

УДК 271.2-284

271.2-277

27-23

27-36:929 Григорије Палама, свети

Бобан Миленковић

Међународни центар за православне студије, Ниш - Србија

e-mail: boban.fani@gmail.com

ПРИСТУП СВЕТОГ ГРИГОРИЈА ПАЛАМЕ СВЕТОМ ПИСМУ

Апстракт: Богословско сведочење Светог Григорија Паламе је утемељено на тумачењу Светог писма и следовању Светим Оцима. На основу тога, Светитељ полемиче са Варлаамом и настављачима његовог учења износећи став Цркве, а не своје лично мишљење или систем. Свети Григорије Палама је избегао замку егоизма и опасност неконтролисане еклектичке синтезе, одлучујуће присутне код Варлаама и његових настављача, састављене од обезблагадањених делова Откровења и теологизирајуће метафизике (злоупотребљене философије). Полемика Цркве са Варлаамом и његовим настављачима је показала Светог Григорија Паламу незаобилазним путоказом ка спасењу света и човека за сва времена. Циљ овог рада је да се укаже, на примеру Светог Григорија Паламе, како треба иступати против злоупотреба Светооткровењских истина од стране појединаца у Цркви или ван Цркве, како онда, тако и сада.

Кључне речи: Свето писмо, тумачење, синергијска анализа, еклектичка синтеза, искуство Цркве, Свети Оци, неогностицизам, таинствено-благодатни дарови, клерикална секуларизација.

Свето писмо, као живоносна реч Господња човековим језиком изречена, одувек је било и остало за човека непресушни извор истинитог богопознања и човекопознања.¹ Будући богочовечанска икона, Свето писмо је одувек осмишљавало свакодневни живот човека својим таинствено-благодатним даровима. Таинствено-благодатни дарови, о којима је реч, нису они који се човеку дарују по аутоматизму природе, тј. стварањем, јер иако њима створена природа постоји, они нису од ње. Такође, благодатни дарови нису магијски садржани у тексту Светог писма, доступни техникама знања и научне анализе, али се преко њих и са њима и само Свето писмо преображава у дар кроз који усходимо ка свим осталим благодатним даровима. То је могуће због икониčnosti Светог писма, која се пројављује у Цркви, где је једино могуће познати да Једини Дародавац и Творац човека, а тиме и Цркве, није Свето писмо по себи, већ сам Бог, Света Тројица, Који се преко Писма у Цркви непрекидно открива човеку снисходећи му. Само је у том контексту, нераскидиве везе Бога и Цркве, Свето писмо света, благодатна, богочовечанска творевина којом нам се открива Богочовек Христос.

1 О овоме видети веома добар одељак о Светом писму као темељу предања, *Ἡ ἀγία Γραφή ὡς βάσις τῆς παραδόσεως*, у К. Хр. Караколῆ 1968, 75–78.

Због свега напред реченог намеће се питање, како је могуће да се човек користи Светим писмом на прави, спасоносни начин? Одговор је – само сарадњом, синергијом са Богом – следејући Светим Оцима који, по дару Христовом, пребивају у благовољењу Духа Светога сведочећи нам спасоносно обожење у Христу Богочовеку по вољи Бога Оца. Један од таквих облагодарењих – просвећених и обожених – Отаца јесте и Свети Григорије Палама, верни сведок Цркве Христове чија богословска тумачења Светог Откривења до данас нису изгубила на важности. Да видимо одакле је Свети Григорије Палама полазио када би тумачио Свето писмо.

Полазна тачка Светог Григорија Паламе у тумачењу Светог писма

Слеђење светоотачком начину тумачења боговиђења, о којима сведочи Свето писмо, јесте темељ теологије Светог Григорија Паламе. Отуда не чуди питање упућено од стране Светитеља Варлааму (и његовим настављачима до данас): „Схваташ ли, пријатељу, до каквог зла доспева човек кад не доводи све у сагласност са Светим Писмом, већ жели да оповргава оне који се управо њиме користе, а при том тражи за себе поштовање веће него оно које светим Оцима припада?“² – јер, сведочи да Светитељ не полази од света и од научних претпоставки да би „открио“ Бога, већ следује Богу, Који се открива, и у оквиру Његовог Откривења открива праву слику света и човека. Свети Григорије Палама наглашава да „Благочестивим догматима претходи вера, а не доказ, а за вером следи благоразумност“ – и то потврђује речима Светог писма – „Зато пророк и каже *ако не верујете нећете разумети* (Ис, 7,9). Сагласност са богословљем светих Отаца јесте поуздано исповедање вере у Бога.“³ Дар (стицања) знања у оквиру природних дарова, које човек поседује, сам по себи није довољан за богопознање⁴, и не може се поистоветити са исправном, благодатно апостолско-светоотачком вером, откривеном и запечаћеном на Педесетници – што ће рећи вера је за богопознање претежнија од знања. Истина је да се само вером, која је дар од Бога, можемо познати и прихватити Христа Богочовека као Спаситеља.

За Светитеља, Црква је *ступ и тврђа истине*⁵, и он јасно показује да је само унутар Цркве Свето писмо богонадахнуто и животворно, јер се од њега непрекидно кроз Свете Оце оприсутњује истина о оваплоћеном Спаситељу. Богонадахнутост Светог писма се остварује синергијом Духа Светога са човеком који преноси откривено у коме је учествовао, јер „Кретање Духа се у богонадахнутом Писму двојако објављује: излива се од Оца кроз Сина, (...) и од Сина, ка свима који су тога достојни, на којима почива и налази своје станиште“.⁶ О истом, Свети Атанасије Велики сведочи следеће: „Свакако да је свето и богонадахнуто Писмо само по себи довољно да објави истину, али постоје и многи други списи који су наши блажени учитељи у ту сврху сачинили. У њима ће

2 Григорије Палама 2012d, 325.

3 Григорије Палама 2015b, 125-126.

4 О тој недовољности природног сазнања за богопознање, Свети Григорије Палама пише следеће: „Наиме, када Павле и вели да у *премудрости Божијој свет мудрошћу не позна Бога* [1Кор. 10, 21], он „премудрошћу Божијом“ не назива ону којом владају они немудри мудраци – далеко било! – већ ону која је од стране Творца усађена у створења. Према томе, онај ко спозна да она јесте весник Божији, тај спознаје и Бога, Који се кроз њу објављује; тако он поседује истинско сазнање о бићима и, на други начин, поседује познање премудрости Божије, пошто је постао њен зналац. „Истински философи“, каже велики Дионисије, „на основу познања бића треба да се узвисле до њиховог Узрочника“ – Григорије Палама 2012f, 89.

5 Тим 3, 15.

6 Григорије Палама 2012a, 61.

свако, ако се само потруди, пронаћи и тумачење Светог Писма и моћи да стекне знање до кога му је стало.“⁷ Том ставу је недвосмислено следио и Свети Григорије Палама, али је и он сам пројављен као један од таквих богоблагодатних извора истине спасења утемељених на Христу Богочовеку. Наиме, Оци, потписници *Светогорског Томоса*, Духом Светим сведоче да „... то смо спознали из свог невеликог искуства; знајући, дакле, да је најпоштованији међу јеромонасима, и наш брат, господин Григорије, писао у одбрану светих исихаста и увидевши да је све то сасвим сагласно са предањима светих Отаца ...“⁸ Недвосмислена похвала је и следеће признање за Светог Григорија Паламу и тврдња да је он –

„сасвим непогрешив и који је бранитељ истине; (...) [онај] кога је Бог умудрио; (...) који је хиротонисан и који се својим делима јавно показао као учитељ Цркве Христове! (...) сви [су] сагласни са тим Паламом, и ако читава Црква Христова заједно са њим исповеда истинитост и исправност недавно разматраних божанских догмата и непогрешиво исповедање у складу са вековним истинским богословима(...) [онда је он – Палама – сагласно] *Томосима* посведочени заштитник православне истине...“⁹

Једино Црква пружа исправно тумачење Светог писма, и њено тумачење је плод сарадње (της συνεργίας) између благодати Духа Светога и човека.¹⁰ Свети Григорије Палама у ствари сликовито описује синергију када каже да се Бог „у рукама пророка показује многообразно“¹¹ по мери човека да је Света Тројица. Бог кроз своје откривење снисходи човеку, догађа се кеносис (κένωσις) Бога, да би човека уздигао (преобразио) до обожења.¹² Следећући оваквом светоотачком сведочанству о Цркви и у наше време о Г. Флоровски са пуном снагом истине сведочи да „Црква је сама по себи пуноћа. Она је непрекидност и пуноћа богочовечанског сједињења.... Свето Писмо припада Цркви и само у Цркви, у заједници исправно верујућих, може се потпуно схватити и исправно тумачити Свето Писмо. Јеретици, дакле они који су ван Цркве, немоћни су да уђу у ум [логос] Светог Писма.“¹³

Свети Григорије Палама исповеда да тумачење Светог писма, а тиме ни теологија Цркве, нису могући без слободне сагласности са Светим Оцима будући да „и светитељи имају међусобно слична убеђења, а ми њих уверено следимо“.¹⁴ Из

7 Атанасије Велики 2003, 23.

