

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
МАСТЕР СТУДИЈСКИ ПРОГРАМ: РЕЛИГИЈА У ДРУШТВУ, КУЛТУРИ
И ЕВРОПСКИМ ИНТЕГРАЦИЈАМА

Исихастички спорови св. Григорија Паламе
са Варлаамом Калабријским и Григоријем Акиндином
и њихово место у оквиру византијске цивилизације

Предметни наставник
доцент др Маја Николић

Студент
Никола Бакић,
02/2016

Београд
2018.

Апстракт: Исихастички спорови св. Григорија Паламе са Варлаамом Калабријским и Григоријем Акиндином, вођени у 14. веку представљају, по речима Василија Татакиса, више од тек „једне епизоде борбе које је подражавала Византија против амбиција Запада“. Пре би се могло рећи да они представљају идентитет Православља, његову личну карту и „менталитет хришћанског мишљења“ (А. Јевтић), али, исто тако, и склоност Византинаца ка спекулативном начину размишљања и догматским полемикама. Намера овог рада биће да расветли верску, друштвену и политичку слику Византије у наведеном периоду, као и да покуша да лоцира место исихастичких спорова у оквиру византијске теологије и философије, односно, оног што називамо византијском цивилизацијом.

Предмет овог рада јесте и да увидом у историјске, философске и теолошке изворе објасни јединствен феномен тзв. „исихастичке кризе“, која је захватила Византију у последњем стадијуму пре Пада. Исихастички спорови св. Григорија Паламе са Варлаамом и Акиндином настају у периоду када се „везивање за веру отаца чинило Византинцима најпоузданијим начином досезања спасења, у временима у којима је, због туског напредовања, пропаст царства изгледала све изгледнија“ (Флизен Бернар).

Питање (не)могућности реалног општења са Богом, као и начин на који се оно остварује, питање умно-срдачне молитве, питање разликовања суштине и енергија у Богу, као и питање теологије светлости – кључна су теолошка питања на којима почива дистинкција паламитског и антипаламитског богословља. Не треба, наравно, пренебрегнути ни философску димензију спорова, јер, по појединим ауторима (Јован Мајендорф), исихастички спорови у својој основи представљају сукоб два дијаметрално супротна схватања дела Дионисија Ареопагита, односно, сукоб две основне философске оријентације: платонизам и аристотелизам. По Ф.И. Успенском философи и мистици „полазе од Платона“, док је „официјелна доктрина Цркве, почев од св. Јована Дамаскина, била изражена језиком Аристотела.“ У раду ћемо се, поред теолошко-философских разлика у схватањима између Источне и Западне Цркве дотаћи и питања

политичких односа Византије са папством, грађанског рата између присталица династија Палеолога и Кантакузина (1341-1347), као и једног ширег друштвеног оквира који је допринео настанку исихазма.

Кључне речи: исихазам, Св. Григорије Палама, Варлаам Калабријски, Григорије Акиндин, умно-срдачна молитва, разликовања суштине и енергија, Таворска светлост, византијска цивилизација

Abstract: Hesychast disputes of st. Grigory Palamas with Barlaam of Calabria and Gregory Akindynos, led in the 14th century, are, according to Basil Tataakis, more than just "one episode of the struggle that inspired Byzantium against the ambitions of the West". It can be said that they represent the identity of The Orthodox Church, it's ID and "the mentality of Christian thinking" (A. Jevtić), but also the tendency of the Byzantines to a speculative way of thinking and dogmatic controversies. The purpose of this work will be to illuminate the religious, social and political image of Byzantium in the mentioned period, as well as to try to locate the place of Hesychast disputes within Byzantine theology and philosophy, that is, what we call Byzantine civilization.

The subject of this paper is to explain the insights into historical, philosophical and theological sources of the unique phenomenon of the so-called "Hesychast Crisis", which captured Byzantium in the final stage before the Fall. Hesychast disputes of st. Grigory Palamas with Barlamam and Akindyn originate in the period when "binding for the faith of fathers seemed to the Byzantines as the most reliable way of reaching salvation, in times when, due to the advancement of Turks, the ruin of the empire seemed increasingly prosperous" (Flizen Bernar).

The question of the possibility of realistic communication with God, as well as the way in which it is accomplished, the question of hesychast prayer of the heart, the question of the separation of essence and energy in God, as well as the question of theology of light - are crucial theological issues on which lays the distinction of the palamite and anti-palamite theology. Of course, the philosophical dimension of disputes should not be overlooked either, because, according to some authors (John Meyendorff), hesychast disputes are in their basis a conflict of two diametrically opposite views of Dionysius Areopagitus' works, that is, the conflict of two basic philosophical orientations: Platonism and Aristotelism. According to F.I.Uspensky, the philosophers and mystics "depart from Plato", while "the official doctrine of the Church, beginning with St. John Damascene was expressed in the language of Aristotle." In addition to the theological and philosophical differences in the understanding between The East and The West Church, we will discuss the questions of the political relations of Byzantium with the papacy, the civil war between the

supporters of the Palaiologos and Kantakouzenos dynasties (1341-1347), and a wider social „framework“ that contributed to the arise of Hesychasm.

Key words: hesychasm, St. Gregory Palamas, Barlaam of Calabria, Gregory Akindynos, prayer of the heart, essence-energies distinction, Tabor Light, byzantine civilization

Изјава захвалности

Најсрдачнију захвалност дугујем свом ментору, др Маји Николић, доценту на Филозофском факултету у Београду, као и о. Дејану Крстићу, професору нишке Богословије Св. Кирила и Методија на стрпљењу и свесрдној подршци и помоћи око писања овог рада.

Исихастички спорови св. Григорија Паламе
са Варлаамом Калабријским и Григоријем Акиндином
и њихово место у оквиру византијске цивилизације

Увод

Период последња три века Византијског царства било је доста несигурно и потресно време, време пуно преокрета и промена, па је у том смислу и историја монаштва била подлежна тросовима и мењању. Епицентар ових дешавања збио се у 14. веку у време царевевања Андроника III Палеолога (1328-1341) и Јована Кантакузина (1347-1354), као и патријараха Јована XIV (1334-1347) и Исидора I (1347-1350). Личност која је, свакако, оставила најтрајнији печат овом периоду јесте свети Григорије Палама, поборник исихаста и потоњи архиепископ Солунски. Овде ћемо покушати да осветлимо неке моменте из живота и богословља овог, по речима Александра Шмемана „бесумње највећег византијског богослова“, ¹ са посебним акцентом на његову полемику са Варлаамом Калабријским и Григоријем Акиндином.

Исихастички спорови св. Григорија Паламе са Варлаамом и Акиндином, вођени у 14. веку, представљају више од тек „једне епизоде борбе које је подражавала Византија против амбиција Запада.“ ² Много би исправније било рећи да су они били „линија разграничења између православног хришћанског Истока и Западног хришћанства“ ³, линија која је (теолошки гледано) коначно одвојила источну Цркву од западне. Основни проблем исихастичких спорова било је питање „могућности или немогућности реалног општења са Богом, као и

¹ Историјски пут Православља, Протојереј Александар Шмеман, Митрополија Црногорско-приморска, Цетиње 1994., 275.

² Историја Византијске философије, Василије Татакис, Друштво философа и социолога Црне Горе, Никшић 1996., 279.

³ Цит. у: Исихастичка антропологија, видети: Аскетика, јеромонах Атанасије Јевтић, Хришћанска мисао, Београд-Србиње-Ваљево 2002., 110.

начин на који се то остварује.“⁴ Ово кључно питање теологије исихазма одвојило је св. Григорија Паламу од омиљеног му безмолвија и натерало га да се заузме око одбране оног што представља сам идентитет Православља, његову личну карту и „менталитет хришћанског мишљења.“⁵ Оно што је, с друге стране, карактеристично за Варлаама и, касније Акиндина, јесте то да они негирају могућност реалног општења са Богом,⁶ односно, како примећују неки еминентни теолози данашњице, придају јој симболички и интелектуални карактер. Палама, с друге стране, оправдава могућност реалног општења, будући да о томе говори из властитог опита. Његов Бог је жив и причастан, Он није „објекат“ човековог умовања и не може стати у одређене философске категорије. Управо се због ове апологије св. Григорије у црквеном песништву упоређује са св. Атанасијем Великим, а Варлаам и Акиндин са Аријем који је, такође, негирао могућност учествовања у Богу. Уопштено говорећи, теологија исихазма св. Григорија Паламе представља древно светоотачко учење о јединству праксе и теорије, учење о томе да је једнако несавршена хришћанска теорија без праксе, баш као и пракса без теорије.

Иако је у самом почетку сукоб био посматран као супростављеност исихаста и реформатора,⁷ у ком су исихасти посматрани као зилоти „најжешћег православног зилотизма“⁸ током времена је, понајвише заслугом св. Григорија, исихазам успео да израсте у најзначајније наслеђе византијског Православља. Све ово наводи нас на закључак да исихазам није само један обичан „религиозни покрет“ позновизантијског периода, већ да, пре свега, представља поглед на свет, начин живота и један културно-историјски феномен који ће имати најзапаженије место у оквиру византијске цивилизације.

⁴ Исихазам као освајање унутрашњих простора, у: Основи православног образовања, митрополит Амфилохије Радовић, Св. Симеон Мироточиви, Врњачка Бања 1993., 77.

⁵ Прологомена за исихастичку гносеологију у: Философија и теологија, Владика Атанасије Јевтић, Св. Симеон Мироточиви, Врњачка Бања 1994., 35.

⁶ Из наведеног разлога Варлаам и, касније, Акиндин оптужују Паламу за месалијанство. Опширније у: The Oxford Dictionary of Byzantium, Alexander P. Kazhdan, Vol. 1, Oxford University Press, Oxford-New York, 1991, 257.

⁷ Страх у позној Византији, Радивој Радић, Еволута, Београд, 2014., 152.-4.

⁸ Црно столеће - Време Јована V Палеолога 1332-1391, Радић Радивој, Завод за уџбенике, Београд 2013., 276.-277.

Св. Григорије Палама

*„Православља догмате
си насадио, злославља трње
отсекао си блажени, и семе
вере добро си умножио,
одаждењем речи твојих,
стократни клас као делатни
земљорадник Богу си принео“⁹*

Св. Григорије Палама (грч. Γρηγόριος Παλαμάς) рођен је 1296. год. у престолу Цариграду, у породици аристократског порекла. Његов отац Константин био је чиновник на двору цара Андроника Палеолога, па је мали Григорије даљи део живота провео на двору, где је стекао широко образовање. По очевој смрти св. Григорије се одлучује за монашки начин живота, проводећи време у тиховању (=исихији) све до 1338. године. Палама ће на Св. Гори најпре боравити у непосредној близини манастира Ватопед, а потом ће прећи у Велику Лавру св. Атанасија. Нешто касније прећи ће у манастир Есфигмен, где ће бити изабран за игумана. Након периода отшелништва наступиће период теолошких борби и диспута са противницима исихастичке традиције (1337-1347).¹⁰

Године 1330. у Цариград долази Варлаам Калабријски, пореклом Грк и образован у духу грчке философије, али по размишљању изразити западњак и схоластичар аристотеловски оријентисан. Његов напад на исихастички метод молитве довешће до, по речима Ц.Ц. Норича, „кризе каква је могла да настане само у Византији.“¹¹ Када је започео спор око Варлаамових оптужби које су биле уперене против исихаста, св. Григорије Палама иступа и стаје у њихову заштиту. Палама пише своја „Слова у одбрану светих исихаста“,¹² (првобитни назив био је „Списи упућени Варлааму“), познатија због своје структуре под

⁹ ЗБОРНИК црквених богослужбених песама, псалама и молитава, Св. Арх. Синод СПЦ, Београд 1991, 394. (прев.аут.)

