја. Из тога следи да је суштина Бога трансцендентна било којој енергији и да је недељива. Међутим, свети Григорије каже да се Бог, остајући у својој недељивој суштини, у исто време, у потпуности појављује у свакој од својих енергија, јер божанска Надсуштина има способност превазилажења места, времена и природе. Стога, како каже он, не долази од своје суштине Онај који јесте, већ суштина долази од Онога који јесте.<sup>38</sup> На такав начин, помоћу божанских енергија, настаје и обожење човека<sup>39</sup> у чину сазерцања духовне светлости, која није само предмет визије, већ је и сама способност која омогућава човеку да види то што види, различита, у својој трансценденцији, од свих сазнајних моћи створених природе:

*„Ова светлост и овај сјај, дакле, нису знање, осим ако се тако не зову хомонимно, пре свега, због тога што се примају умом. Оне се такође називају и 'божанством' због Онога Који спроводи ову тајанствену благодат у делу. То је, у ствари, енергија која обожује и која је неодвојива од Духа који делује“.*<sup>40</sup>

С друге стране, пошто у чину обожења човек може учествовати у Богу, према Палами, апсурно је тврдити да он може учествовати у Његовој суштини. Оно у чему човек може учествовати јесте обоготворавајућа божанска енергија. Постоје, дакле, мноштво посредничке реалности између створене и нестворене природе. Ове реалности немају постојање саме по себи, већ је божанска суштина та која им даје постојање, обедињујући их на јединствени начин и, при томе, остајући јединствена и недељива.<sup>41</sup> Божанске

<sup>35</sup> Christou, P. (1968). *The Teaching of Gregory Palamas on Man*. On Line Library of the Church of Greece: Myriobiblos.

<sup>36</sup> Palamas (1973), *Ibid.* 659.

<sup>37</sup> *Ibid.* 659.

<sup>38</sup> *Ibid.* 665.

<sup>39</sup> Обожење човека у филозофском концепту Паламе, према Раселу (2004, 306), иде даље од природног савршенства. Оно је више од постигнућа моралне изврности и односи се на трансформацију људске природе божанским дејством.

<sup>40</sup> Τοιγαροῦν τὸ φῶς ἐκεῖνο καὶ ἡ ἔλλαμψις νόησις οὐκ ἔστιν, εἰ μὴ ὁμωόντως λέγοιτο, μάλιστα διὰ τὸν εἰμοιοῦντα νοῦν, ὡσπερ καὶ θεότης διὰ τὸν ἐνεργοῦντα τὴν ἀπόρρητον χάριν· θεοποιὸς γὰρ ἐστὶν ἐνέργεια, τοῦ ἐνεργοῦντος Πνεύματος ἡκίστα χωριζομένη (Palamas (1973), *Ibid.* 673.).

<sup>41</sup> Према Мантзаридиса (2015, 24), целокупно исихастичко предање, у чију је одбрану стао Палама, карактерише кретање ка једноставности (ἐνότης) Божијој. Мајендорф (1995, 95) такође истиче да Палама, постављајући разлику између несазнајне Божје суштине и божанске енергије не разара јединство божанског бића, пошто је Бог у својој једноставности потпуно присутан и у суштини и у

енергије, дакле, нису суштине, нити ипостаси. Оне су, како каже Палама, благодат која сама по себи пројављује свег Бога онима који у Духу натприродно гледају, јер се слично сагледава сличним.<sup>42</sup> Тиме је св. Григорије оповргао мишљење Варлаама да је само суштина Божија нестворена и без почетка, док је сва божанска енергија створена. Ако су божанске енергије створене природе, каже св. Григорије, онда је створена и суштина Божија која их поседује. Тако, не можемо сматрати за политеизам учешће човека у нествореним божанским енергијама, јер оне немају посебне суштине, већ имају само природу својствену за божанску суштину. Зато, све оне стварности које се називају тајанственим, могу да захвате и физичка тела оних који су пригрлили свету исихију. Оно што се нама чини да је у супротности са разумом, у стварности је супериорније од сваког разума.<sup>43</sup> Тако су они телесним очима видели нестворену светлост, примајући од ње зраке обожења.

#### IV Закључак

На основу свега изложеног, можемо закључити да је „најсавршеније“ познање Бога, према светом Григорију Палами, виђење нестворене божанске светлости. Исихасти, на челу са Паламом, нису устали против филозофије и разума уопште, већ су хтели да скрену пажњу на проблем који постоји у човековој погрешној употреби разума. За њих, једини пут да се доживи богопознање је онај који води кроз божанско просветљење, јер нестворена светлост није просто знање, већ и давалац одговарајућег знања о Богу. Тако је Мојсије видео Бога, тако су га видели скоро сви пророци, али њихова виђења су имала симболички карактер. Ово није случај са Таворском светлосћу која представља увод у славу Христову парусију, тј. она је иста светлост која ће обасјати душе удостојене царства Христовог у веку који долази. Таворска светлост није симболичка, као што је сматрао Варлаам, већ је посебна стварност, истинско постојање, божанска светлост, божанска енергија, нестворена и вечна. Они који су имали макар мало искуства у созерцавању Бога, могли су да схвате да Он превазилази сазнајну делатност њиховог природног гносеолошког потенцијала. Христос се преобразио, дакле, не у оно што није био, већ тако што је показао својим ученицима ко је Он, отварајући им очи за своју божанску славу. На овај начин Палама развија важан христолошки, гносеолошки и еклисиолошки аргумент у прилог чињеници да човек може стећи богопознање виђењем божанске светлости још у овом животу, јер Таворска светлост је иста светлост коју „чисти срцем“ могу видети у овом животу и видеће је опет у есхатолошкој реалности.