8 Светогорски Томос, у: Дела Светог Григорија Паламе 3, Нови Сад, Беседа, 2012, 349.

9 Григорија Палама 2015с, 153, 156–157. Такође, о истом видети и Fr. Miklosich, I. Muler *Acta Patriarchatus Constatnopolitani, Vindobonae*, C. Gerold 1860, 243–245.

10 На овом месту је неопходно навести шта Свети Григорије Палама каже о Латинској [Римокатоличкој] цркви, а то је да „... само се Латинска Црква после отпадништва није вратила, иако је огромна и заузима врховно место, односно запоседа најузвишеније место од свих патријарашких престола“ – Григорије Палама 2012b, 92–93.

11 Григорије Палама 2012е, 344.

12 О томе шта је за Светог Григорију Паламу представљао тај силазно-уздазни догађај обожења човека и како у њему учествује природа човекова (тј. душа и тело) говори и о. Ј. Романидис када каже о томе следеће: „Εἰς τὴν Πατερικὴν θεολογίαν, τὴν θεμελιωμένην ἐπὶ τῆς θεώσεως ἡτῆς θεοπτίας, πᾶν τὸ ἀκτίστον, ὅχι δὲ μόνον ἢ κατὰ πάντα ἀμέτοχος, ἀπρόσιτος καὶ ἄγνωστος θεία οὐσία, ὑπερβαίνει τὴν λογικὴν καὶ τὸν νοῦν τοῦ ἀνθρώπου, ὡς ἐξ ἄλλου καὶ τὸν νοῦν τῶν ἀγγέλων. Καὶ ὅταν ἀκόμη ὅλος ὁ ἀνθρώπος θεοῦται καὶ μετέχῃ τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ, ἡ ἐμπειρία αὐτῆς, ἂν καὶ συμπεριλαμβανήδην τὸν ἀνθρώπον, ὑπερβαίνει ὅλας τὰς φυσικὰς δυνάμεις αὐτοῦ. Αὕτη εἶναι ἡ διδασκαλία τοῦ Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου καὶ ὁ δὲ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας.“ – I. Σ. Ρωμανίδης 1991, 128. Видети даље у тексту још о достојанству тела и др.

13 Φλωρόφско, 52, 103.

14 Григорије Палама 2012е, 226. Превише би места заузело навођење свих места на којима Свети

целокупног дела Светог Григорија Паламе, јасно се види да су извори и путокази ка богопознању Свето писмо и искуствено предање Светих Отаца Цркве, кроз које нам Дух Свети сведочи тајну спасења човека у Бого-човеку Христу, а не философија по човеку. Светитељ је категоричан у томе, јер каже: „Сходно томе, постоји нешто од онога што нам је даровало богонадахнуто Писмо, што је несравњиво више од знања о стварима и због чега су боготворачке речи несравњиво узвишеније од оне [јелинске] философије, јер њене науке саме од себе не приводе нити узводе ка оној узвишености знања.“¹⁵ Господин Мардзелос примећује да „све што знамо о Богу, знамо по Светим Оцима кроз Његово откронење, које остварује својим енергијама које се објављују у творевини и историји“.¹⁶ Ван црквено тумачење Светог писма „ослобађа“ човека од садашњег начина постојања природе, и то остварује без благодати Господње. Оба напред споменута извора (богопознања) нам показују да нас сваки покушај тумачења Светог писма без синергије са благодаћу Духа Светога води ка апсолутној зависности од научних метода заснованих на самољудским напорима – чему је пример Варлаам и његови савремени нам настављачи.¹⁷

Тумачење Светог писма и грађење теологије на њему без синергије претвара се у академско-схоластичку (безблагодатну) науку.¹⁸ Такав приступ тумачењу Свето писма је неприхватљив за Цркву будући да је неблагодатан (без Духа Светог), а тада „Библија бива лишена свог садржаја, то јест живог присуства Тројичног Бога, а Свети Оци искуства као јединог „указатеља“ (»δείξεως«) истина вере, тада „празнину“ попуњава људски ум и природа.“¹⁹ Међутим, неблагодатно тумачење Светог писма, до данас, има јако упориште у старогрчкој мисли где је „визија могућа само ако постоји потпуна реципрочност између оног што је виђено и онога што види; она преноси, ако не потпуну идентичност, онда бар веома блиску сродност“²⁰ – што је апсолутно неспојиво са искуством Цркве. Бити необлагађен Духом Светим, значи немати силу Духа Светог који говори кроз Старозаветне пророке, Апостоле и Свете Оце Цркве, „пошто она (тј. благодат, прим. прев.) сједињује са Богом оне који су тога достојни и на тај начин богодејствује, при чему се сама не одваја од Бога...“²¹ „Они (тј. Свети Оци, прим. прев.) јесу поуздани заштитници „јеванђелске лудости“, али и богословског учења, пошто се Дух истинске мудрости улива у њихове духове, и „ученицима Божијим“ чини оне у којима пребива.“²² Отуда је за Цркву јасно да свако приступање тумачењу Светом писму без светоотачког, благодатног, светодуховског искуства не може бити од ње прихваћено као исправно руководеће и довољно за разумевање Тајне Спасења – тј. Богочовека Христа – што је и сам Богочовек утемељио рекавши *утјешитељ Дух свети*,

Григорије Палама истиче неопходност сагласности са Светим Оцима за разумевање Светог писма. Кратко речено, без тог следовања Светим Оцима немогуће је разумети Свето писмо.

15 Григорије Палама 2012f, 217.

16 Μαρτζέλος 2013, 1242–1264.

17 О таквим полазним тачкама у теологији Варлаама говори Светитељ у делу *Слова у одбрану Светих исихаста*, и као у својим Посланицама упућеним Варламу, Акиндину, Григорасу итд. много пута, па би навођење истих прешло у својеврсно преписивање дела Светог Григорија Паламе.

18 Такву „теологију“ отац Ј. Романидис види само још као једну форму неоплатонизма – види I. Σ. Ρωμανίδης 1991, 120.

19 А. Радовић 2006, 20.

20 Ж. П. Вернан 2007, 17.

21 Григорије Палама 2015a, 50.

22 Григорије Палама 2012d, 306.

којега ће отац послати у име моје, он ће вас научити свему и напоменуће вам све што вам рекох²³.

Наравно, Свети Григорије Палама је јасно указивао на чињеничну постојаност, неблагоприятног тумачења Светог писма које се увек градило на (само)научним (филозофским) мерилима човека без Духа Светога. Следећи светоотачка мерила код Светог Григорија Паламе можемо и у нашем добу приметити такве подукe и настојања.

Пример неблагоприятног тумачења Светог писма

Научно (безблагодатно) тумачење Светог писма је основ неогностицизму присутног код настављача учења Варлаама Калабријског до данас. Појава (нео)гностицизма код Варлаамових настављача је могућа из простог разлога, јер

„Гностицизам није био само правац мишљења него је пре представљао категорију људи које је обједињавао особени богословски и психолошки менталитет. Међу гностичима су многи били опседнути фантастичним идејама и они су се користили великом популарношћу међу савременицима похлепним на све тајанствено и мистично. Ти људи су тврдили да поседују неко више, привилеговано знање, *гносис*“²⁴

– некада опседнути тајанствено-религиозним, а данас тајанствено-научним елитизмом.

Карактеристичан пример који потврђује напред речено јесте дело У. Шнелеа *Увод у новозаветну егзегезу*²⁵, кроз које нас аутор поучава како можемо научним методама и средствима Свето писмо да поделимо и анализирамо као и било које друго људско достигнуће у историји. Светоотачких списа о Светом писму У. Шнеле се дотиче у одељку *Помоћна средства за студије Новог Завета* (два пута²⁶), тако што их користи да би илустровао историју издања Септуагинте (*Εβδομήκοντα*).

Главни проблем није у томе колико пута У. Шнеле цитира списе Светих Отаца, већ чињеница да је, по њему, последње мерило за вредновање и тумачење Светог писма постизање научно спекулативне синтезе прошлог (у тексту записаног) и садашњег, али без благодатног живота и искуства Цркве. Искуство Цркве о коме је овде реч, а које Свети Григорије Палама јасно следује и сведочи, јесте да Богочовек Христос Први једини Богослов Цркве „... иако јесте предвечни Бог, Христос је ипак ради нас постао и богослов; наимае, иако је сама истина, Он се због Свога човекољубља појавио пред нама и као проповедник истине, који је у свет дошао управо због тога да посведочи истину.“²⁷ Неопходно је напоменути да, у тумачењу Светог писма, морамо разликовати историјски део који увек чини оквир који је осмишљен богојављењем које даје теолошко оживотворење, избављење, историје од закона каузалности. Другим речима тумачење боговиђења ствара, даје, смисао историји и никада није последица историје. Кроз такав

23 Јн 14, 26.

24 Ј. Мајендорф 2006, 35.