¹⁰ Уп. Святой Григорий Палама — личность и учение (по недавно опубликованным материалам), у: Богословские труды, Архиепископ Василий Кривошеин, Издательство „Христианская библиотека“, Нижний Новгород 2011., 346

¹¹ Византија – опадање и пропаст, Џон Џулијус Норич, Evro-Giunti, Београд 2010., 248.

¹² Све наводе из Паламиних Тријада наводићемо према Беседином преводу: Слова у одбрану светих исихаста, Палама, св. Григорије, Беседа, Нови Сад 2012.

именом Тријаде, у којима побија Варлаамове оптужбе уперене против монаха исихаста.¹³

Седам полемичких слова¹⁴ св. Григорија Паламе, упућених против Григорија Акиндина представљају за другу етапу одбране исихазма исто што и „Слова у одбрану светих исихаста“, уперена против Варлаамових заблуда – за прву. Форма ових списа је, свакако, полемичке природе, иако их сам Палама дефинише искључиво као апологетска дела. Апологетски карактер, с друге стране, имају његове догматске расправе упућене против Варлаама и Акиндина: „О божанском јединству и разликовању“, „О божанским енергијама“, „О заједничарењу“, „Разговор између православнога и варлаамита“, „О томе да Варлаам и Акиндин раздељују једно божанство“ и др.¹⁵

Због свог бескомпромисног става око одбране православног учења Палама је платио скупу цену, па је био принуђен да тражи прибежиште (азил) у цркви Св. Софије, будући да му је претила тамница у коју је хтео да га баци патријарх Јован XIV Калекас (1334-1374).¹⁶ Међутим, Палама и након два месеца проведена у Св. Софији није успео да се спасе затвореништва.¹⁷ Калекас ће 1344. године и званично екскомуницирати Паламу и његове следбенике, али ће нешто касније (1347. године) доћи до великог обрта у којем ће патријарх Исидор (Бухарије), и сам исихаста, поставити Паламу на место солунског архиепископа. Ипак, због политичких немира у престоници Македоније, на службу ће ступити тек 1350. године.

¹³ Требало би напоменути да Тријаде нису настале као интегрално дело, већ да су писане у више етапа, као одговор на оптужбе Варлаама Калабријског. Структура Тријада је следећа: 1. Тријада садржи три поглавља која носе називе прво, друго и треће слово у одбрану светих исихаста и говори о вредновању световног образовања (1.1.), пребивању унутар ума приликом молитве (1.2.) и божанском просветљењу и јединству душе и тела (1.3.). Друга тријада садржи, такође, три слова у одбрану исихаста и говори о образовању (2.1.), питањима молитве (2.2.), као и о свештој (Таворској) светлости (2.3.). Коначно, трећа Тријада садржи три слова упућена против Варлаамових других списа и она говоре о детаљном излагању исихастичког учења (3.1.), разликовању Божанске суштине и енергија (3.2.) и о наставку исте расправе у којој Палама побија Варлаамове оптужбе везане за двобоштво и многобоштво (3.3.).

¹⁴ Паламини списи против Григорија Акиндина преведени су, такође, у издању Беседе из Новог Сада: Полемичка слова (1-3), Свети Григорије Палама: књига 5, Беседа, Нови Сад 2014.; као и: Полемичка слова (4-7), Свети Григорије Палама: књига 6, Беседа, Нови Сад 2014.

¹⁵ Сви ови списи садржани су у зборнику: Догматске и вероисповедне расправе, Свети Григорије Палама: књига 3, Беседа, Нови Сад 2012.

¹⁶ Против Калекаса Палама је писао „Оповргавање Калекиног писма“ и „Оповргавање Калекиног тумачења Томоса“ (в. Догматске и вероисповедне расправе, 463-410 и 441-469).

¹⁷ Опширније: Страх у позној Византији, 231.; Време Јована V, 153.-154.

Свети Григорије Палама упокојио се 1359. године, а за светитеља је проглашен 1368. од стране цариградског Патријарха Филотеја, који је, такође, и сам био исихаста. Његово учење потврђено је на чак три сабора која су била одржана у Цариграду (1341., 1347. и 1351. године).¹⁸

Варлаам Калабријски

„Интелектуалном реализму западне томистичке схоластике супроставио је наступање са позиција номиналистичког агностицизма, а сада се тај номиналистички агностицизам сударио са својеврсним мистичним реализмом источног монаштва”

Радивој Радић

Варлаам из Калабрије (грч. Варлаам Калаβρός) био је врло значајна и цењена личност свога времена. У Италији је био учитељ Петрарки и Бокачу, а биле су му биле повераване и разне мисије у вези уједињења са Римом, као што је, на пример, она код папе Бенедикта XII у Авињону и друге у вези преговора са доминиканским богословима.¹⁹

Пре спора са Паламом, Варлаам је дошао у сукоб са Нићифором Григором, једним од највећих интелектуалаца 14. века, што је свакако утицало да од појединих историчара буде описан као „човек велике учености, али тврдоглав и свадљив, немиран дух у којем су били сједињени западњачка охолост и византијска страст за апстрактним расправљањем.”²⁰ Својом ученошћу Калабријац је привукао пажњу Јована Кантакузина, који га је поставио за професора на цариградском универзитету, а касније га и послао у споменуту тајну мисију у Авињон.²¹

¹⁸ Више о овим саборима у: Оксфордска историја хришћанства 1., Џон Макманерс, Clío, Београд 2004, 201.

¹⁹ Опширније у: Философија исихазма, Вера Георгијева, Градина – Јунир, Ниш 1995., 125.

²⁰ Георгије Острогорски, Историја Византије, Просвета, Београд 1996., 477.

²¹ Видети: Византија – опадање и пропаст, 248.

Варлаам је, најпре, иступио као критичар практичне стране умно-срданне молитве монаха исихаста, оптужујући их за месалијанство²² и двобоштво (многобоштво). Не треба посебно напомињати да је овакво иступање имало снажан одјек на Св. Гори, која је била средиште исихазма. Питање практиковања исихастичке молитве²³ било је врло брзо стављено у страну, а ток расправе биће преусмерен на теолошко-философску основу.²⁴ Антополошко-теолошке последице које су се тикале човекове природе и, следствено томе, могућности сазнавања света и познања Бога – била су кључна питања око којих су се Варлаам и св. Григорије спорили. Попут Калистоса Вера можемо констатовати да се „Варлаамова есхатологија односила на будућност, а Паламина на садашњост“²⁵ и да је могла бити примењивана сада и овде. Следећи даље ту логику, могло би се рећи да она почива на разликовању између Божанске суштине и енегрија, о чему ћемо детаљније говорити у каснијим поглављима. Палама ће, као што је познато, апологију исихастичке традиције изложити у својим „Тријадама“.

На сабору одржаном у цариградској цркви Св. Софије 10. јуна 1341. године,²⁶ Варлаам ће, и поред наклоности патријарха Јована Калекаса и разумевања његовог имењака, великог доместика Јована Кантакузина ипак бити приморан да се одрекне свога учења, а нешто касније, 1342. године и да се врати на Запад, где ће примити римокатоличку веру и постати бискуп града Гераце у

²² Месалијани (алтер. еухити, ентузијазисти) су били припадници верског покрета који је настао у Сирији у другој половини 4. века. Припадници овог покрета трудили су се да упражњавају непрестану молитву (на сиријском реч ܡܠܝܬܐ - месалијани означава молитву), како би избацили из себе злог духа. Трећи помесни сабор (Гангрски) из 340. године осудио је њихово учење.

²³ „Они су ме учили о чудноватом раздвајању и поновном сједињавању духа и душе, о односима демона и душе, разликама између црвене и беле светлости, о улажењу и излажењу ума (у срце) кроз ноздрве путем дисања, о ореолу око пупка, најзад, о јасном виђењу нашег Господа душом у области пупка и то са пуном сигурношћу срца.“ Видети: G. Schiro, Varlaam Kalabro, *Epistole Greche*, Palermo, 1954, 323-324.

²⁴ Уп. Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы, у: Богословские труды, Архиепископ Василий Кривошеин, Издательство „Христианская библиотека“, Нижний Новгород 2011., 346.

²⁵ Оксфордска историја хришћанства I., 200.

²⁶ Сабор из 1341. године је, добрим делом, остао у сенци изненадне смрти Андроника III, који је преминуо 15. јуна, највероватније од последица маларије. Опширније: The fatal disease of the Byzantine Emperor Andronicus III Palaeologus (1328-1341 AD), J.Lascaratos/S. Marketos, *JR Soc Med* 1997; 90: 106-109. Електронска верзија доступна на следећој адреси: <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/014107689709000215> (приступљено: 12.05.2018.)

Калабрији. Године 1351. биће и званично анатемисан од стране Православне Цркве.

Осуда Варлаама дуго је посматрана као осуда духа ренесансе, како је још Јован Мајендорф приметио,²⁷ односно, као осуда платонизма, тј. философије „овога света“ која стоји насупрот философији „по Богу“. Сам Палама у више наврата ће назвати Варлаама „философом“ (нарочито у другој Тријади).²⁸ Не треба, наравно, истицати полемички тон њихових расправа.

Григорије Акиндин

„Акиндин ни у чему није заостајао за његовим (Варлаамовим - прим. аут.) злоумећем; наиме, пошто не би могао да нас оптужи уколико би говорио истину, он се окренуо лажима и клевети, наводећи изван контекста неке одељке из наших списа.“

Св. Григорије Палама

Други Паламин противник, Григорије Акиндин (грч. Γρηγόριος Ἀκίνδυνος), рођен око 1300. године, био је монах пореклом из околине града Прилепа. Акиндин је у почетку био Паламин ученик (још из периода када је као искушеник дошао у Велику Лавру), међутим, касније ће устати против свога учитеља и постати један од његових најжешћих противника.

Као посредник у полемици Паламе са Ваарламом, Григорије Акиндин се несумљиво истакао као „врсни познавалац западне схоластике“²⁹, али и православне теолошке традиције. Прве расправе настале су када је Акиндин оптужио Паламу да меша природе у Богу. У одговору на његове оптужбе, поборник исихаста ће 1335. (односно 1337. по Јовану Мајендорфу) написати

²⁷ Св. Григорије Палама и православна мистика, Јован Мајендорф, Београд 1995., 73.

²⁸ Тријаде 2,2,1; 2,2,4; 2,2,8; 2,2,11; 2,2,14; 2,2,17; 2,2,19; 2,2,22; 2,2,25; 2,2,27;

²⁹ Видети: Византија – опадање и пропаст, 259.

„Прву посланицу Акиндину“, у којој ће за Акиндина и Варлаама рећи да у расправу ступају „недобронамерно и ради сукоба, а не ради истине“.³⁰

Григорије Акиндин уживао је велику подршку патријарха Јована Калекаса, нарочито након осуде његовог учења на сабору из јула 1341. године. На наведеном сабору на којем је председавао Јован Кантакузин, Григорије Акиндин је, попут Варлаама Калабријског само месец дана раније, био осуђен и приморан да потпише изјаву о покајању; међутим, као и по питању Варлаама, то, свакако, није означавало прекид расправа на релацији са Паламом и његовим присталицама. Калекас се чак оглушио о одлуке сабора дозволивши Акиндину да оточне са писањем богословских полемика против Паламе (иако му је након сабора било забрањено јавно деловање), односно, каснијом одлуком да се Григорије Акиндин хиротонише за епископа.³¹

Акиндин је, изгубивши подршку патријарха, поново био осуђен 1347. на новом сабору у Цариграду, а умро је наредне године, највероватније од куге. Његово учење је постхумно осуђено на следећим исихастичким саборима 1351. и 1368. године.