#### Литература

Grégoire Palamas, *Défense des saints Hésychastes* (Introduction, texte critique, traduction et notes Jean Mayendorff), seconde édition, Spicilegium Sacrum Lovaniense, Louvain, 1973.

---

енергији. Из овога произилази, да је оптужба о двобоштву изнета против Паламе исто толико неодржива као и оптужба за многобоштво, јер, према митрополита Радовића (2006, 13) св. Григорије не верује само у простоту Божије суштине, већ исто тако верује и у Божјих енергија, које не стварају ипостаси него су откронење трију Божјих ипостаси.

<sup>42</sup> Palamas (1973), *Ibid.* 707.

<sup>43</sup> *Ibid.* 345.

Chouliaras, A. (2020). *The Anthropology of St. Gregory Palamas: The Image of God, the Spiritual Senses, and the Human Body*. Turnhout: Brepols Publishers.

Christou, P. (1968). *The Teaching of Gregory Palamas on Man*. On Line Library of the Church of Greece: Myriobiblos. Преузето са:

[http://www.myriobiblos.gr/texts/english/christou\\_palamas.html](http://www.myriobiblos.gr/texts/english/christou_palamas.html)

Георгиева, В. (1993). *Филозофија на исихазмот*. Скопје: Табернакул.

Керн, К. (1950). *Антропологија св. Григория Паламы*. Париж: YMCA-Press. Преузето са: <https://psylib.org.ua/books/kipke01/index.htm>

Кинђић, З. (2023). "Преображење Господње: Покушај разумевања празника Преображења и феномена Таворске светлости" у *Црквене студије*, 20, 17-43. ([https://doi.org/10.18485/ccs\\_cs.202320.20.1](https://doi.org/10.18485/ccs_cs.202320.20.1)).

Кривошеин, В. (2011). "Святой Григорий Палама — личность и учение" у *Богословские труды*. Нижний Новгород: Христианская библиотека, 343-358.

Лазић, М. М. (2007). *Теологија лепоте*. Београд: Отачник.

Ларше, Ж. К. (2008). *Исихазам и Шести васељенски сабор*. Сан Франциско: Wayback

Machine. Преузето са: [https://web.archive.org/web/20080213212804/http://www.verujem.org/teologija/larse\\_palamaivivaseljenskisabor.htm](https://web.archive.org/web/20080213212804/http://www.verujem.org/teologija/larse_palamaivivaseljenskisabor.htm)

Mantzaris, G. (2015). "Simplicity of God according to St. Gregory Palamas" in C. Athanopoulos (Ed.), *Triune God: Incomprehensible but Knowable - The Philosophical and Theological Significance of St. Gregory Palamas for Contemporary Philosophy and Theology*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 28-37.

Meyendorff, J. (1973). Introduction in *Grégoire Palamas, Défense des saints Hésychastes*. Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense.

Мајендорф, Ј. (1995). *Свети Григорије Палама и православна мистика*. Београд: Повереништво манастира Хиландара и Православни Богословски факултет, Хиландарски фонд.

Pelikan, J. (1983). Foreword in St. Gregory Palamas. *The Triads*. New York: Paulist Press.

Преузето са: [https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij\\_Palama/the-triads](https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Palama/the-triads)

Радовић, А. (2006). *Тажна Свете Тројице по светом Григорију Палами*. Острог: Манастир Острог. Преузето са: <https://teologija.net/tajna-svete-trojice-po-sv-grigoriju-palami/>, 228 – 237.

Russell, N. (2004). *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. Oxford: Oxford University Press.

Torrance, A. (2020). *Human Perfection in Byzantine Theology: Attaining the Fullness of Christ*. Oxford: Oxford University Press.

Vavreniuk, S. & Shvedun, V. (2019). "The Theology of Saint Gregory Palamas - Innovation or Traditions' Continuation?". *European Journal of Science and Theology*, Vol.15, No.3, 31-38.

(ISSN 1842 – 8517)

Yangazoglou, S. (2015). "Eucharist and Ascesis: Eucharistic and Therapeutic Ecclesiology in the Theology of St. Gregory Palamas" in C. Athanopoulos (Ed.), *Triune God: Incomprehensible but Knowable - The Philosophical and Theological Significance of St. Gregory Palamas for Contemporary Philosophy and Theology*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 66-82.

**Valentina Gulevska**

**THE LIGHT OF KNOWLEDGE OF GOD  
ACCORDING TO ST. GREGORY PALAMAS**

The basic gnoseological postulate in the St. Gregory Palamas' conception of knowledge of God says: "God is not only beyond knowledge, but also beyond ignorance." The aim of this paper is to show that Palama's conception of the knowledge of God is the source of a distinctly orthodox view of the understanding of the via negativa in Christian theology. The life in Christ, for which yearned the hermits, dedicated to contemplation and constant prayer, is not only symbolic or metaphorical, but true and real. St. Gregory set himself the task of proving that the transcendent God is accessible to the personal experience of man through the gracious gift of communion in the Body of Christ, which is the source of divine light and deification.