25 Шнеле 2007 (приручник за студије из Новог завета на предмету Библијска ерминеутика <http://www.bfspc.bg.ac.rs/prilozi/silabusi/Biblijska-erminevtika.pdf> 22:38 11. 04. 2016) даје добар, јасан и концизан преглед развоја савременог научно-библијског тумачења на Западу. [Ваља напоменути да поред наведеног дела на истом предмету су препоручена литература и следеће књиге А. Поповић, *Начела и методе тумачења Библије*, Загреб 2005; Ц. Томић, *Библијска херменеутика – Приступ Библији*, Загреб 1986].

26 Шнеле, исто, 17.

27 Григорије Палама 2012а, 25.

однос боговиђења (и његовог тумачења) са историјом очувава се слобода Бога и човека, али се избегава и сукоб између Откровења и науке.²⁸

Једноставније, научно тумачење Светог писма које нуди Шнеле, суштински негира Цркву као Богочовечанско Тело Христово – тј. коначни благодатно-саборни критеријум исправности тумачења Светог писма. Ставом који заступа Шнеле, научник је постављен изнад благодати Господње, јер поседује знање и није му потребна благодат Господња или било какво благодатно преображење ума да би био тумач Светог писма, а то спада у „она (учења) која нису сагласна са нашим светим Оцима; са друге стране, *жене које су натоварене гресима (...) које (...) никада не могу да дођу до познања истине* (ШТим. 3, 6–7), јесу сви они који верују таквим учењима“.²⁹ Ваља рећи да између мислилаца који покушавају ван Цркве да тумаче Свето писмо (Тајну Цркве) постоји суштинска сличност до поистоветљивости. На пример, Ф. Шуон у суштини чини исту ствар, као и У. Шнеле, али на другачији начин када живот Цркве и њено тумачење Светог писма објашњава као једну од многих варијанти когнитивног мистицизма. У складу са таквим ставом, Ф. Шуон Свето писмо посматра као један од многих делова универзалне мистичне традиције човечанства, заједно са Кураном и светим текстовима далекоисточних религија.³⁰

„Теологија“ утемељена на тумачењу Светог писма, без ослонаца на благодатно искуство Светих Отаца, чини да библијска теологија буде непотпуна и једнострана. Уколико се следи таквом (само)научном тумачењу Светог писма потврђује се и наставља Варлаамов став који је заступао у својој „теологији“ када је говорио о Откровењу код Старозаветних Пророка и сазнања старогрчких философа.³¹ У њиховим списима се не осећа присуство и дејство просветљујуће и обожујуће благодати Господње – а то је неопходно, јер сам Богочовек Христос упозорава на следеће када је у питању богопознање (исправна теологија), „...заиста, заиста ти кажем: ако се ко наново не роди, не може видјети царства Божијега... заиста, заиста ти кажем: ако се ко не роди водом и Духом, не може ући у царство Божије. Што је рођено од тијела, тијело је; а што је рођено од Духа, дух је“ (Јн. 3, 3, 5, 6). О немогућности људског ума да сам по себи дође до исправне теологије, сагласно Светом Григорију Палами, г. Мандзаридис каже следеће: „Истинита теологија се не формира од личних претпоставки (мишљења) верних, али је живо мистично дело Цркве утемељено на чињеници богооваплоћења.“³²

Безблагодатним, (само)научним тумачењем ствара се (нео)гностицизам елите у Цркви у коме Бог остаје непознат за човека ван тог елитног клуба. Крајњи резултат тога је удаљавање обичног човека од Христа, јер обичан човек тражи Христа Богочовека као свакодневно присутног и делатног Спаситеља, а не као једну од научних истина елите.³³

За разлику од оваквих „савремених“ тумачења Светог писма, Варлаама и његових наследника, Свети Григорије Палама остаје веран ставу Отаца³⁴, када сматра да

28 О томе правилно расуђује митрополит Ј. Влахос када каже: „Βασική διδασκαλία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὅτι ὑπάρχουν δύο ἀλήθειες, ἥτοι ἡ ἀλήθεια περὶ τοῦ κτιστοῦ κόσμου, ποῦ εἶναι δημιουργία τοῦ Θεοῦ, καὶ ἡ ἀλήθεια περὶ τοῦ ἀκτιστοῦ Θεοῦ. Ἡ ταῦτιση μεταξύ τῶν δύο ἀληθειῶν, ὅπως γίνεται ἀπὸ τὴν δοτικὴ θεολογία, δημιουργεῖ τεράστιο πρόβλημα στὴν θεολογία καὶ τὴν ἐπιστήμη“ – Βλάχος 2012b, 192.

29 Григорије Палама 2015a, 48.

30 F. Schuon 1997.

31 Протојереј Јован Мајендорф осликава Варлаама као човека који је имао „хуманистички устројен ум, однегован на грчкој философији и прожет духом класичне културе“ – Ј. Мајендорф 2006, 100.

32 Μαντζαρίδης 1998, 90.

33 Види: Φλωρόφσκo, исто, 23.

34 Неразумевање става Светих Отаца према (старогрчкој, пре свега) философији у делу Корнелија Јохана де Вогел, *Платонизам и хришћанство. Очигледна супротстављеност или дубока*

Свето писмо у својој пуноћи није једна пролазна станица у истраживачким напорима људске (безблагодатне) философије, већ је благодатно сведочанство и путоказ нашег спасења. Свети Григорије Палама са пуним правом сведока Цркве пита: „Какво наслеђе, какав удео, каква чистота према Цркви Христовој код заступника лажи, према Цркви која је *стуб и тврђава истине* (1 Тим 3, 15), по Павлу, и која, благодаћу Христовом, заувек остаје поуздана и непоколебива, чврсто заснована на ономе на чему се заснива истина?“³⁵ Овакво питање своју правоваљаност добија из искуственог слеђења ставу Светитеља који су имали искуство боговиђења у Старом завету, као и свих који су имали искуство живог живота са оваплоћеним Сином Божјим (Превете Богородице, Крститеља Господњег Јована и Апостола), али и оних Светих Отаца Цркве, оних који су окусили нетварну благодат Духа Светога и који су своје искуство пренели другим људима. Јер Дух Свети је тај који је благодаћу Апостоле научио свему – да познају јасно тајну спасења човека, а она је извор целокупног тумачења Светог писма које смо добили од Светих Отаца. Професор Ј. Романидис сасвим светоотачки сведочи следеће: „Ерминевтичко дело Светог Писма јесте наизбрисиво дело Духа Светога. Дух Свети је тај који је водио тумаче ка исправном тумачењу Светог Писма.“³⁶

Тумачење Светог писма Светог Григорија Паламе наставак светоотачког богословског сведочења спасења

Тумачење Светог писма које нам преноси Свети Григорије Палама је у светоотачком предању и благодати Светог Духа. На тај начин, у богословствовању Светог Григорија Паламе не постоји међусобни антагонизам између Светог писма и Светих Отаца – тј. некакве одвојене теологије: библијска и светоотачка – јер Светим писмом је Дух Свети породило Свете Оце као благословена уста тела Христовог тј. Цркве. Неопходно је нагласити да Свети Григорије Палама, када говори о Богу (тј. Богочовеку Христу, али и о човеку, свету и др.), не дели теологију на библијску, новозаветну, светоотачку и сл. са алузијама да између њих постоји привидни континуитет који на крају изједначава старогрчку философију са богооткривеном Истином као што налазимо у текстовима митрополита пергамског Јована Зизјуласа и епископа браничевског Игњатија Мидића.³⁷

Следећи пут Светих Отаца, Свети Григорије Палама потврђује да је црквено тумачење Светог Писма (светог Откровења) једини основ на коме се може објављивати и разумети Тајна Цркве – Богочовек Христос. Само кроз правилно тумачење Светог Откровења, које објављује Црква, човек може да прихвати Тајну Богочовека, јер Духом Светим бива припремљен и научен томе. Јасно је да је правилно тумачење заједничко дело човека и благодати Господње и не представља једну техничку ствар између два (независна) знања и природе. Позивајући се на Свете Пророке, али и на Свете Оце пре њега, Свети Григорије Палама нам каже – „Онима који ваљано размишљају, свакако није непознато да сви Оци представљају једна уста, покретана једним Духом. Ми ћемо, наиме, изнети она учења која очевидно исповедају сви Оци.“³⁸ Дакле, тумачење слеђује боговиђењу као плод који храни и ствара дрво. Целокупно тумачење Цркве, а тиме и

заједничка утемељеност, Теолошки погледи XLV, Број 2, Београд, 2012, 349–358.

35 Григорије Палама 2012h, 413.

36 Романидис 2005, 42.

37 Види: Ј. Зизјулас 2009, 102–208; И. Мидић 2009a, 71–89.

38 Григорије Палама 2012f, 254.