Хронологија спорова

„Сам спор почео је у пролеће 1337. године, управо када је Варлаам, са циљем да ослаби ауторитет Григорија Паламе и његових истомишљеника, започео полемику против исихастичког метода.“

Панајотис Христу

Тешко је са апсолутном прецизношћу сместити у временски оквир све догађаје који се тичу исихастичких расправа. Оно што се поуздано може рећи, то је да је први спор почео у пролеће 1337. године,³² када је Варлаам написао

³⁰ Прва посланица Акиндину, у: О исхођењу Светог Духа - Противнаписи - Посланице, Дела Светог Григорија Паламе I, Св. Григорије Палама, Беседа, Нови Сад 2012., 254.

³¹ Уп. A study of Gregory Palamas, John Meyendorff, Faith Press, London 1964, 75.

³² Слова у одбрану светих исихаста, 7.

„Другу посланицу Палами“. Непосредно пре тога (у јесен 1336.), св. Григорије пише „Прву посланицу Акиндину“, почетком 1337. послате су „Прва посланица Варлааму“ и „Друга посланица Акиндину“, а у лето 1337. „Друга посланица Варлааму“, ³³ међутим, спор ће, као што смо споменули, настати тек 1337. оптужбама које ће Калабријац упутити на адресу светогорских монаха. Наредне, 1338. год. Палама ће прећи у Солун, где ће остати све до 1341. године, када прелази на Св. Гору.

Након првих Варлаамових насртаја, светогорски монаси на челу са будућим цариградским патријархом Исидором, обраћају се св. Григорију за помоћ. Прва Тријада састављена је почетком 1338. године, неколико месеци пре Паламиног преласка у Солун, друга 1339., за време Варлаамовог посланства на Запад, а трећа почетком 1341. године. Непосредно пре настанка треће Тријаде, Варлаам ће 1341. године издати дело „Против месалијана“, у којем ће директно оптужити Паламу за месалијанство. ³⁴ Варлаам ће оптужити Паламу код патријарха Јована XIV Калекаса, који ће, желећи да избегне догматске расправе, испрва бити неутралан. Одласком Калабријца на Запад исихастичка криза неће престати, али ће доћи до престанка директне полемике између њега и вође исихаста. Св. Григорије Палама ће у бројним каснијим списима и даље спомињати Варлаама, углавном као оног који је покренуо антиисихастички талас.

Споменули смо да су Паламини списи настали као реакција на Варлаамова дела, међутим, она су у највећем броју случајева изгубљени. На основу анализе Паламиних дела, могу се извући бар њихови наслови: „О људском савршенству и о стицању мудрости“, „О светлости (знања)“, „О молитви“ („О људском савршенству“), „О логосима“ („О знању“). Наведена дела била су позната само у фрагментима, јер је њихов аутор, по наводима самог Паламе, желео да их сакрије. ³⁵ Од Акиндинових списа, с друге стране, остала су нам његова писма упућена различитим личностима, попут патријарха

³³ Сви наведени списи налазе се у споменутом зборнику: О исхођењу Светог Духа - Противнаписи - Посланице, Дела Светог Григорија Паламе 1.

³⁴ У овом спису Калабријац ће по први пут споменути Паламу по имену.

³⁵ Тријаде 2,1,2 и др. места.

Ј. Калекаса, Алексија Апокавка, Николе Кавасиле, Григораса, Варлаама, и, наравно, самог Паламе.³⁶

„Седм полемичких слова“ које ће Палама упутити против Григорија Акиндина несумњиво представљају монументално дело, баш као и „Слова у одбрану светих исихаста“, настала у првој етапи одбране исихастичког учења. Трактат „О божанском јединству и разликовању“, „О божанским енергијама“ и „О божанском и обожујућем заједничарењу“ настао је након сабора 1341., а пре пролећа 1342., јер је тада Акиндин отпочео своју списатељску делатност против Паламе (о истој нема помена у наведеним делима). У Паламиним рукописима ово дело је повезано са „Антиритичким словима упућеним Акиндину“. Дело „О заједничарењу“ Палама је написао у зиму 1341. или у пролеће 1342. год., у време када је Акиндин само усмено износио своје ставове. „Разговор између православнога и варлаамита“, с друге стране, настао је у пролеће 1342. и објављен је анонимно. Разлог за овакву Паламину одлуку је, свакако, због страха од прогона. Главни ликови, Теофан и Теотим симболички представљају Православца у разговору са варлаамитом, или, чак, акиндинистом.³⁷ Исту форму Палама ће употребити у делу „Разговор Теофана са Теотимом“ (познатим и под називом „О Божанству и његовој непричасности и причасности“), у којем ће се опширније развити полемика започета у делу „Разговор између православнога и варлаамита“. Дело је настало највероватније у току 1342. године, јер као реакцију на ово дело, Акиндин у јесен 1342. објављује свој први спис против св. Григорија. Коначно, спис „О томе да Варлаам и Акиндин раздељују једно божанство“ настао је за време Паламиног заточеништва у цркви Св. Софије.³⁸

Међу Паламине текстове могли бисмо уврстити и текстове попут Саборских томоса из 1341. и 1347. године, али су, будући да је реч о саборским документима, у њиховом састављању највероватније учествовали и други аутори. Светогорски Томос, с друге стране, несумњиво је дело св. Григорија.³⁹

³⁶ Letters of Gregory Akindynos, Angela Constantinides Hero (прев.), Harvard University Press, Boston 1983., 153-348.

³⁷ Акиндин је сматрао да је овај спис био директно уперен против њега, па се из наведеног разлога, више путо освртао на ово дело у својим списима.

³⁸ Не треба, на крају, заобићи ни Паламине полемике са исламским теолозима, које су настале док је боравио у шеснаестомесечном турском заробљеништву (од марта 1354. до јула 1355.), јер и оне почивају на сличним принципима као и расправе са Варлаамом и Акиндином.

³⁹ Уп. Тријаде 3,3,4.

Исихастички спорови св. Григорија Паламе са Варлаамом Калабријским и Григоријем Акиндином представљају важну етапу у процесу религиозног и културног препорода, носећи, истовремено, обележја времена у којем су настали, али и вишевековне традиције православног Истока, и на неки начин су Византинцима, склоним догматским расправама и полемикама представљали „бег и уточиште од сурове стварности и опасности које су надлазиле.“⁴⁰

Друштвено-политичка слика позне Византије

*„Друштвене супротности,
борбе династија Палеолога и
Кантакузина једних против других,
црквено-политички ривалитети,
монашка самосвест, антилатинизам,
опозиција хуманистичким образовним
добрима, - све се то овде утква у
једну густу мрежу супротности.“*

Ханс Георг Бек

Период последњих година владавине Андроника III Палеолога био је једно од мирнијих раздобља ромејске историје, како на спољашњем, тако и на унутрашњем плану. Ово нарочито долази до изражаја у односу на раније године његове владавине, као и на доба грађанског рата који му је последовало. После смрти Андроника III поделу између његових наследника пратио је и верски раскол.⁴¹

Грађански рат, вођен у периоду од 1341.-1347. године, израстао из сукоба око регенства над малолетним сином Андроника III, Јованом V Палеологом,⁴² имао је и снажну „социјалну димензију.“⁴³ Друштвена тензија између нижих и виших слојева византијског друштва постајала је временом све

⁴⁰ Уп. Страх у позној Византији, 154.

⁴¹ Опширније: Оксфордска историја средњовековне Европе, Џорџ Холмс, Clio, Београд 1998., 242.-243.

⁴² Велики дукс Алексије Апокавк имао је кључну улогу у изазивању сукоба на релацији Ана Савојска и патријарх Јован Калекас, с једне, и Јован Кантакузин, с друге стране. 23. септембра 1341. у одсуству Кантакузина, извршен је својеврсни пуч, а велики доместик проглашен је јавним непријатељем Царства.

⁴³ В. Црно столеће - Време Јована V Палеолога 1332-1391, 121.

већа. Средњи слојеви практично да нису ни постојали. Незадовољство је достигло врхунац настанком покрета зилота у Солуну, где су била најснажнија друштвена превирања и где су, према наводима самог Григорија Паламе власт били пригласили најлошији људи.⁴⁴

Владавину Јована VI Кантакузина обележила је тешка ситуација у којој се Византијско друштво нашло и која би се могла описати као само бледа сенка некадашњег Царства, империја „само по имену“,⁴⁵ исцрпљена борбама два Андроника, а касније и споменутим грађанским ратом у четрдесетим годинама 14. века. Доласком на престо, 1347., Јован Кантакузин се суочио са једном избледелом сликом Царства, које понајбоље илуструје опис полихистора Нићифора Григоре, који наводи да је царска благајна у тренутку Кантакузиновог преузимања власти била напуњена „ваздухом, прашином и Епикуровим атомима.“⁴⁶ Каснију владавину Кантакузина обележила је и епидемија куге, која је тих година харала Европом.⁴⁷ Овим су највише били погођени становници престонице, а нешто касније и остатка царства. Свему овоме треба додати и тзв. „српску опасност“ која је претила од стране Стефана Душана, који је у почетку био наклоњен Кантакузину, а касније прешао на страну цариградског регенства, као и опасност од Османлија, који више нису имали само пљачкашке претензије. Османлије су 1337. протерали Византинце из Мале Азије и практично свели некадашње Царство само на европски континент.⁴⁸

Не треба, наравно, посебно напомињати да су црквени великодостојници, теолози и интелектуалци који су се окупљали око Патријаршије „заузимали посебно место у друштвеној хијерархији“⁴⁹ и да су, управо они у почетку били ненаклоњени исихастичким идејама.⁵⁰ Патријарх

⁴⁴ Ibid, 134.

⁴⁵ Byzantium between the Ottomans and the Latins, Nevra Necipoglu, Cambridge University Press, Cambridge 2009.,18.

⁴⁶ Уп. Црно столеће - Време Јована V Палеолога 1332-1391, 176.

⁴⁷ The Last Centuries of Byzantium, 1261-1453, Donald M. Nicol, Cambridge University Press, Cambridge, 1993., 216-218.

⁴⁸ Опширније: Византија, Мишел Каплан, Clío, Београд 2008., 43.

⁴⁹ Цар или управитељ : политичка власт и идеологија пред пад Цариграда 1453. године, Тоња Кјусопулу, Clío, Београд 2014., 41.

⁵⁰ Интересантно је, како наводи и Георгије Острогорски у *Историји Византије* да је у почетку спора Паламе и Варлаама постојала јака опозиција против исихазма која је долазила од

Јован Калекас, још раније одређен за заштитника малолетном цару Јовану V, уживао је велики углед и имао је огроман утицај на политику у Царству. Поглавар Цркве био је изразити антиисихаста. Његов утицај ће нарочито доћи до изражаја за време Паламиних полемика са Акиндином, када ће поборника исихаста затворити у тамницу, а нешто касније га и екскомуницирати.

Победа Кантакузина, која је дошла након исцрпљујућег грађанског рата била је уједно и тријумф исихазма,⁵¹ како исправно примећује Георгије Острогорски; међутим, треба споменути да је то имало далекосежније последице, као што наводи грчка историчарка Тоња Кјусопулу: „Превага паламитске струје у вођству патријаршије заоштрила је везе Цркве са световном влашћу и дефинитивно је удаљила из њиховог православља најпознатије представнике антипаламитске странке.“⁵² Можда најзначајнији пример представља Димитрије Кидон, који је, као што је познато, био пролатински оријентисан. Управо ће неслагање око односа према исихазму довести до разлаза Јована Кантакузина и једног од најзначајнијих државника и научника 14. stoleћа.⁵³ У којој су тачно мери присталице/противници исихазма били у милости и немилости царева због свог опредељења према исихастичким питањима показује нам и пример знаменитог Нићифора Григоре, који је последње године свог живота провео у заточеништву у манастиру Хора.⁵⁴ Процес прилива интелектуалаца у престоницу Византије, тако карактеристичан за 13. и прву половину 14. века у годинама које следе замењен је одласком најумнијих људи у друге градове, па чак и на Запад.⁵⁵

Наводећи подељеност тадашњих прилика у Византији, Х. Г. Бек наводи строгу дистинкцију на релацији паламити – антипаламити: с једне стране имамо Кантакузине и њихове присталице – с друге Палеологе и њихове присталице, с једне стране стоје антихуманисти – с друге хуманисти, не треба пренебрегнути ни дистинкцију на релацији конзервативци – друштвени реформатори, односно,

„умерене струје византијског свештенства“. „Радикални монаси“ су, с друге стране, били највећи браниоци исихазма (уп. Историја Византије, 478.).

⁵¹ Уп. Историја Византије, 485.

⁵² Цар или управитељ : политичка власт и идеологија пред пад Цариграда 1453. године, 42.

⁵³ Опширније: Цариград: приче са Босфора, Радивој Радић, Еволута, Београд 2008., 130.

⁵⁴ Видети: Страх у позној Византији, 153.

⁵⁵ Уп. Страх у позној Византији, 152.

антилатини – латинофили.⁵⁶ У једној таквој клими, у којој су паламити били сматрани за најострашћеније противнике приближавања Риму,⁵⁷ а, антипаламити за најжешће латинофиле – друштвено-политичка ситуација била је од пресудног значаја. Слична судбина задесила је и Паламу и његове противнике Варлаама и Акиндина, истина, у различитим периодима, али под сличним околностима. Исихастички спорови, у том смислу, представљају можда и понајбољи „доказ“ тезе да се у историји Византије „политичка и верска питања никад се нису могла одвојити, већ су се увек преплитала.“⁵⁸

Када је 1354. године Јован Кантакузин под притисцима јавног мњења био приморан да абдицира⁵⁹ у корист Јована V Палеолога, Турци Османлије су освајањем Галипоља већ „ступили на тле Европе.“⁶⁰ Односи Византије са Западом могли би се, као и у годинама раније, окарактерисати међусобном нетрпељивошћу.

Односи Византије са Западом

„Бројни хришћани доживљавали су долазак ислама као ослобођење од тираније своје хришћанске сабраће, а не као претњу својој вери или њено угрожавање.“

Џејн И. Смит

Односи Византије са Западом били су надасве компликовани и замршени, као што бритко констатује Питер Денли: „византијска озлојеђеност

⁵⁶ Опширније у: Византијски миленијум, Ханс Георг Бек, Clío, Београд 1998., 311.-312.

⁵⁷ Уп. Византија – историја и цивилизација, Шанс Жан-Клод и Флизен Бернар, Клио, Београд 2010., 200.

⁵⁸ Византија - опадање и пропаст, 260.

⁵⁹ У осврту на питање Кантакузинове привржености исихазму, проф. Радић наводи да питање његове искрености не треба доводити у обзир. Велики доместик и цар је након абдикације обукао монашку ризу и ватрено бранио исихастичке ставове, пишући списе против антипаламита. Његова наклоњеност мистицизму и богословској традицији Цркве била је присутна кроз целу његову политичку каријеру, па је у више наврата размишљао да прими монашки завет. Опширније: Византијски цареви и исихазам (предавање одржано на Међународном научном симпозијуму поводом 650 г. Саборског Томоса (1351-2001), под називом СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ ПАЛАМА У ИСТОРИЈИ И САДАШЊОСТИ, Радивој Радић, Србиње-Острог-Требиње 2001., 126-127.

⁶⁰ Оксфордска историја средњовековне Европе, 243.

на Запад, која се већ у то време претворила у мржњу, донела је Царству више проблема. Највећа нада за отклањање западних претњи, а касније и добијање западне помоћи у борби против Турака, била је прекид шизме. Сваки цар који је покушао да нађе компромис с папом изазивао је још дубље поделе и веома жустре реакције верника.⁶¹

Питање склапања уније, константно присутно током последња два века постојања Византијског Царства, било је изнова активирано од стране Ане Савојске, која је деловала у име свог малолетног сина Јована V,⁶² а која се обратила папи за помоћ у свргавању Јована Кантакузина. Ана је тражила помоћ и од Ђеновљана⁶³ и Венецијанаца, али је та помоћ изостала, будући да за узврат ништа није могла да им понуди. У циљу склапања уније, Варлаам из Калабрије је поново (по последњи пут) дошао у Цариград 1346. године. У обраћању папи Бенедикту XII забележена је његова оцена односа Византинаца према поглавару римокатоличке Цркве: „Разлика у догми није толико окренула Грке против тебе, колико мржња према Латинима, која им се уселила у душе као последица многих великих зала; Грци су пропали због Латина током историје, и пате због њих и сад, дан за даном.“⁶⁴ Будући да су из врха Цркве на споменуто питање склапања уније гледали са подозрењем,⁶⁵ патријарх Јован XIV је овластио Нићифора Григору да се прихвати разговора са папским изасланицима. Византијски *homo universalis* сматрао је да је свако упуштање у полемику са Западом осуђено на неуспех, јер се Византинци никада неће усагласити са Латинима.⁶⁶ Византинци су Латине сматрали агресивним, похлепним, неправедним и арогантним, а Латини су на Византинце гледали као

⁶¹ Ibid, 241.

⁶² Политика Јована V у великој мери је била одређена пореклом његове мајке, која је била западна принцеза. Из овог разлога, он је тежио добрим односима са Западом и самим папом, којима се у више наврата обраћао за помоћ. Због страха од Османлија се у потпуности окренуо папи; остало је забележено да је 1369. године из наведених разлога прешао у римокатолицизам. Имајући све ово на уму, као и чињеницу да није био вичан богословским питањима – његов став према исихазму никако није могао бити сличан ставу његовог имењака и таста, Јована Кантакузина. Опширније: Византијски цареви и исихазам, 128.

⁶³ B. The Last Centuries of Byzantium, 1261-1453, 220.

⁶⁴ Византија – опадање или пропаст, 163.

⁶⁵ Што се званичног става Цркве тиче, компромис са Латинима нити једног тренутка није озбиљније узиман у обзир.

⁶⁶ Уп. Црно столеће - Време Јована V Палеолога 1332-1391, 84.

на људе који су перфидни, неповерљиви, издајнички настројени и исфеминизирани.⁶⁷

Не треба, наравно, сметнути с ума ни Лионску унију, закључену 1274. године, која је, као што је познато изазвала опште нерасположење међу Византинцима (а чије су се последице осећале дуго година након исте), те, у том смислу, не чуди запажање Џејн И. Смит која каже да су многи хришћани доживљавали долазак ислама као „ослобођење од тираније своје хришћанске сабраће, а не као претњу својој вери или њено угрожавање.“⁶⁸ Повратак православним коренима и везивање за веру отаца чинило се становницима Царства „најпоузданијим начином досезања спасења, у временим у којима је, због туског напредовања, пропаст царства изгледала све изгледнија“⁶⁹, те, стога, не чуди ни чињеница да су поједини истраживачи у својим студијама истицали дух национализма који је сакривен у основама исихазма.⁷⁰ Исхистичка теологија је, у суштини, дала теолошки израз православном отпору према папиној супремацији.⁷¹

Још једно незанемарљиво запажање јесте продор схоластике о коме говори Ханс Георг Бек. Наиме, он говори о поклапању превода дела *Summa theologiae* Томе Аквинског, које је сачинио Димитрије Кидон⁷² са настанком паламитског покрета, те о каснијем сукобу схоластике и паламизма по питању дијалектике у теологији. У осврту на ово питање, Василије Татакис наводи да управо са Варлаамом у Византији започиње утицај схоластике, односно, да ће нешто касније Григорије Акиндин, други Паламин противник, саставити раправу у више делова о Божијем суштаству и његовим енергијама, које ће у појединим одломцима представљати буквални превод дела *Summa contra Gentiles* Томе Аквинског.⁷³ Међутим, Димитрије Кидон и Григорије Акиндин нису били једини који су учили латински језик и користили се делима Томе

⁶⁷ The Byzantines and the „others“. Between transculturality and discrimination, Ekaterini Mitsiou, Vienna 2002., 4-5.

⁶⁸ Оксфордска историја Ислама, Џон Л. Еспозито, Clio, Београд 2002., 324.

⁶⁹ Византија – историја и цивилизација, 202.

⁷⁰ В. Византијска философија, 235.

⁷¹ Уп. Orthodox and Roman Catholic Relations from the Fourth Crusade to the Hesychastic Controversy, Archbishop Chrysostomos, Etna, CA: Center for Traditionalist Orthodox Studies, 2001., 225.

⁷² Видети: Византијски миленијум, 241.

⁷³ Византијска философија, 234.-235.

Аквинског. Јован Кантакузин, такође, се занимао за дела Doctor Universalis-a.⁷⁴ С друге стране, постојало је и међу Латинима интересовање за учење грчког језика; Варлаам Калбријски је, као што смо навели грчком језику подучавао Петрарку и Бокача.

Философско-теолошка позадина спора

„Паламити оптужују варлаамите за аристотелизам, а ови замерају паламитима да обнављају платоновске идеје, не без разлога. Али, две сукобљене струје узајамно су се оптуживале за преузимање, а нису се хвалиле преузимањем старохеленских идеја. Упркос везама са хеленском философском мишљу, јасно је да је исихастички спор почео и завршио се као спор чисто богословски.“

Василије Татакис

Свети Григорије Палама, сагласно светоотачком предању, богословствује (=философира, у оном изворном смислу те речи) „на начин апостолски, а не на начин аристотелски“⁷⁵, односно (нео)платонистички, зашта су га оптуживали његови противници. У том погледу, исихазам се посматра као изразито монашка философија, као „оригинална ирационалистичка философија“, а не као израз (нео)платонизма или аристотелизма. Заслугом св. Григорија, једно од основних обележја исихазма је да су успешно избегнуте крајности интелектуализма и агностицизма у теологији.⁷⁶ С, друге стране, теологија „платонистичог философа из Цариграда“, како Калистос Вер⁷⁷ назива Варлаама

⁷⁴ Опширније о овом питању: Essence-Energies and Analogia Entis: John VI Kantakouzenos as a Reader of Thomas Aquinas, Tikhon Alexander Pino, Symposium Thomisticum, Athens 2018.

⁷⁵ Цит. у предговору књиге: Господе, просветли таму моју, Св. Григорије Палама, Образ светачки, Београд 1999., 7.

⁷⁶ Уп. The Philosophical Structures of Palamism, Rowan D. Williams, Eastern Churches Review, Volume IX Numbers 1-2, Oxford 1977., 27.

⁷⁷ Оксфордска историја хришћанства 1., 199.

и, касније, другог Паламиног противника - Акиндина, инспирисана је рационализмом и схоластичким идејама Томе Аквинског.⁷⁸

Византијско Православље је током историје засигурно било еклектичко у извесном смислу речи, али не може се рећи да је основе грчке философије (у овом случају платонизма) прихватило као готове. Управо зато се исихазам сматра оригиналним делом целине која се назива византијском философијом⁷⁹, односно, хришћанским егзистенцијализмом. Философија исихазма има егзистенцијалан карактер, егзистенцијалан у смислу оба значења ове речи, будући да се односи и на Бога и на човека.