Светог Григорија Паламе, јесте богочовечанско, јер ослобађа човека од трагичне пропадљивости огреховљене природе. Светитељ искуствено саветује следеће:

„Према томе, онај ко хоће да задобије целовит образ Божији и да доспе до познања истине, треба више од свега да се стара о прозорљивости своје душе и да се удаљи од греха, да делатно изучава закон заповести, да стекне сваку врлину и да се кроз молитву и истинско созерцање врати Богу. Јер, чак и ако изучиш природну философију од Адама до самога свршетка, без чистоте нећеш више бити глупак него мудрац.“³⁹

Оваквим ставом Свети Григорије Палама је у свему сагласан са Светим Симеоном Новим Богословом, који јасно каже да је неопходно ослободити се греха покајњем да би задобили богопознање „... између нас и Бога попут зида леже наши греси и одвајају нас од Њега, а ако тај зид ми не уклонимо или пређемо покајањем, ми не само да нећемо моћи да познамо Бога, него нећемо спознати ни то да смо људи“.⁴⁰ Није никакво чудо међусобна сагласност у ставовима између Светог Симеона Новог Богослова и Светог Григорија Паламе, као његовог настављача, будући да „својим схватањем Откривења, његове унутарње сржи и начина и путева којим се допире до те сржи и до њеног смисла, Св. Симеон Нови Богослов је био претеча, боље речено, један од родоначелника оног духовног покрета XIV века познатог под именом исихазма (ἡσυχασμός) или паламизма, чији је челник био Св. Григорије Палама (1296 – † 1359)“.⁴¹

Важно је напоменути да оба Светитеља, када говоре о *души*, немају на уму платонистичку душу, већ под душом подразумевају библијску душу⁴², створену од финије материје но тело, те је зато у односу на тело сматрамо нетелесном. Тачно је да се душа ставља на прво место у односу на тело због чињенице да она јесте носилац свесног, покретног и у том смислу животворног у односу на тело⁴³, али то првенство није деградација тела, већ његово прослављење до обожења истог заједно са душом. Кроз такву, светоотачку призму морамо посматрати сведочанства црквеног песништва о души, где се непрекидно пева о „спасењу душа наших“, што на први поглед личи на прикривени оригенизам. Међутим, није тако, јер душа управо кроз дарове које има као творевина Господња предокуша спасење у периоду своје раздвојености од тела (смрти),

39 Григорије Палама, исто, 66.

40 Свети Симеон Нови Богослов 2005, 12.

41 А. Радовић 1996, 34.

42 Платон „иако, смештајући душу у центар своје конценције идентитета, обележава прекретницу чије ће последице на крају бити одлучујуће, он не излази из грчких оквира представљања појединца. Најпре, зато што та душа, која ми јесмо, не преноси особеност нашег бића, његову главну оригиналност, а у супротном случају, као *daimon*, она је безлична и надљудска и када је у нама, она је изнад нас, њена улога није да сачува особеност која нас чини људима него да нас од ње ослободи, укључујући нас у космички и божански поредак“ – Ж. П. Вернан 2007, 22. Најједноставније речено, душа је код Платона појам (идеја) која је непремостиво удаљена од библијске реалности душе као иако створене реално постојеће природе окренуте према своме телу које није тамница за њу већ једини начин да кроз прожетост душе и тела човек буде човек. У односу на такво библијско сведочење о души (али и целом човеку), Платонов појам душе јесте и безсуштински и безипостасни у односу на човека и никако се не може повезати са душом живом или било каквом иконишношћу човека у односу на Бога Творца. Оваквим спољашњим одређивањем и директном зависношћу од другог, без своје самосвесности, јесте подлога за дефинисање човека као бића релације, односа, а томе је близу и одређење Бога по релацији, а тиме и увођење напетости (супротстављености) Суштине и Ипостаси Свете Тројице – што је све скупа неспојиво са светоотачким предањем Цркве. О односу Хришћанства према мислима Платона вредно је погледати и студију Н. G. Gadamer, *Дијалог и дијалектика Шест студија о Платону*, Београд, ПБФ, 2012.

43 Види J. Дамаскина 1994, 80–84.

али истовремено тугује за њим и тражи га. Свети Григорије Палама на много места говори о достојанству човековог тела и наглашава да душа сама није човек.⁴⁴

На тај начин, душа је, по дару Христовом, мост за васкрсење и обожење тела, јер коначно, душа човекова без тела није човек и нема пуноће спасења душе без спасења тела са којим је нераскидиво повезана.⁴⁵

На основу свега напред реченог можемо рећи да укупно теолошко дело Светог Григорија Паламе јесте тумачење Светог Откровења. Међутим, намеће се питање чиме и како се служио Свети Григорије Палама да би нам пренео своја благодатна искуства у тумачењу Светог писма.

Средства и начин излагање истина Светог писма код Светог Григорија Паламе

Излажући богословље Цркве, Светитељ се служи општим образовањем и познавањем философије (када користи нпр. Хомера⁴⁶ или философе⁴⁷), не да би градио компромисну истину са њима, већ да би објаснио богооткривену истину Светог писма. Светитељ по имену говори о учењима Питагоре, Платона и Сократа указујући на промашаје њихових учења. Својим ставом о наведеним философима Свети Григорије

44 Светитељ нпр. каже и следеће: „[Бог] је у почетку дунуо у лице Свог првог створења. Шта је дунуо? Дах Живота. Шта је то дах Живота? Душа жива. Нека те pouчи Павле: *Први човек Адам постаде душа жива* (I Кор. 15, 45). А шта значи *жива*? Вечно жива, бесмртна, односно словесна – јер словесност је бесмртна – и не само то, него и божански обдарена. (...) Очи анђела су тада посматрале човекову душу сједињену са чулом и са телом, и виделе су једног другог Бога, Који је сам ум и тело, и Који није настао на земљи само из божанске доброте, него је због превелике сопствене доброте преображен по благодати Божијој, тако да Он исти јесте тело и ум и Дух, а да је душа сасвим по божанском образу и подобију, пошто је јединствена у уму и логосу и духу. Али, то је видело и завидно око: злоначална змија није могла да поднесе такав приказ. (...) Устремила се, намамила, напала (о, како ли ја лако о овоме говорим, а како ли је она зла!) и излила отров у душу, чиме је усмртила оно што је душе задобија живот, а то је тело, и помрачила душу која по себи живи.“ Григорије Палама 2012b, 101–102.

45 На основу истог светоотачког предања чији је сведок и настављач Свети Григорије Палама, Свети Марко Ефески је касније могао да слободно у сили Духа Светога посведочи следеће о достојанству и односу душе и тела: „Можда и сама чињеница да је Бог створио тело пре душе има неки други смисао, тајанственији и дубљи познат само онима малобројнима, којима је било дато да испитају дубине Духа. Ево једног кратког објашњења које би могло да послужи на част телу: Бог је саздао најпретело, зато да неко не би помислио да се оно приликом раздвајања од душе сасвим распада, добијајући мањи удео и враћајући се у небиће. Да је то тако, сведочи и Свето Писмо, које на једном месту каже: *сازда Бог човека*, а на другом месту, говорећи о души: *створи Бог човека*. Видиш ли да се Он са једнаком чашћу обраћа и једном и другом? Саздаје га и ствара – Јер није само душа, нити само тело, него су оба удостојена назива човек. Како ће Тај човек – од душе и тела, у почетку створен за бесмртност, потом кажњен смрћу због преступа, па онда по благодати опет обновљен у првобитно достојанство – одбацити тело са којим је заједно добио удео бесмртности?“ – у тренутку (телесне) смрти душа – „се одвојила од тела и ослободила од телесних страсти, али не и од своје природне повезаности са њима, и узлећући ка својим обитавалишту, она и даље упира поглед ка телу. Чак и ако се оно распало на саставне делове – говорим о стихијама и елементима – и било шта да му се десило, ипак га нека тајанствена међусобна веза спаја са душом, односно душу доводи у додир са њеним сопственим телом и његовим растављеним елементима, из којих ће се оно поново саставити да би га она обукла. Овде ће бити умесно да се присетимо речи божанственог Павла о семену посејаном у земљу: изникла стабљика налази се у временском интервалу који“ – Марко Ефески 2007, 70–71.

46 Григорије Палама 2012f, 87.

47 То исто, где се види да познаје Платона. Такође видети – Григорије Палама 2012f, 509.