Св. Григорије се још у младости истакао као добар познавалац грчке философије. Тако је једном приликом царев логотет, чувши његова запажања у вези са Аристотеловом философијом, рекао: „И сам Аристотел, кад би био његов слушалац, похвалио би га не мало. А ја кажем да такве душе треба да се баве науком.”⁸⁰ С друге стране, по мишљењу Нићифора Григоре, једног од најжешћих Паламиних противника, паламитско богословље је, уствари, чист платонизам. Учење св. Григорија о нествореним енергијама, по њему, извире из Платоновог учења о Божанским еманацијама. Никифор, рекло би се, иде још даље у крајност када говори да Паламине идеје превазилазе и самог Платона.

Погрешан је у том смислу био и покушај Ф.И. Успенског, који је желео да сукобе 14. века сведе на борбу „две основне философске оријентације”: платонизам и аристотелизам. По њему философи и мистици „полазе од Платона“, док је „официјелна доктрина Цркве, почев од св. Јована Дамаскина, била изражена језиком Аристотела”⁸¹. Ова тврдња је, наравно, нетачна, јер оно што је пресудно у теологији Григорија Паламе нису ни Платон ни Аристотел, него ранија традиција Отаца цркве. Паламизам је, како бритко примећује угледни проф. Василије Татакис, „нови облик старе расправе у хеленској црви

⁷⁸ О овом питању видети студију: The concept of „being“ in Aquinas and Palamas, Untrea Cristian, Durham theses, Durham University 2010. Електронска верзија доступна на: <http://theses.dur.ac.uk/848/> (приступљено: 18.05.2018.)

⁷⁹ Опширније у студији: Философија исихазма, 11-19.

⁸⁰ Живот Св. Григорија Паламе и слово о страстима и врлинама и о плодовима умног тиховања, Архимандрит Др. Јустин Поповић, Београд 1977, 4.

⁸¹ Историјски пут Православља, 276.

између мистицизма, у то доба веома цењеног у читавом хришћанском свету, и рационализма.“⁸² Не треба посебно наглашавати ни да су Мајстор Екхарт и блажени Јоханес Таулер били савременици Паламини.

Често се говори да Варлаамово и Акиндиново неразумевање по питању реалног учествовања у Богу, представља оживљење старих јереси чији су поборници били још Арије, Македоније и Евтихије, а да, са друге стране, теологија исихазма представља оживљење патристичке традиције, односно, да учење о спасењу које „формулише“ св. Григорије Палама „у својој основи расправа о Тријадологији, Христологији и о св. иконама.“⁸³ Уопштено говорећи, учење Паламе се тиче „читавог система теологије, читавог тела хришћанске догме“⁸⁴, и следствено горе наведеном, рекло би се да синтеза богословља коју св. Григорије излаже представља одговор на синтезу јереси Варлаама и, касније, Акиндина. У том смислу, теологију исихазма никако не можемо посматрати као неку „философирајућу теологију“, ⁸⁵ философирајућу у смислу да се ослања само на разум човечији, него представља „философију по Христу“, по изразу св. апостола Павла (види Кол.2,8).

Питање умно-срдачне молитве и »исихије«

*„Исусова молитва нека се
сједини са дисањем твојим, па ћеш
видети каква је корист од
безмолвија.“*

Св. Јован Лествичник

Прво питање спора тичало се умно-срдачне молитве, односно мистичке екстазе. Мистичка екстаза у којој се исихасти налазе за време молитве не може се описати, о чему, по паламитима, сведочи и сам апостол Павле када говори: „Знам човјека у Христу који прије четрнаест година – да ли у тијелу, не знам, да

⁸² Византијска философија, 315.

⁸³ Уп.: Православна вера, Тимоти Вер, Завет, Београд 2001., 74.

⁸⁴ Св. Григорије Палама и православна мистика., 16.

⁸⁵ Израз је владике Атанасија Јевтића, види: Онај Који Јесте - Живи и Истинити Бог Светог Григорија Паламе, у: Бог отаца наших, Епископ ЗХП Атанасије, Манастир Хиландар 2000., 163.

ли изван тијела, не знам, Бог зна – би однесен до трећег неба" (2.Кор.12,2). Исихастички метод молитве јесте психофизички по свом карактеру и тиче се целокупне личности човекове, тј. и душе и тела, и као такав води порекло од Нићифора Исихасте и св. Симеона Солунског.⁸⁶ Овај метод се састоји у томе да исихаст свој ум поврати у срце које је центар психофизичког организма и представља „најистинскије ја“⁸⁷, и тиме успостави хармонију између душе и тела. Други, много битнији део метода се састоји у понављању Исусове молитве која гласи: „Господе Исусе Христе, Сине Божији, помилуј ме (грешног)“. На тај начин исихасти бивају удостојени виђења Божанске нестворене светлости, исте оне коју су апостоли видели приликом Христовог Преображења на гори Тавор.

Григорије Палама брани и оправдава овакав начин молитве,⁸⁸ чиме истиче и улогу тела у спасењу, тј. да оно није затвор у који је душа утамничена, већ да и оно има своје место у спасењу: „Јер, савивши се споља као у некакав круг, онолико колико је то могуће, а подобно оном кретању које изводи ум, монах ће кроз такав положај тела сабрати у своје срце и силу ума која се гледањем расипа.“⁸⁹ Варлаам, с друге стране, подругљиво говори о овом методу молитве, називајући монахе исихасте „пупкогледцима.“ Настављајући даље у истом стилу, Палама говори да је улога тела у спасењу подједнако значајна као и улога душе, и да ће и оно (тело) бити васкрснуто у последњи дан.

Исихастички метод молитве, свакако, да упућује на личну молитву, али ипак не можемо говорити о исихазму као раскиду са догматском и литургијском ортодоксијом прошлих векова, о којој Ханс Георг Бек говори на једном месту: „оно што је усталасало Византију није била толико исихастичка молитва колико паламизам, односно, површно посматрајући, одређено догматско учење о Богу; не, дакле, мистика него једна теолошко-идеолошка надградња.“⁹⁰ Желећи да избегне субјективизам, св. Григорије Палама каже да исихасти не желе ум

⁸⁶ The Oxford Dictionary of Byzantium, 923.

⁸⁷ Уп. Речник Православна теологије, Протојереј Јован Брија, Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ Београд 1999, 291.

⁸⁸ Цела друга књига 2. Тријаде посвећена је питањима умно-срдачне молитве. Палама у овим поглављима побија Варлаамове оптужбе, позивајући се на сведочанства из Св. Писма и код св. Отаца, чијим цитатима настоји да поткрепи тезу о учешћу тела у молитви, тј. у спасењу.

⁸⁹ Тријаде 1,2,8.

⁹⁰ Византијски миленијум, 256.

(интелигенцију) унутар тела или срца, већ унутар ње саме.⁹¹ Тек тада интелигенција налази своју праву намену и надилазећи саму себе општи са Богом.⁹²

Питање разликовања суштине и енергија у Богу

„Правити разлику између „суштине” и „енергије” у Богу – што је суштина паламитског богословља – не значи ништа друго до рећи да трансцендентни Бог остаје такав, али се истовремено даје човечанству.“

Јован Мајендорф

Свети Григорије Палама био је дубоко укорееен у ранијем предању и познавању Св. Писма⁹³ и традиције Отаца Цркве уопште,⁹⁴ будући да се цело његово богословље може свести на јеванђелско сведочење св. апостола и јеванђелисте Јована: „Бога нико никада није видео: Јединородни Син који је у наручју Оца, он га објави“ (Јн.1,18), које по речима еп. Атанасија Јевтића представља две половине његове теологије: његово апофатичко и катафатичко богословље.⁹⁵ Уопштено говорећи, паламитско богословље извире из одлука Шестог Васељенског Сабора, о чему имамо потврду у Саборском Томосу из

⁹¹ Уп. Светогорски Томос, 3 (Догматске и вероисповедне расправе)

⁹² Уп. Византијска философија, 240.

⁹³ Опширније о утемељености Паламиног приступа Св. Писму у: Pristup Svetog Grigorija Palame Svetom Pismu, Protojerej-stavrofor Boban Milenković, Crkvene Studije br. 14, Centar za crkvene studije, Univerzitet u Nišu, Centar za vizantijsko-slovenske studije, Međunarodni centar za pravoslavne studije, Niš 2017., 139-160.

⁹⁴ Палама се, између осталих, позива и на: св. Антонија Великог, св. Арсенија Великог, св. Василија Великог, св. Григорија Богослова, св. Дијадоха Фотичког, св. Иринеја Лионског, св. Исака Сирина, св. Јована Дамаскина, св. Јована Златоустог, св. Јована Лествичника, св. Макарија Египатског, св. Максима Исповедника, св. Теолипта Филадельфијског и бројне друге. Позивањем на Оце, Палама као да жели да се огради од напада Варлаама и Акиндина да његова теологија представља неко „ново“ богословље.

⁹⁵ Уп. Живи и Истинити Бог Св. Григорија Паламе, 160.

1351. год., где се каже: „њего по правилу не би требало звати додатком, јер је оно уствари само развијање Светог Шестог Васељенског Сабора“⁹⁶.

Заједничко за св. Паламу и Варлаама Калабријског јесте позивање на ауторитет Псеудо - Дионисија Ареопагита и, следствено томе, на апофатичко богословље. Али, позивајући се на Псеудо Дионисија, св. Григорије тумачи апофатичко богословље искључиво као Божанску трансцендентност и немогућност сазнања од стране човека, али ту тврдњу ублажава катафатиком, тврдњом да се Бог може доживети у својим енергијама. Супротно њему, Варлаам тумачи апофатику као „потврду ограничености људског разума“⁹⁷, чиме само продубљује јаз између Бога и човека.

Приморан да брани Православље од Варлаамових и касније Акиндинових насртаја, св. Григорије прави разлику између Божанске суштине и Божанских енергија. Разликовање између Божије суштине, која је трансцендентна и тиме потпуно непричасна и Божанских енергија, које су иманентне и причасне, није нека новина коју Палама уводи, неко „ново богословље“ како је тврдио Акиндин, већ, напротив, представља „догматску синтезу исихастичке традиције“⁹⁸, будући да су о томе пре Паламе говорили још Велики Кападокијски Оци, нарочито св. Василије Велики, па даље св. Максим Исповедник, Псеудо Дионинисије Ареопагит, св. Јован Дамаскин, св. Симеон Нови Богослов и други.

Енергије су, дакле, природна Божија дејства, Његова излажења из Себе.⁹⁹ Оне извиру из суштине Божије, из заједнице Божанства Личности Свете Тројице, те су у том погледу заједничке и недељиве.¹⁰⁰ Међутим, ово разликовање унутар Бога није неко „двојство“ (=двобоштво) које св. Григорије

⁹⁶ Значај Светогорског (око 1340.) и Саборског (1351.) Томоса за богословље (предавање одржано на Међународном научном симпозијуму поводом 650 г. Саборског Томоса (1351-2001), под називом СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ ПАЛАМА У ИСТОРИЈИ И САДАШЊОСТИ, (митрополит) Амфилохије Радовић, Србиње-Острог-Требиње 2001., 87.

⁹⁷ Видети: Dionysius Areopagites in the works of St. Gregory Palamas: on the question of a Christological corrective and related matters, Alexander Golitzin, Second International Conference on St. Gregory Palamas, Limassal, Cyprus-Видети Интернет презентацију: <http://www.marquette.edu/maqom/Corrective.html>; приступљено: 12.03.2018.

⁹⁸ Св. Григорије Палама и православна мистика, 96.

⁹⁹ Тријаде 1,3,34; 2,2,9; 3,1,9.

¹⁰⁰ О Божанским енергијама, 7. (Догматске и вероисповедне расправе)

Палама уводи, није ни „дељење“ Бога, ни „апсорбовање човека у суштину Божију“¹⁰¹. Оно је изворно православно и светоотачко учење о Богу као Личности Живој и Причасној. Када говори о односу суштине и енергија у Богу, св. Григорије подразумева разликовање, а не одвајање,¹⁰² чиме се побијају оптужбе упућиване њему које се односе на двобоштво и(ли) дељење Бога.¹⁰³

Питање разликовања суштине и енергија намеће друго питање разликовања теологије и икономије у Богу, разликовања Божанског бића по Себи (*ad intra*) и Његових спољашњих пројава (*ad extra*)¹⁰⁴. Христовим оваплоћењем људска природа постала је „истинита Божанска човечност, али није постала Бог по суштини. Она је била прожета Божанском енергијом преко општења природа (*circumincessio idiomatum*)“¹⁰⁵, и преко ње ми налазимо приступ Богу у његовим енергијама, будући да је то једина могућност остварења заједнице са Богом. Дакле, управо овакав христолошки енергизам, иначе формулисан на Шестом Васељенском Сабору,¹⁰⁶ био је основа св. Григорију да говори о Богу.

Св. Григорије Палама је, пловећи опрезно између Сциле и Харидбе опасности да оде у крајност и упадне у месалијанство или у аријанствујуће учење о негирању реалног општења са Богом, успео да сачува Божију „оностраност“, недокучивост Његове природе, али и да открије Његову „овостраност“, Његову докучивост и Његова дејства (=енергије). Тако у свом „Исповедању православне вере“, Свети Григорије говори: „Јавља се пак (Бог) не по суштини - јер нико никада није видео нити исказао природу Божију, него по

¹⁰¹ Речник Православне теологије, 328.

¹⁰² „Пошто Црква Божија, а и ми њени удови, исповедамо и поштујемо Једно Божанство, које је по свему нестворено и без икаквог недостатка, онда су се наш нападач Варлаам из Калабрије, а са њим и Акиндин из околине Прилепа, у наше време показали као вешто оруђе онога који се од почетка бори против Божанства; па су га, авај, најбезбожније поделили на оно што је створено и оно што је нестворено. Пошто су, дакле, на такав начин разделили Божанство, ови несрећници су тиме у потпуности укинули и Бога.“ - Уп. О томе да Варлаам и Акиндин раздељују Једно Божанство, 4. (Догматске и вероисповедне расправе)

¹⁰³ Уп. The Oxford Dictionary of Byzantium, 698.

¹⁰⁴ У вези са овом темом видети нарочито добру студију Владимира Лоског: Мистична теологија Источне Цркве, Библиотека Св. Теодор Вршачки Епархије Банатске, Вршац 1995, 49.

¹⁰⁵ Византијско богословље, Џон Мајендорф, Крагујевац 1989, 94.

¹⁰⁶ Видети: Исихазам и шести Васељенски сабор (Има ли Паламистичко Богословље о Божанским енергијама основу у VI Васељенском Сабору?), Жан Клод Ларше, Пут, истина, живот, Центар за црквене студије, Ниш 2003.

благодати и сили и енергији, која је заједничка Оцу, Сину и Духу."¹⁰⁷ Управо ћемо овај цитат искористити да укажемо на још једну особеност богословља исихазма, а то је његов изразито тријадолошки карактер, будући да се разликовање између Божанске суштине и Божанских енергија заснива на „богооткривеном Тројичном разликовању“, тј. на персоналном (=триперсоналном) карактеру Бога откривеног у Христу Исусу: "Јер све то јесте једно Божанство Трију обожаваних Лица, суштина, воља, сила, енергија и остало, не као да је све то једно и међусобно сасвим неразликујуће се и да је све само суштина - јер то је схватање Варлаамовог неразумља – него се то све јединствено неизменљиво (истоветно) сагледава у Оцу и Сину и Светоме Духу."¹⁰⁸ Из ових речи се најбоље види тријадолошки и христолошки карактер Паламине теологије, та теологија Личности Божанске која ипостазира Своју природу, дајући јој „начин личног егзистирања". Управо је ово послужило за основу Јовану Мајендорфу да целокупно сведочење св. Григорија Паламе назове „егзистенцијалном теологијом", ¹⁰⁹ егзистенцијалном у смислу да открива начин на који Бог постоји (начин на који јесте), и начин на који дејствује (односно дела). Карактеристично је у том погледу и следеће место код Паламе, који у свом капиталном делу „Тријаде“ - „У одбрану свештених исихаста" тумачећи јављање Бога Мојсију (2.Мојс.3,14), говори: „А и Мојсију када је Бог говорио није рекао:"Ја сам суштина", него: "Ја сам Сушти". Јер није Сушти из суштине него је из Суштога суштина. Ја сам сушти у себи обухвата и садржи сво биће." ¹¹⁰

„Божје Суштаство је, како је то рекао св. Дионисије Ареопагит, Божански Примрак, из којег исијавају Божанске Енергије које су његово пројављење и происхођење и у којима се може удеоничарити, али које се не могу раздељивати, по себи просте, које њихови удеоничари различито виде и које бићима дарују њихово суштаство"¹¹¹. Управо ћемо овај цитат искористити

¹⁰⁷ ИСПОВЕДАЊЕ ПРАВОСЛАВНЕ ВЕРЕ изложено од Свештеног Митрополита Солунског светог Григорија Паламе, штампано у Бог отаца наших, Епископ ЗХП Атанасије, Манастир Хиландар 2000, 157.

¹⁰⁸ Цит. у Живи и Истинити Бог Св. Григорија Паламе, 105.

¹⁰⁹ Св. Григорије Палама и православна мистика, 99.

¹¹⁰ Тријаде 3,2,12.

¹¹¹ Историја Византијске философије, 277.

као увертиру за расветљавање још једног момента у полемици Паламе са, у овом случају, само Варлаамом, а то је питање теологије светлости. Као и по питању разликовања суштине и енергија у Богу, њихови ставови су и овде дијаметрално супротни: Паламин став извире из вековне традиције Цркве, која однос са Богом ставља испред свега, Варлаамов (а, посредно са њим и Акиндинов) из философских постулата аристотелизма и неоплатонизма, према коме је Бог изван чулног домаћаја човека, што ће рећи несазнатљив и несазнајан.

Питање теологије светлости (Таворска светлост)

„Вечну светлост, наравно, ми сада видимо путем чула и посредством бића и појединачних симбола, а онда, када будемо изнад њих, видећемо је непосредно и без икакве завесе која нас од ње дели.“

Св. Григорије Палама, Тријаде

Теологији светлости припада нарочито истакнуто место у оквиру исихастичких спорова; она је „централна реалност целокупног мистичког живота православља“¹¹². По исихастима, Таворска светлост коју су апостоли видели приликом Преображења није „символ“ (како је тврдио Варлаам), већ је она реално дејство Бога, Његова енергија. Она је нестворена, нематеријална и натприродна. Она је вечна и божанска.¹¹³ Варлаам, с друге стране, негира могућност Божанских енергија, те самим тим и Таворске светлости.¹¹⁴

Палама у својим делима Преображење Христово назива другим Богојављањем, теофанијом, и поновљеним Христојављањем, христофанијом, будући да се Сам Бог, по њему, ту јавља и открива (=цела Света Тројица) и то Бог Отац у виду гласа из облака, Дух Свети у облаку светлости и Христос Син Божији као Онај Који се преобразио. Стога се Паламино сведочење о Богу

¹¹² Диптих о тиховању, Сергеј Хоруџиј, Београд 2002., 43.

¹¹³ Уп. Светогорски Томос, 4 (Догматске и вероисповедне расправе)

¹¹⁴ Тријаде, 2,3,19.-24.

назива екфанторијском и теофанијском теологијом, односно теологијом апокалиптичком и есхатолошком; теологијом Божијег откривења и јављања у циљу спасења човека, али и теологијом другог Христовог доласка и следствено томе успостављања новог неба и нове земље (о чему ће у овом излагању касније бити речи).

По Палами, Христос при Преображењу није примио ништа ново (ново у смислу што до тада није већ имао), већ је само пројавио оно што као Бог Он са Оцем и Духом од вечности поседује, а то је Божанска Светлост,¹¹⁵ која је заједничка Трима Лицима Свете Тројице. Али поставља се питање како су апостоли, а самим тим и исихасти, могли да гледају ту Божанску Светлост телесним очима, будући да је она надчулна и нематеријална? Одговор који св. Григорије Палама даје, односи се на то да су они променом чула коју је у њима Дух Свети извршио били приведени „из стања тела у стање духа.”¹¹⁶ Аналогија коју Св. Григорије користи да би објаснио да је у чину созерцања светлост објекат виђења, али истовремено и оно чиме исихасти виде Бога, односи се на светлост Сунца: „Сунчева светлост је предмет вида ока, али истовремено и оно преко чега оно види.”¹¹⁷

Божанска Светлост је неизрецива и различита од свега тварног јер је нестворена,¹¹⁸ али се услед недостатака речи којим бисмо је могли изразити, упоређује са светлошћу Сунца (види Мт.17,2), будући да се оно може посматрати као „одраз, као магловито обличје нестворене Светлости”. О томе поборник исихаста сведочи у својој чувеној беседи на празник Преображења Господњег, говорећи: „Чувствено сунце се показује, што је и природно, али не по сопственом хтењу нити пак само онима којима би хтело. Сунце Истине и Правде Христос, не поседује само природу и природно битисање и славу, него и

¹¹⁵ Уп. LIGHT, у The Oxford Dictionary of Byzantium, 1226.

¹¹⁶ Разговор између православног и варлаамита, 8.

¹¹⁷ Философија исихазма, 139.

¹¹⁸ Видети: Разговор између православног и варлаамита, 9 (Догматске и вероисповедне расправе)

одговарајућу вољу, тако да промислитељски и спаситељски озарује само оне које пожели и колико пожели.”¹¹⁹

Светлост Таворска је, истовремено, и светлост будућег века, светлост која ће се пројавити приликом васкрсења, светлост у којој ће тела верника бити оденута, светлост која представља сам циљ хришћанских живота, будући да без ње нико неће видети Бога. Како је онда могуће такву светлост назвати вештастvenом, а не свести је на ред створења, оно је што се пита овај Четврти Богослов и Јерарх:¹²⁰ „Зар се слава и Царство Оца и Духа изражавају вештастvenом светлошћу? Зар ће у таквој слави и Царству у будућем веку да дође Христос - тада кад не буде потребе ни за ваздухом, ни за светлошћу, ни за местом или сличним стварним, него када ће нам, уместо свега тога, како вели апостол, бити Бог? Ако ће да буде уместо свега, онда ће, у крајњој линији, да буде и уместо светлости. На темељу тога се, опет, показује да је та Светлост – Светлост Божанства”.¹²¹

На основу свега наведеног верујемо да није потребно напоменути да сврха и циљ монаха исихаста није неко „индивидуално обожење“, већ „заједница обожења“, како говори Ставрос Јагазоглу, односно да своје утемељење теологија исихазма има у литургијском животу Цркве и да гледање нестворене светлости Божије има „евхаристијски карактер”¹²². У том погледу, паламитска теологија пројављује још једну своју димензију, а то је неодвојивост подвижништва и литургије, о чему је после Паламе нарочито инспиративно говорио св. Никола Кавасила.