Палама наставља сведочење Светог Јована Дамаскина о јереси јелинства⁴⁸ – али га, следујући Светим Оцима и допуњава својим освртима о Аристотелу „кога су богоглаголиви људи назвали лукавим“ – док свима онима који покушавају да свој ум усагласе са „истинама“ Аристотела и Платона, а не искуству Цркве саветује – „... нека се грбав не хвали као да је усправан; јер, оне који га виде не може обманути чак и ако самога себе обмањује“.⁴⁹ Да Свети Григорије Палама није причао о Аристотелу без познавања његове философске мисли сведочи и следећи одељак који говори о томе:

„Једном приликом Палама, још док је био у младалачком добу, у присуству великога цара Андроника, онога претка данашњих царева, говорећи о Аристотеловој логичкој философији, изложио је толико значајне философске мисли да је задивио мудраце који беху око цара. Тада онај мудри велики логотет, испуњен усхићењем, рече цару: „Да је жив и да је присутан и сам Аристотел, и он би га похвалио“; а затим додаде: „Такву генијалну оштроумност требало би да имају сви који се подухватају да разматрају Аристотелову логичку философију.“⁵⁰

Светитељ, користећи језик философа не уграђује њихове ставове као истините или могуће истините у неку свеобухватну научно-теолошку истину. Напротив, јасно је да су изрази и примери из језика философије ту ради приближавања уху слушаоца, а не као елементи истине. Могло би се рећи да су ти примери (као и сам језик философије) нужно помоћно средство. Свети Јован Дамаскин јасно каже „иако истина нема потребе за разноврсним софизмима, употребимо их ради оповргавања лукавих противника и лажноимених знања“⁵¹ – што Свети Григорије прихвата и наглашава у свом обраћању Варлааму када каже: „Оно што је божанско, честити пријатељу, то је изнад сваког ума и појма, и изнад дијалектике, зато што је узвишено у односу на уобразиљу и на мишљење, и изнад могућности доказивања“ – истичући још и то да – „божанске ствари на богодоличан начин црпимо из Духом покренуте силе богослова“.⁵² Светитељ, једноставно речено, није демагошко-магијски – научни – „теолог“, и његов метод и ставови у тумачењу (теологији) Светог писма су неспојиви са секуларно-схоластичком теологијом, како Варлаама тако и свих његових учитеља и настављача до данас.⁵³ Напред речено је могуће, будући да је исправна теологија „дар Божији, у дословном смислу дат у Светоме Духу – али не природни дар – јесте наша философија, која, када дође свише, чак и рибаре чини синовима грома“.⁵⁴

То потврђује и г. Матцукас, када пише да светоотачки језик [тј. Свети Оци] „пак позајмљује из свог окружења све техничке изразе, потпуно их смислено преображавајући кроз нови садржај мисли“.⁵⁵ Отац Г. Флоровски лепо указује на напор Светих Отаца да се језик јелинизма оспособи за изражавање богооткривених истина када каже – „Није било довољно само узети философске термине у њиховој обичној употреби: залиха античких речи беше недовољна за богословско исповедање. Требало је

48 Види Јован Дамаскин, *О јересима*, превод и коментари Слободан Продић, Шибеник, Истина, 2012, 11–22.

49 Григорије Палама 2012ф, 214; 312.

50 Григорије Палама 2015с, 165–166.

51 Јован Дамаскин 1993, 8.

52 Григорије Палама 2012d, 308.

53 О томе видети: Προτοπρεσβύτερος Θεόδωρος Ζήσης, *Νεοβαρλααμισμός η „Λειτουργική Αναγέννηση“*, Θεσσαλονίκη, Θεοδρομία, τεύχος Δ 4, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2002, σ. 463.

54 Григорије Палама 2012f, 219.

55 Μатσούκας 2006, 80.

прековати античке појмове. Тај задатак су на себе узели кападокијци, и пре свих – свети Василије.⁵⁶

Свети Григорије Палама не излаже богословски систем и не ствара системско/синтетички орган за генерисање нових система/синтеза. Светитељ својом речју свештенослужи показујући, као неопходну, синергијску анализу од Бога откривеног. Непоречив доказ да је богословствовање за Светог Григорија Паламу молитвено ударје Бога човеку јесте молитва којом се Светитељ обраћа Богу на почетку свог дела *О исхођењу Духа Светог*.⁵⁷

Пројава благодатне теологије у тумачењу Светог писма код Светитеља је очигледна не само у његовим теолошким расправама, већ и у његовим проповедима у којима се најјасније пројављује да је тумачење Светог писма мистерија богослужења. Светитељ је Отац Цркве који, у суштини, све време свог живота свештенослужи прилагођавајући свој живот степену свештенослужења. Ваља нагласити да се Светитељ није либио да стане насупротив Патријарху и појединим епископима када је у питању била одбрана истините вере Цркве – а тиме и спасење човека – не иступивши ван граница смирене послушности. Од Цркве је посведочено да је Свети Григорије Палама „од самог почетка целог себе принео Богу, живео заједно са онима који су посвећени Богу, и предао Му се читавим својим животом, као што је писано, у *молитвама и мољењима* [1Тим. 5,5] ? (...) који је проводио време у тесалијским кланцима, боравећи далеко од сваке жеље за славом и живећи у пустињама и горама; замолили су га, дакле, да у писменом виду изложи благочестиву веру и да се ухвати у коштац са оним који их напада, боље рећи ко напада њихову веру, односно са распомањеним Варлаамом“⁵⁸ – што само потврђује да је Светитељ у свему следио апостолско-светоотачки пример да *већма се треба Богу покоравати неголи људима* (Дап. 5, 29).

Пример Светог Григорија Паламе је веома користан у садашњем времену када нам прети клерикални секуларизам који се пројављује кроз својеврсну апотеозу и идололатрију према епископском чину који је кроз процес клерикалне секуларизације постао симбол апсолутне и непогрешиве (магијске) моћи. То се појавило јер, како некада, тако и сада –

„се у цркву увукла традиција да се за клирике рукополажу људи, који нису имали особине потребне да би били клирици Цркве. Нису дакле, поседовали духовне претпоставке за свештенство. Против ове аномалије је Св. Симеон устао са тако великом ревношћу да га је црква прозвала Новим Теологом (Богословом). Од његовог времена до времена Св. Григорија Паламе настала је велика борба у Цркви по питању изабарања епископа. Из ових разлога, ово *исихастичко мњење*, како се називало, а које је било на линији Светог Симеона Новог Богослова, водило је томе да буду посвећивани епископи који су прихватили исихастичко предање о очишћењу, просветљењу и обожењу“⁵⁹

– а не схоластичку метафизику стечену на Универзитетима и Библиотекама, без искуства живота у послушању општежића и др.!

Синергијском анализом се остаје у благовољењу Духа Светога и на путу Светих Отаца којим се избегава замка (само)философске синтезе, али и безграничне алегорије и софизама које у себи синтеза носи. Синергијска анализа је када човек

56 Флоровски 1997, 80. Такође видети: Κούκουρα, Δήμητρα Κ., професор, *Το μὴνμα του Ευαγγελιβιδетиου, μετάδοση και πρόσληψης*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Π. Ποурναρά, 2009, 75.

57 Григорије Палама 2012а, 23–24.

58 Види Григорије Палама 2012h, 418–419.

59 Романидис 2005, 67.

сарађује са благодаћу, по дару Христа Богочовека прихвата и познаје вером тајну спасења света и човека. Овде се и крије и одговор на питање ко је теолог Цркве? – „То су само они који су достигли созерцање. Созерцање се састоји од просветљења и од обожења. Просветљење је непрекидно стање, које постоји даноноћно, чак и у сну...”⁶⁰ Са друге пак стране искушење еклектичке синтезе је увек присутно и вреба сваког човека Цркве не би ли га одвело на странпутицу философије по човеку.

Теологија цркве и искушења еклектичких синтеза

Теологија Цркве је увек синергијски аналитичка и никада философски синтетичка, то што изгледа као синтеза је само излагање откривеног као меродавног за спасење. Синергијска анализа никада не настаје из философске жеље да се анализира ради анализе на основама претходне еклектичке (научне) синтезе. Речено речима А. Радовића –

„Теологија такве врсте искључује свако апстрактно и чисто разумско знање, које би хтело да тајну Тројичног Божанства прилагоди људској мисли. Ово опет, по Светитељу, значи да је немогуће да постоји истинска теологија без искуства, то јест без боговиђења. Зато Свети Григорије наглашава: *Ми не полазимо од славних начела да бисмо богословствовали, него се њих држимо непроменљиво, пошто су она богонаучена (богомдана)*.”⁶¹

Може се рећи, са пуно права, да се под плаштом науке нуди синкретизам у коме је коначно могуће објединити све, религиозне и политичке моћи друштва без Бога, што неодољиво потсећа на историјско-друштвени контекст времена у коме се хришћанство појавило.⁶² Са друге пак стране тачно је и то да наука може понудити многа знања о Богу кроз теолошке списе, историју и сл. али све то, ма колико тога било, није гарант богопознања које је увек благодатни дар Духа Светога слободан од научне ограничености или условљености. Међутим, ваља опет подвући да –

„Палама не пориче значај интелекта, аналогije и догматских начела за егзегезу и за поимање Откривења, али сматра да све то добија своје право место, свој смисао и

60 Романидис, исто, 36.

61 А. Радовић 2006, 30.

62 О томе о. Јован Романидис пише следеће: „Хришћанство се појавило у једној епохи у којој је владала идолатрија, а међу онима који су говорили грчки и латински језик преовлађавало је схватање душе како се налази код платоновца, аристотеловца, питагорејаца итд. Већина ових философија које су се изучавале биле су уједно и религије, као неоплатонизам, који је био чиста религија. Свакако, они који желе да спасе Платона, и који не желе да га окарактеришу као оснивача религије, кажу да то није био религиозни систем. Али ја тврдим да је и стари Платонов систем био религија. Није, дакле, само платонизам био религија, него је сам Платон основао религију, када је своја религиозна убеђења уградио у свој философски систем. Платон није правио разлику између своје религије и философије. За Аристотела је тешко да тако нешто тврдимо, пошто он није признавао индивидуалну бесмртност човека. За Аристотела, човек као индивидуа није душа, тако да, у најмању руку због овог схватања аристотелизам не може бити сматран религијом. Међутим, према другим мишљењима, и то јесте религија, пошто је и Аристотел веровао у неке богове, као и због тога што је он сам био религиозан човек, као што су уосталом били и други у његовој епохи. Свакако и он је веровао у магију, дакле у магијски приступ религији“ – Романидис, исто, 23. Могућност религиозне обојености Платонове философије оставља и Н. G. Gadamer, иако је доводи у сумњу, када каже да је „трансценденција добра, која је за Платона изјесно имала религиозни смисао и свакако омогућавала прикључак на народну религију, учењем о *два* ‘начела’, јединици и двојству, била философски изложена, ипак треба да се промисли“ – Н. G. Gadamer.