¹¹⁹ БЕСЕДА НА ПРЕОБРАЖЕЊЕ ГОСПОДЊЕ која доказује да, иако је сама по себи божанска светлост нестворена, она ипак није суштина Божија, в. Господе просветли таму моју, Св. Григорије Палама, Образ светачки, Београд 1999, 199.

¹²⁰ О овом последњем видети чланак од Јеротеја Влахоса: Четврти Јерарх и Богослов у Православље и мистика светлости, Митр. Јеротеј Влахос, Архиеп. Василије Кривошеин, Георгије Манзаридис, Образ светачки, Београд 2003, 250-257.

¹²¹ Господе просветли таму моју, 34. беседа.

¹²² Уп. Ставрос Јагазоглу, Светотајински исихазам, Еклисиолошке претпоставке богословља Светог Григорија Паламе (предавање одржано на Међународном научном симпозијуму поводом 650 г. Саборског Томоса (1351-2001), под називом СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ ПАЛАМА У ИСТОРИЈИ И САДАШЊОСТИ, Србиње-Острог-Требиње 2001, 51-65.

Епilog спорова

„Овим овде објављујемо да су горепоменути најпоштованији јеромонах Григорије Палама и монаси сагласни с њим, најверодостојнији бранитељи, прваци и помоћници Цркве и Православне вере и свакога ко говори против Григорија Паламе и монаха који су уз њега предајемо истом суду одлучења (изопштења), било да је свештеник или мирјанин.“

Саборски Томос из 1347. год.

Св. Григорије Палама скупо је платио одбрану исихастичког учења. Током последњег периода Грађанског рата (1341.-1347.), он је био затворен у тамници од стране патријарха Јована XIV Калекаса, а разлози су, свакако, били политичке природе.¹²³ Уопштено говорећи, сам овај период био је погођен једном од највећих криза које су задесиле Византију. Византију је, као што смо већ споменули, захватила „не само политичка, већ и тешка социјална криза.“¹²⁴ Ипак, након Калекасовог свргнућа и Кантакузиновог уласка у Цариград, Палама је био ослобођен из тамнице. Када је 1351. године на сабору у Цариграду његово учење званично потврђено и када су противници исихазма коначно били осуђени, није Палама био једини који је однео победу у том спору, односно није је однео као појединац, већ је то, првенствено, била победа самог Православља, тријумф христологије, „тријумф богословља оваплоћења“, формулисан кроз целу историју Цркве. Том приликом издат је и Томос под следећим насловом: „Саборски Томос изложен од божанског и свештеног сабора саставшег се против умишљајућих Варлаама и Акиндина, а за царовања побожних и православних царева наших Кантакузина и Палеолога.“

Сматрајући да су сазрели услови за стављање тачке на теолошке расправе у вези са исихазмом, Јован Кантакузин је одсуству Јована Палеолога, 9. јуна 1351. године сазвао сабор. Антипаламите је на овом сабору заступао

¹²³ Видети: The Oxford Dictionary of Byzantium, 1560.

¹²⁴ Историја Византије, 476.

Нићифор Григора, бивши пријатељ Кантакузина. Сам Палама био је, такође, присутан на сабору. Овом приликом прочитани су били Саборски томоси из 1341. и 1347. године. Учење антипаламита било је осуђено, а нови сабор, одржан у јулу исте године у одсуству антипаламита, осудио је све противнике исихазма (од Варлаама, преко Григорија Акиндина, све до Нићифора Григоре).¹²⁵ Учење св. Григорија Паламе је поново било потврђено и званично од стране самог Јована Кантакузина у цркви Св. Софије, 15.8.1351., на свечаној церемонији.¹²⁶

Саборски Томос из 1351. године од највећег је значаја за Православну Цркву, будући да је њиме учење св. Григорија и свег исихазма уздигнуто на ниво догмата Цркве, а његов садржај пренет је и у чувени Синодикон Православља, познати зборник богословско-догматских одлука Васељенских Сабора. Учење св. Григорија потврђено је и 1368. год. (посмртно) на још једном сабору у Цариграду, када је Прохор Кидон, брат знаменитог Димитрија Кидона и предводник последњег таласа антиисихазма био осуђен и екскомунициран, а сам Григорије Палама био канонизован за светитеља. Тријумф теологије исихазма овим је био коначан. Присталицама антипаламизма је овим одлукама задан завршни ударац и били су принуђени да напусте престоницу, а неретко и саму Византију. Ипак, не би требало пренебрегнути чињеницу да су победом исихаста били поколебани сигурност и безбедност „једног дела византијске интелектуалне елите.“¹²⁷

Завршни осврт

„It has been recently suggested that the theology of St. Gregory, should be described in modern terms as an "existentialist theology." Indeed, it differed radically from modern

¹²⁵ Григора је био екскомунициран и наредне три године био је заточен у манастиру Хора у Цариграду. Ту је писао списе против Паламе и исихаста. У тешком душевном стању, чак је покушао и да се убије. Присталице исихаста су након Нићифорове смрти вукле његово тело улицама Цариграда (уп. Византија, опадање и пропаст, 267.; Страх у позној Византији, 153.)

¹²⁶ Опширније у: Црно столеће - Време Јована V Палеолога 1332-1391, 221.

¹²⁷ Страх у позној Византији, 152.

conceptions which are currently denoted by this label. Yet, in any case, St. Gregory was definitely opposed to all kinds of "essentialist theologies" which fail to account for God's freedom, for the dynamism of God's will, for the reality of Divine action."

Georges Florovsky

Као закључак ћемо покушати да разјаснимо дилему око значаја теологије исихазма и, сходно томе, да покушамо да лоцирамо место исихастичких спорова у оквиру целокупне византијске цивилизације.

У чему се састоји главна особеност и оригиналност исихастичког богословља, ако смо напоменули да оно представља "само" синтезу ранијег светоотачког предања (=богословља), односно, шта даје тако значајну ноту богословском сведочењу и исповедању Св. Григорија Паламе? Одговор који ћемо изнети представља сиже овог излагања, а тиче се у првом реду доприноса Паламиних по питању патристичке и догматске мисли, односно, питања када св. Григорије Палама може полагати право на оригиналност, ако његово богословље има само синтетички карактер? По мишљењу Јована Мајендорфа, Палама може да полаже право на оригиналност „једино када је у питању јасноћа са којом излаже и решава проблем.“¹²⁸

Међутим, Паламино дело се тиче целокупног система теологије, целокупне христологије и у оквиру ње тријадологије, пневматологије, еклисиологије, сотирологије, гносеологије и есхатологије. Питања која смо овде обрађивали, а у првом реду питања умне молитве, виђења Божанске нестворене светлости и разликовање Божанске суштине и Божанских енергија, најбоље показују исправност ове тезе. Стога се делатност св. Григорија, пре свега, огледа у томе што је он систематизовао целокупно учење Цркве и као такво га искористио за одбрану Православне вере.¹²⁹ Све до његове појаве на историјску позорницу Византије, богословска мисао као да је била, условно речено,

¹²⁸ Цит. у Философија исихазма, 143.

¹²⁹ Из тог разлога не чуди што су паламити сматрани „најоштрашћенијим противницима приближавања Риму“ (уп. Византија – историја и цивилизација, 200)

замрзнута један период времена. Мистична теологија светлости, коју проповеда св. Григорије, својим божанственим зрацима успела је да отопи овај лед.

Значај Паламиног дела је, пре свега, у томе што је у једном од најбурнијих периода византијске историје пружио одговоре на изазове времена: „Паламино дело нагласило је и подвукло трајне доктринарне и духовне елементе монаштва баш у моменту када је дух ренесансе први пут додирнуо Византију и када је хришћански Запад преживљавао једну од својих најрадикалнијих трансформација.“¹³⁰ Исихастички спорови св. Григорија Паламе са Варлаамом Калабријским и Григоријем Акиндином представљају подједнако значајан допринос православном богословљу, као и догматске расправе из периода Васељенских сабора. Теологија исихазма, као истовремено практичан и теоријски израз византијске теологије и философије заузима најзначајније место у оквиру теологије и философије позновизантијског периода, а, у једном ширем смислу, и оног што називамо византијском културом и цивилизацијом.

Исихазам св. Григорија Паламе има богочовечански, односно христолошки карактер. У њему и Бог и човек имају своје место. У њему „Бог има људску димензију, а човек божанску. Он је истовремено и философија Бога и философија човека.“¹³¹ У том погледу, учење овог апостола, мученика, учитеља, апологете, јерарха и богослова једнако је значајно за Православну Цркву данас, као и некада за његове слушаоце, будући да су питања којима се бави и данас актуелна.

¹³⁰ Св. Григорије Палама и православна мистика, 10.

¹³¹ Философија исихазма, 144.

Списак литературе:

1. Бек Ханс Георг, Византијски миленијум, Сlio, Београд 1998.
2. Велимировић Јован, Историја хришћанске Цркве, Сремски Карловци 1977.
3. Вер Тимоти, Православна вера, Завет, Београд 2001.
4. Влахос (митрополит) Јеротеј, Архиепископ Василије Кривошеин, Георгије Манзаридис, Православље и мистика светлости, Образ светачки, Београд 2003.
5. Гагинский А. М., Философские категории в паламитских спорах, Богословский вестник, № 24–25, Сергиев посад 2017.
6. Георгијева Вера, Философија исихазма, Градина – Јунир, Ниш 1995.
7. Golitzin Alexander, Dionisyus Areopagites in the works of St. Gregory Palamas: on the question of a Christological corrective and related matters, Second International Conference on St. Gregory Palamas, Limassal, Cyprus - Видети Интернет презентацију: <http://www.marquette.edu/maqom/Corrective.html>, приступљено 12.04.2018.
8. Davy Marie – Madeline, Енциклопедија мистика, Напријед, Загреб 1990.
9. Енциклопедија Православља, књ.2., Савремена администрација, Београд 2002.
10. Еспозито Џон Л., Оксфордска историја Ислама, Сlio, Београд 2002.
11. ЗБОРНИК црквених богослужбених песама, псалама и молитава, Св. Арх. Синод СПЦ, Београд 1991.
12. Лоски Владимир, Мистична теологија Источне Цркве, Библиотека Св. Теодор Вршачки Епархије Банатске, Вршац 1995.
13. Јагазоглу Ставрос, Пролегомена за теологију о нествореним енергијама, Богословска духовна академија, Србиње 1995.

14. Јагазоглу Ставрос, Светотајински исихазам (предавање одржано на Међународном научном симпозијуму поводом 650 г. Саборског Томоса (1351-2001), под називом СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ ПАЛАМА У ИСТОРИЈИ И САДАШЊОСТИ, Србиње-Острог-Требиње 2001, видети такође и Интернет презентацију: http://www.verujem.org/teologija/stavaros_jagazaglu.html, приступљено 17.01.2018.
15. Јевтић др. Атанасије (епископ ЗХП), Исповедање православне вере изложено од Свештеног Митрополита Солунског Св. Григорија Паламе, Бог отаца наших, Манастир Хиландар 2000.
16. Јевтић (владика) Атанасије, Философија и теологија, Св. Симеон Мироточиви, Врњачка Бања 1994.
17. Јевтић (епископ ЗХП) Атанасије, Бог отаца наших, Манастир Хиландар 2000.
18. Јевтић (јеромонах) Атанасије, Аскетика, Хришћанска мисао, Београд-Србиње-Ваљево 2002.
19. Каплан Мишел, Византија, Clio, Београд 2008.
20. Kazhdan Alexander P. The Oxford Dictionary of Byzantium, , Vol. 1, Oxford University Press, Oxford-New York, 1991.
21. Кјусопулу Тоња, Цар или управитељ : политичка власт и идеологија пред пад Цариграда 1453. године, Clio, Београд 2014.
22. Кнежевић Микоња, Поредак (τάξις) личности Свете Тројице у Аподиктичким словима Григорија Паламе, Богословље, Београд 2011.
23. Кнежевић Микоња, Григорије Палама (1296-1357) – Библиографија, Православни Богословски факултет, Београд 2012.
24. Кривошеин Архиепископ Василий, Богословские труды, Издательство „Христианская библиотека“, Нижний Новгород 2011.
25. Ларше Жан Клод, Исихазам и шести Васељенски сабор (Има ли Паламистичко Богословље о Божанским енергијама основу у VI Васељенском Сабору?), у Пут, истина, живот, Центар за црквене студије, Ниш 2003.