дубину кад се утемељи на реалном богоопштењу, на причешћу ума и бића божанском светлошћу, знањем и силом. Он посматра сва „богојављења“ и мери свако знање кроз призму Таворске светлости која се открила ученицима и засијала са Христовог лица“⁶³

– јер природно (по)знање „није пуно познање Бога, јер из творевина схватамо само Божанску Енергију (*дејство*) и Силу, притом свакако и то бледо, само замишљајући из њих Бога и постојање Његово“.⁶⁴

У процесу синергијске анализе, наслеђено од Отаца, користи се да би се указало на спасење и тиме отклонила опасност искушења која се над Црквом надвила у датом времену. Једном речју, нема анализе ради анализе, већ према потреби се појашњава нејасно тако да анализа допуњава анализу следећу вери Цркви до догме спасења ради. Синергијском анализом се чува достојанство човека/људи, јер човек/људи у њој учествују свом својом природом тако „што кроз вољно стремљење ка Њему остварују сједињење са Њим; тако живећи божанским и натприродним животом, бивају удостојена Његове обожавајуће благодати и енергије“⁶⁵ – тј. као *душа жива* (в. Пост. 2, 7.), не прелазећи у смирењу границе вере. Светитељ је прошао школу света⁶⁶ и пустиње у послушању и подвигу – о чему сам Светитељ пише⁶⁷ – не градећи раздор између подвига и евхаристије који су за њега нераскидиви у животу хришћанина. Бог се открива као Онај ко снисходи човеку преображавајући га, без укидања, до обожења.

Имајући у виду напред речено немогуће је у делима Светих Отаца пронаћи системско богословље, иако увек имамо код њих пуноћу богословља без обзира на количину речи. У том контексту треба посматрати и богословско дело Светог Јована Дамаскина, *Тачно изложење Православне вере*, јер оно је пре свега одговор Цркве на конкретна питања наметнута од стране ислама, а не проста жеља да се напише систем богословља. О томе П. К. Христу каже следеће: „У више наврата Свети Јован наглашава да у својим делима не износи властити богословски систем, **него да излаже све оно што предање Цркве бележи као исправно.**“⁶⁸ Отац Г. Флоровски такође сведочи, Свети Јован Дамаскин као богослов „беше сабиратељ отачких предања. Он је у оцима видео „богонадахнуте“ учитеље и „богоносне“ пастире. ...И Дамаскин није сабирао лична мишљења [системе] отаца, него управо – **отачко предање**“⁶⁹ – баш као и Свети Григорије Палама у своје време. Проблем је настао када су дела Отаца Цркве⁷⁰, почела да се оцењују мерилима (нецрквене) схоластике за коју је систем заснован на метафизичкој синтези све.⁷¹ Тако је и данас код неосхоластичара ван Цркве који својим системима граде технологију речи⁷² – коју нажалост прихватају и они међу епископима

63 А. Радовић 1996, 36–37.

64 А. Радовић 2006, 37.

65 Григорије Палама 2012g, 50.

66 О томе налазимо сведочанство у његовом житију које је написао Φιλόθεος Κόκκινος, *Βίος του Γρηγορίου Παλαμά*, ΕΠΕ 70., Θεσσαλονίκη 1984, 52.

67 Григорије Палама 2012h, 418–419.

68 П. К. Христу 1985, 19.

69 Флоровски 1998, 234.

70 Нпр. Светог Јована Дамаскина, Светог Григорија Паламе и др. до данас.

71 Види: Видовић 1986, 12–19.

72 На пример, „Treba se samo prisjetiti slikovitog govora pape, novoga blaženika Katoličke Crkve, o »Europi od Urala do Baltika«, »Europi koja diše na dva plućna krila«, »dvije Crkve, koje su dva plućna krila kršćanstva«, zatim njegovih enciklika »Crkva u Europi« (2003) i »Slavenski apostoli« (1985), brojnih pohoda i govora, među kojima vrijedi spomenuti posjet europskim institucijama u Strasbourgu tijekom njegova 40. pastoralnog pohoda g. 1988, riječi upućene sudionicima hrvatskoga zahvalnog nacionalnog hodočašća u Rim studenoga 2003, itd.“ S. Bunjevac, *Europa mora iznova pronaći svoju*

и академско-теолошким ауторитетима у Цркви, када своју еклисиологију усаглашавају са ставовима римокатолика о „dvije Crkve, koje su dva plućna krila kršćanstva“⁷³ – тј. да је Црква непотпуна без римокатоличког Рима, чиме се не изражава искуство Цркве, већ се негира Једна, Света, Саборна и Апостолска Црква. Трагове таквих ставова налазимо нпр. у делу *Пројаве хришћанског етоса у Домостроју спасења, кроз личност, и у богословљу*⁷⁴.

Еклектизам и синтеза јесу главне одлике неосхоластике којима се гради екуменизам. У еклектичкој синтези по звучности, речи Отаца остају исте, али им се мења смисао, мења се дух који кроз њих говори, а тај дух није Дух Свети. Еклектичке синтезе које видимо у екуменистичком „богословљу“ увек теже ка спајању и међусобном укрштању ради спајања и произвођења „новог“ ради новог.⁷⁵ Опасније деструкције за теологију од ове опсене нема, јер таква „теологија“ не гледа шта је потребно за спасење, већ шта је (само) друштвено-социјално исплативо или је откривање новог ради новог. На тај начин се губи полако, али сигурно – и научно потпуно оправдано – тајна вере и отвара поље неограничене алегорије и асоцијације, што на крају човека доводи, кроз почетно идолопоклонство пред људским разумом и опсеном метафизике⁷⁶, до очајања и безизлазне негације свега. Тренутак када наука заузме место вере наступа, по речима Светог Апостола Павла:

„Јер што се на њему не може видјети, од постања свијета могло се познати и видјети на створењима, и његова вјечна сила и божанство, да немају изговора. Јер кад познаше Бога, не прославише га као Бога нити му захвалише, него залудјеше у својим мислима, и потамње неразумно срце њихово. Кад се грађаху мудри, полудјеше, и претворише славу вјечнога Бога у обличје смртнога човјека и птица и четвороножних животиња и гадова“ (Рим. 1, 20–23).

Нespoјивост црквених и нецрквених мерила вредности у тумачењу Светог писма

У тумачењу (учењу) Светог Григорија Паламе јасно је да савршенство и несавршенство, по мерилима Цркве и света, имају неспојива значења. Ово добро истиче П. К. Христу, на основу текстова Светог Григорија Паламе, када каже:

dušu!, Objavljeno u Glasu Koncila, broj 22, 2011, http://papa.glas-koncila.hr/index.php?option=com_content&view=article&id=11&Itemid=12 25.04. 2016. 15:50.

73 Види: *Реч митрополита пергамског Јована (Зизјуласа), коју је Његово Високопреосвештенство изговорило после патине поздравне речи: (Orthodox Christian Information ntar, file:///c:/ecumenism/pergamon_zizioulas in rome, htm)*, на <http://borbazaveru.info/content/view/1106/53/>. О истој теми (две или Једна Црква) видети и: Ј. Зизјулас, *Pravoslavna eklisiologija i ekumenski pokret*, на <https://www.scribd.com/doc/35672507/ZizioulasIoannisDogmaticsSabranaDelaWorking> 11:14, 16.06.2016, 410–416. Такође, о теологији митрополита пергамског Јована Зизјуласа видети и I. Βλάχος, «*Η όντολογία του προσώπου*»: *ή συστηματική παρερμηνεία τών άγιών Άθανασίου, Καππαδοκών και Μαξίμου από τόν Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα*, Ναύπακτος, 2016; Ж. К. Ларше, *Личност и природа*, Православна критика персоналистичких теорија Христа Јанараса и Јована Зизјуласа, Ниш, Међународни центар за православне студије, 2015.

74 Д. Перовић, 2011.

75 „А они који се ослањају на логичке доказе, свакако ће бити оповргнути – иако можда не сада и не од тебе. „Сваки појам (тј. логос, реч) супротстављен је неком другом појму“, што значи да је и њему самом противан неки други појам; и не може се наћи појам који односи коначну победу и не зна за пораз. Показали су то Јелини и њихови мудраци, који непрекидно оповргавају једни друге, а и сами бивају оповргнути наизглед јачим доказима“ – Григорије Палама 2012f, 63–64.

76 Βλάχος 2012a, 169–190.

„Дакле, знање стечено из световног образовања није напросто другачије од духовног, него му је чак супротстављено: „...Није само нешто друго у односу на истинско и духовно знање, него стоји и стоји насупрот њега.“ Поистовећивање ова два знања је неприхватљиво, као што је немогуће упоредити класично: спознај самога себе и хришћанско: бди над собом. Разлику између ових знања правили су и древни подвижници: „двојако знање“, говорио је Максим.“⁷⁷

Сам пак Свети Григорије Палама јасно каже о истом –

„А ја се добро сећам да сам, после тврђења да треба „раскинути“ и „сатрети“ све што је у световној мудрости баснословно и злопоучно, рекао да се „знање стечено из световне философије ни тада не може назвати духовним него природним даром, који нам је од Бога дат кроз природу и који кроз настојање може да узрасте; а доказ да то јесте природни, а не духовни дар јесте у томе што га без труда баш нико не може задобити. Са друге стране, дар Божији, у дословном смислу дат у Светоме Духу – али не природни дар – јесте наша философија, која, када дође свише, чак и рибаре чини синовима грома“. Вели се, наиме: „Господња је земља... и сви који живе на њој“, али је мало оних који су Божији, иако су сви створења Његова; на исти начин, дакле, Бог је Онај Који човеку дарује знање, али је мало оних који стичу мудрост Духа, иако су сви од Њега створени по природи разумни и способни за примање науке.“⁷⁸

За свет, савршенство човека – које се пројављује кроз егизм и као један вид лажне духовности – јесте управо обоготворење егизма и индивидуалности, а тиме и смрт за другог човека. Светитељ јасно указује на коју врсту егизма и греха мисли када каже – „Показали су то Јелини и њихови мудраци, који непрекидно оповргавају једни друге, а и сами бивају оповргнути наизглед јачим доказима.“⁷⁹ Насупрот томе, у Цркви, имамо савршену „несавршеност“ човека – „благо вама ако вас узасрамоте и успрогоне и реку на вас свакојаке рђаве ријечи лажући, мене ради“ (Мт 5, 11) – која је неопходна за отварање према Богу и за Бога, али и према другим људима, отуда не чуди чињеница да је оовсветско (послепадно) богатство за човека Божијег, духовна смрт. Највећа опасност која вреба у илузији оовсветског богатства јесте превара да је могуће наћи савршену равнотежу између Бога и мамона и служити и једном и другом, што у пракси значи бити духовно мртав, тј. смрт за човека. Међутим, смрт није просто враћање у небиће, већ је наставак живљења (трајања) без богопознања, дакле, стање без обожења у Богочовеку Христу у бескрајној пропадљивости. Савршенство, дакле, у „несавршености“ – „благо сиромашнима духом, јер је њихово царство небеско“ (Мт 5, 3) – је за човека плод његовог покајања – „благо онима који плачу, јер ће се утјешити“ (Мт 5, 4) – и нема никакве везе са очајањем или каквим философским ограничењима или порицањима човека на било који начин. Оваква „несавршеност“ је библијска категорија (појава) још од праведног Јова до данас. Друго име оваквог савршенства у „несавршености“ јесте обожење и заједничарење са Богом. Лако је разумети, на основу реченог, да постоји велика разлика између полазних позиција у тумачењу између Светог Григорија Паламе и старогрчке философије, али и савремене му схоластике, оличених у Варлааму Калбријском и његовим следбеницима.⁸⁰

77 П. К. Христу, *Увод*, у Григорије Палама, 2012f, 34.

78 Григорије Палама 2012f, 219.

79 Григорије Палама 2012f, 64.

80 Варлааму се приписује следећи став – „Није да ми само унедоглед истражујемо тајне природе, премеравамо небеске сфере, испитујемо упоредно кретање звезда, мотримо њихове појаве у паровима, њихова растојања и исхођења и све оно што се по звездама збива, те се зато гордимо; напротив, пошто су логоси свега постојећег у божанском и првом и стваралачком уму, а образи

О улози старогрчке философије у тумачењу Светог писма, Свети Григорије Палама нам сведочи следеће –

„Послушајмо Павла, који световну науку назива „телесном мудрошћу”, а „телесни ум” назива „знањем које надима”. Како ли ће онда телесна мудрост пружити души богообразност (τό κατ’ εἰκόνα)? „Гледајте, браћо”, вели апостол Павле, „на нас позване: нема ту ни много мудрих по телу, ни много моћних, ни много племенита рода.” Дакле, као што телесна благородност и моћ не могу душу оснажити и учинити племенитом, тако ни мудрост по телу не може разум учинити мудрим.“ – јер – „... да причасници Духа Светога јесу Египћани и Халдејци и Јелини – ми то до данашњег дана нисмо чули.”⁸¹

За Светитеља су старогрчки филозофи били незнабожци, а не пророци Господњи. Овакав свој став Свети Григорије Палама изводи следећући Светом Апостолу Павлу, јер јасно каже да

„... велики Павле, пишући Ефесцима, назива безбожницима све оне који се не држе Мојсијевог закона: *Зато памтите да ви, који сте некада по телу незнабошци били, називани необрезање од оних који су се звали телесно обрезање руком вршен, да бежасте у оно време без Христа, отуђени од заједнице Израљевеи страни у заветима обећања, наде немајући, и без Бога на свету* (Еф.2, 11 и даље).“⁸²

За теологију Латина и Варлаама (али и свих њихових настављача), која нема исту полазишну основу са теологијом Цркве, Свети Григорије Палама каже следеће:

„Заиста, кад закључке не изводе на основу онога што ми исповедамо, и кад као начела не користе од Бога нам предате речи и појмове, онда је потребно да ми пружимо незнатно, или никакво објашњење јер смо уверени да они ступају у расправу недобронамерно и ради сукоба, а не ради истине, а такве њихове речи, наравно, нама ништа не значе. ... Јер, њихове речи саткане су из лажи, из које се, наравно, не може извести ништа сасвим истинито, па ни уопште истинито. Због тога, дакле, од њих потиче лаж, тако да они неизбежно, као оптужбу против своје главе, носе оно што је супротно богословљу, а то је хула.”⁸³

Свети Григорије Палама кроз списе Акиндина осуђује и одбацује схоластичко⁸⁴ теологизирање о Богу које се, дошавши са Запада, почело појављивати у Византији.⁸⁵ Светитељ, обраћајући се архиепископу Кизика Атанасију, када говори о списима Акиндина, каже и следеће:

„Претерану непобожност тих његових [Акиндинових – моја примедба] списа разобличили смо у четвртој беседи (апологетских) слова која смо против њега сатавили.

тих логоса, кјси су у том уму, положи и у нашу душу, ми хитамо да их познамо и да помоћу метода разликовања, закључивања и разлагања ослободимо себе образаца незнања, те да тако, живећи и после смрти, будемо по подобију Творца“ – цитирано према Григорије Палама 2012f, – што за Светитеља значи да – „Наиме, философ је сматрао да је кроз поседовање реторичког умећа, кроз распредање о евентуалностима и кроз дијалектичке софизме изнашао како да надвлада и јеванђелске речи, које на јасан начин говоре супротно његовом учењу: „...Слепи слепога ако води, оба ће у јаму пасти”. Али ја, вели овај слепац и вођа других слепаца, могу да следим оне који виде уколико се држим њих.” – Григорије Палама 2012f, 308. Једном речју, Варлаам и његови настављачи су директно или посредно негирали Свето Откровење као једини извор богопознања и придруживали му на истој равни философска достигнућа старих Грка.

81 Григорије Палама 2012f, 65; 213–214.

82 Григорија Палама 2014b, 285.

83 Григорије Палама 2012c, 254.

84 О развоју схоластике на западу видети: М. Uzelac 2009.

85 О томе видети: I. Σ. Ροζανίδης 1991, 16–18. 119. 173.

А то што он назива створеном ону пребожанствену светлост која је, приликом Преображења Спаситељевог, обасјала оне који су били са Њим, томе није потребно никакво опвргавање, због онога што и сам говори у последње време⁸⁶, што својим коментаром П. К. Христу појашњава на следећи начин: „У вези са овом темом, схватање Варлаама и Акиндина [код Светог Григорија Паламе] се заснива на аристотеловском учењу о Богу, које је своје уточиште нашло у системима схоластичког богословља, према којем Бог јесте самодовољан и непокретан ум. Стога Он не може да дејствује и да у свету пројављује нестворене енергије.“⁸⁷ Светитељ када наглашава супротности између Нестворене Светлости и природне светлости човековог разума, истовремено наглашава и разлику између благодатних (духовних) дарова и природних (психосоматских) дарова код човека. Пример за ово је када Свети Григорије Палама говори следеће:

„Наиме, ја сам говорио да су међу даровима Божијим неки природни, дати свима уопште, пре Закона и у Закону и после Закона, неки су натприродни и духовни и нарочито неизрециви, при чему сам оне прве стављао изнад ових других, односно оне који су се удостојили прсмудрости Духа, стављао сам изнад сваке јелинске светине, па сам философију назвао једним од природних дарова Божијих, а ученост сам назвао изумима људскога ума.“⁸⁸

Поред овога, Свети Григорије Палама за Варлаама каже да је „сасвим душеван (ψυχικός όλος)“⁸⁹ и као такав не може да разуме духовне (благодатне) ствари о којима говори Апостол Павле.