26. Majendorf Jovan, O Trijadama sv. Grigorija Palame, ISTINA, Bogoslovski časopis pravoslavne Eparhije dalmatinske 19 -21/2007.; електронска верзија доступна на: <http://www.eparhija-dalmatinska.hr/Publikacije-Istina8-L.htm>, приступљено 17.05.2018.
27. Мајендорф Јован, Св. Григорије Палама и православна мистика, Православни богословски факултет, Хиландар фонд, Београд 1995.
28. Мајендорф (протојереј) Јован, Теологија исихазма и Св. Григорије Палама, видети Интернет презентацију: <https://svetosavlje.org/teologija-isihazma-svetog-grigorija-palame-iz-knjige-sveti-grigorije-palama-i-pravoslavna-mistika/>, приступљено 04.04.2018.
29. Мајендорф (протопрезвитер) Јован, Христос у Источно – хришћанској мисли, Манастир Хиландар 1994.
30. Мајендорф Џон, Византијско богословље, Крагујевац 1989.
31. Meyendorff John, A study of Gregory Palamas, Faith Press, London 1964.
32. Макманерс Џон, Оксфордска историја хришћанства 1., Клио, Београд 2004.
33. Манзаридис Георгије, Свети Григорије Палама као Учитељ Православља, Свети кнез Лазар, Епархија рашко-призренска, Призрен 1997.
34. Milenković protjerej-stavrofor Boban, Pristup Svetog Grigorija Palame Svetom Pismu, Crkvene Studije br. 14, Centar za crkvene studije, Univerzitet u Nišu, Centar za vizantijsko-slovenske studije, Međunarodni centar za pravoslavne studije, Niš 2017.
35. Mitsiou Ekaterini, The Byzantines and the „others“. Between transculturality and discrimination, Vienna 2002.
36. Necipoglu Nevra, Byzantium between the Ottomans and the Latins, Cambridge University Press, Cambridge 2009.
37. Nicol, Donald M., The Last Centuries of Byzantium, 1261-1453, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

38. Норич Џон Џулијус, Византија – опадање и пропаст, Evro-Giunti, Београд 2010.
39. Острогорский Георгий, Афонские исихасты и их противники, Записки Русского научного института в Белграде 5, Белград 1931.
40. Острогорски Георгије, Историја Византије, Просвета, Београд 1996.
41. Палама Св. Григорије, Господе просвети таму моју, Образ светачки, Београд 1999.
42. Палама св. Григорије, Догматске и вероисповедне расправе, Беседа, Нови Сад 2012.
43. Палама св. Григорије, О исхођењу Светог Духа - Противнаписи - Посланице, Дела Светог Григорија Паламе 1, Беседа, Нови Сад 2012.
44. Палама св. Григорије, Полемичка слова (1-3), Беседа, Нови Сад 2014.
45. Палама св. Григорије, Полемичка слова (4-7), Беседа, Нови Сад 2014.
46. Палама, св. Григорије, Слова у одбрану светих исихаста, Беседа, Нови Сад 2012.
47. Palamas Gregory, Monk, mystic and Theologian – Видети Интернет презентацију: <http://justus.anglican.org/resources/bio/69.html>, приступљено 06.02.2018.
48. Pino Tikhon Alexander, Essence-Energies and Analogia Entis: John VI Kantakouzenos as a Reader of Thomas Aquinas, Symposium Thomisticum, Athens 2018.; Интернет верзија доступна на: https://www.academia.edu/35542087/Essence-Energies_and_Analogia_Entis_John_VI_Kantakouzenos_as_a_Reader_of_Thomas_Aquinas_Abstract (приступљено: 01.06.2018.)
49. Поповић Др. Јустин (архимандрит), Живот Светог Григорија Паламе и слово о страстима и врлинама и о плодовима умног тиховања, Манастир Ћелије, Београд 1977.
50. Радић Радивој, Византијски цареви и исихазам (предавање одржано на Међународном научном симпозијуму поводом 650 г. Саборског Томоса (1351-2001), под називом СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ ПАЛАМА У ИСТОРИЈИ И САДАШЊОСТИ, Србиње-Острог-Требиње 2001.

51. Радић Радивој, Страх у позној Византији, Еволута, Београд 2014.
52. Радић Радивој, Цариград: приче са Босфора, Еволута, Београд 2008.
53. Радић Радивој, Црно столеће - Време Јована V Палеолога 1332-1391, Завод за уџбенике, Београд 2013.
54. Радовић (митрополит) Амфилохије, Значај Светогорског (око 1340.) и Саборског (1351.) Томоса за богословље (предавање одржано на Међународном научном симпозијуму поводом 650 г. Саборског Томоса (1351-2001), под називом СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ ПАЛАМА У ИСТОРИЈИ И САДАШЊОСТИ, Србиње-Острог-Требиње 2001.
55. Радовић (митрополит) Амфилохије, Исихазам као освајање унутрашњих простора, Св. Симеон Мироточиви, Врњачка Бања 1993.
56. Rowan D. Williams, The Philosophical Structures of Palamism, Eastern Churches Review, Volume IX Numbers 1-2, Oxford 1977.
57. Schiro G., Varlaam Kalabro, Epistole Greche, Palermo, 1954.
58. Steenberg Matthew C., Knowledge, prayer, vision: Three foundational aspects of Theology of St. Gregory Palamas – Видети Интернет презентацију: <http://www.monachos.net/library/index.php/patristics/specific-fathers/62-gregory-palamas-knowledge-prayer-and-vision>, приступљено 19.03.2018.
59. Tănase Nichifor, “Crucifixion” of the Logic. Palamite Theology of the Uncreated Divine Energies as Fundament of an Ontological Epistemology, International Journal of Orthodox Theology 6, Resita 2015.
60. Татакис Василије, Историја Византијске философије, Друштво философа и социолога Црне Горе, Никшић 1996.
61. Untrea Cristian, The concept of „being“ in Aquinas and Palamas, Durham theses, Durham University 2010. Електронска верзија доступна на: <http://etheses.dur.ac.uk/848/> (приступљено: 18.05.2018.)
62. Hero Angela Constantinides (trans.) Letters of Gregory Akindynos, , Harvard University Press, Boston 1983.
63. Холмс Џорџ, Оксфордска историја средњовековне Европе, Clio, Београд 1998.
64. Хоружиј Сергеј, Диптих о тиховању, Београд 2002.

65. Hrysostomos Archbishop, Orthodox and Roman Catholic Relations from the Fourth Crusade to the Hesychastic Controversy, Etna, CA: Center for Traditionalist Orthodox Studies, 2001.
66. Florovsky Georges, St. Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers, in: Bible, Church, tradition: an Eastern Orthodox view, Belmont, Massachusetts, 1972.
67. Шане Жан-Клод и Флизен Бернар, Византија – историја и цивилизација, Клио, Београд 2010.
68. Шмеман Александар, Историјски пут Православља, Митрополија Црногорско-приморска, Цетиње 1994.

Списак личности и догађаја

Учесници полемика

Григорије Палама 1296-1359

Варлаам Калабријски 1290–1348

Григорије Акиндин 1300 – 1348

Византијски цареви

Андроник III Палеолог 1328-1341

Јован V Палеолог 1341-1391

Јован VI Кантакузин 1347-1354

Цариградски патријарси

Патријарх Јован XIV Калекас 1334-1347

Патријарх Исидор I 1347-1350

Патријарх Калист I Цариградски 1350-1354 и 1355-1363

Списак значајних догађаја

1341. – Први паламитски сабор у Цариграду; осуђено Варлаамово учење

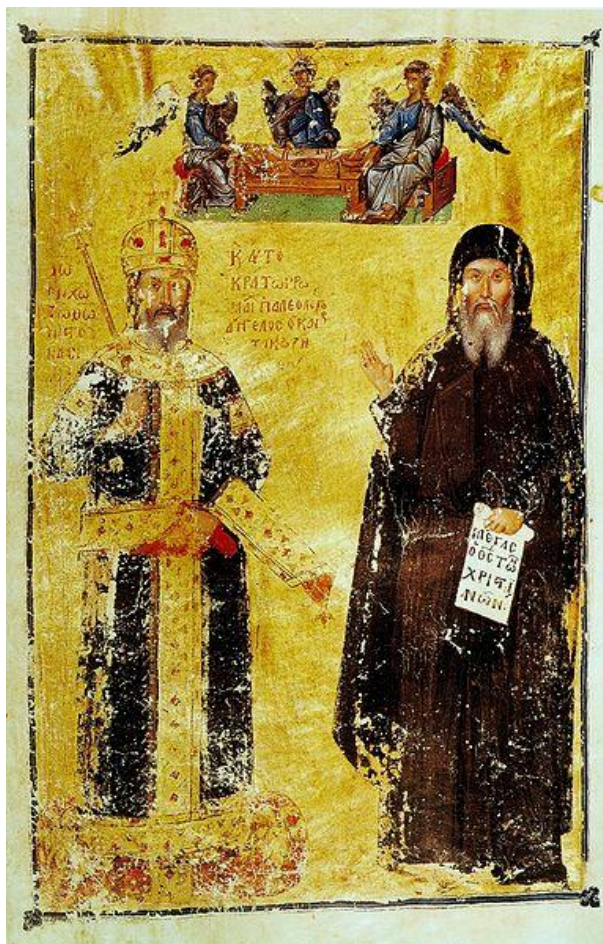
1347. – Други паламитски сабор у Цариграду; осуђено Акиндиново учење

1351. – Трећи паламитски сабор у Цариграду; осуђено учење Нићифора Григоре

1368. – сабор у Цариграду; проглашење св. Григорија Паламе за светитеља



Свети Григорије Палама, бранитељ исихаста и каснији митрополит Солунски



Јован Кантакузин (1347-1354),
византијски цар и историчар



Андроник III Палеолог (1328-1341),
византисјки цар



Варлаам из Калабрије, философ, монах и противник исихазма



Манастир Есфигмен, место боравка Св. Григорија Паламе на Св. Гори



Црква (музеј) Св. Софије у Истанбулу,
место одржавања сабора из 1341. и 1368. године



Црква Св. Григорија Паламе (Солун), место светитељевог епископовања



Кивот са моштима Св. Григорија Паламе, Солун

Садржај:

Апстракт.....	2
Увод.....	7
Св. Григорије Палама.....	9
Варлаам Калабријски.....	11
Григорије Акиндин.....	13
Хронологија спорова.....	14
Друштвено-политички оквир.....	17
Односи Византије са Западом.....	20
Философско-теолошка позадина спора.....	23
Питање умно-срдачне молитве и „исихије“.....	25
Питање разликовања суштине и енергија у Богу.....	27
Питање теологије светлости (Таворска светлост).....	31
Епилог спора.....	34
Завршни осврт.....	35
Списак литературе.....	38
Списак личности и догађаја.....	44
Прилози.....	45
Садржај.....	50