Разлика која постоји између благодатног (духовног) и (само) ментално-психолошког живота може се поистоветити са провалијом која дели Праведног Лазара од богаташа. Професор Х. Терезис је то добро уочио и укратко објаснио када је рекао да „По Григорију Палми, између старогрчке мудрости [σοφία], која има једану световну (секуларну) оријентацију, и хришћанске која је теоцентрична, постоје озбиљне разлике у методологији, почецима и теоретским резултатима.“⁹⁰

Закључак

Са пуно сигурности можемо рећи да Свети Григорије Палама, тумачећи Свето писмо богословствује исправно о немоћи човека да сам досегне до боговиђења – виђења Нестворене Светлости – користећи се само природним му силама и средствима без синергије са Богом кроз благодатне дарове које му Бог дарује. Неоспорна је црквено-библијска чињеница да читава творевина објављује (указује на) свог Творца, међутим, природа човекова је помрачена грехом и због тога не може да препозна и позна истину – ту истину Светитељ потврђује следејући Светим Оцима својим тумачењем и богословљем. Такође, Светитељ јасно наглашава црквено-библијску истину, да чак и када би човек био слободан од последица првородног греха, не би могао, на основу природних дарова (које поседује као творевина Господња), да достигне пуноћу познања Бога (богопознања), јер оно је увек дар благодати, а не удео природе.

Својим свештенослужењим тумачењима, Свети Григорије Палама сведочи да је Бог увек близу човеку, али се човек услед егоизма (греха) удаљава од Бога и потпада

86 Григорија Палама 2014а, 200–201.

87 П. К. Христу, исто, ф. н. бр. 20.

88 Григорије Палама 2012f, 237.

89 Исто, стр. 240.

90 Х. Терезис 1995, 22.

под трулежност и смрт. Да би се премостила та удаљеност, неопходно је да човек молитвено прихвати Богочовека Христа кроз благодат коју нам дарује Дух Свети као јединог Спаситеља. На тај начи се откључава пакао који је створио човек својим егоизмом саглашавајући се са сатаном, као што нас учи и Свето писмо коме Светитељ светоотачки следује у свему.

Пре свега својим тумачењем Светог писма, Светитељ показује да је Христос Богочовек Тајна и Темelj Цркве, коју сву је гради од краја до краја васељене, прожимајући је Духом Светим – али Црква Христа не ствара, већ Христос ствара Цркву која Га пројављује у свему, те тако Христос Богочовек оприсутњује себе у времену и простору тако да Црква постаје заједница призваних који су се у Христа обукли. Христос Богочовек образује Цркву као свој богочовечански организам, Духом Свтим по вољи Бога Оца, као место и начин спасења човека и света. У свом Богочовечанском организму Христос Богочовек исцељује и очишћује све оно што је човеку стварањем дато, а што је грехом било рањено, у водећи човека у остварење задатог – тј. обожења човека у Христу Богочовеку.

Једном речју Христос Богочовек је, за Светитеља, темelj свега спасоносног за човека, тиме је и целокупан живот Светог Григорија Паламе, као и сваког од Светих Отаца, једно непрекидно тумачење (сведочење, оприсутњење) тог благодатног искуства, коме ваља следовати, нама до данас.

Извори

Свето писмо Старог и Новог завјета, Библија, Београд, Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, 2012.

Свети Атанасије, Велики (2003): *Против идола*, Нови Сад, Беседа.

Палама, Свети Григорије (2012а): *О исхођењу Духа Светог, прва беседа*, Дела Светог Григорија Паламе 1, Нови Сад, Беседа.

Палама, Свети Григорије (2012b): *Друга беседа о исхођењу Духа Светог*, Дела Светог Григорија Паламе 1, Нови Сад, Беседа.

Палама, Свети Григорије (2012c): *Прва посланица Акиндину*, Дела Светог Григорија Паламе 1, Нови Сад, Беседа.

Палама, Свети Григорије (2012d): *Прва посланица Варлааму*, Дела Светог Григорија Паламе 1, Нови Сад, Беседа.

Палама, Свети Григорије (2012e): *Друга посланица Варлааму*, Дела Светог Григорија Паламе 1, Нови Сад, Беседа.

Палама, Свети Григорије (2012f): *Слова у одбрану светих исихаста*, Дела Светог Григорија Паламе 2, Беседа, Нови Сад.

Палама, Свети Григорије (2012g): *О божанском јединству и разликовању*, Дела Светог Григорија Паламе 3, Беседа, Нови Сад, Беседа.

Палама, Свети Григорије (2012h): *Оповргавање писма Игњатија Антиохијског*, Дела Светог Григорија Паламе 3, Беседа, Нови Сад, Беседа.

Палама, Свети Григорије (2014a): *Посланица најславнијем и најбогољубивијем архиепископу Кизика Атанасију*, Дела Светог Григорија Паламе 4, Нови Сад, Беседа.

Палама, Свети Григорије (2014b): *Посланица најблагочестивијем међу монасима, господину Дионисију*, Дела Светог Григорија Паламе 4, Беседа, Нови Сад.

Палама, Свети Григорије (2014c): *Треће полемичко слово против Акиндина*, Дела Светог Григорија Паламе 5, Нови Сад, Беседа.

Палама, Свети Григорије (2014d): *Пето полемичко слово против Акиндина*, Дела Светог Григорија Паламе 6, Нови Сад, Беседа.

Палама, Григорије (2015a), свети, *Слово које укратко објашњава Варлаамово и Акиндиново учење*, Дела Светог Григорија Паламе 7, Нови Сад, Беседа.

Палама, Свети Григорије (2015b): *Кратко излагање Факрасиса протостратора*, Дела Светог Григорија Паламе 7, Нови Сад, Беседа.

Палама, Свети Григорије (2015c): *Прво слово о писаној лажи и непобожности (Никифора) Григораса*, Дела Светог Григорија Паламе 7, Нови Сад, Беседа.

Дамаскин, Свети Јован (1993): *Философска поглавља*, Никшић, Луча (година X) бр. 2.

Дамаскин, Свети Јован (1994): *Тачно изложење Православне вере*, Никшић, Луча (година XI) бр.2.

Дамаскин, Свети Јован (2012): *О јересима*, Шибеник, Истина.

Κόκκινος, Φιλόθεος (1984): *Βίος του Γρηγορίου Παλαμά*, ΕΠΕ 70., Θεσσαλονίκη, Πατερικά εκδόσεις «Γρηγορίου Παλαμά».

Свети Марко, Ефески (2007): *О васкрсењу*, у: Свети Марко Ефески, житије, дела служба, Београд, Предањске студије.

Светогорски Томос (2012): у: Дела Светог Григорија Паламе 3, Нови Сад, Беседа.

Свети Симеон, Нови Богослов (2005): *Прва богословска беседа, против оних који првенство дају Оцу*, Сабране беседе, Београд, Образ светачки.

Miklosich, Fr., Muler I.(1860): *Acta Patriarchatus Constatnopolitani*, Vindobonae, C. Gerold.

Литература на грчком језику

Βλάχος, Ιερόθεος (2012): *Διαλεκτικοί και αποδεικτικοί συλλογισμοί περί θείων και ανθρωπίνων*, Μεταπατερική Θεολογία και εκκλησιαστική πατερική εμπειρία, έκδοση Α', Ιερά Μονή Γενεθλίου τής Θεοτόκου (Πελαγίας).

Βλάχος, Ιερόθεος (2012): *Τά φυσικά, ή μεταφυσική και ή орθόδοξη θεολογία*, Μεταπατερική Θεολογία και εκκλησιαστική πατερική εμπειρία, έκδοση Α', Ιερά Μονή Γενεθλίου τής Θεοτόκου (Πελαγίας).

Βλάχος, Ιερόθεος (2016): *«Η όντολογία του προσώπου»: ή συστηματική παρερμηνεία των άγιων Άθανασίου, Καππαδοκών και Μαξίμου από τον Μητροπολίτη Περγάμου Ιωάννη Ζηζιούλα*, Ναύπακτος.

Ζήσης, Θεόδωρος (2002): *Νεοβαρλααμизμός η „Λειτουργική Αναγέννηση“*, Θεσσαλονίκη, Θεοδρομία, τεύχος Δ 4, Οκτώβριος-Δεκέμβριος.

Καραχόλη, Χρ. Κωνσταντίνος (1968): *Η Εκκλησιολογία του Μεγάλου Αθανασίου*, Θεσσαλονίκη.

Κούκουρα, Κ. Δήμητρα (2009): *Το μήνυμα του Ευαγγελίου, μετάδοση και πρόσληψη*, Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Π. Πουρναρά.

Μαντζαρίδης, Γεώργιος Ι. (1998): *Παλαμικά*, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη.

Μαρτζέλος, Γεώργιος Δ. (2013): *Κατάφαση και απόφαση κατά την Ορθόδοξη Πατερική παράδοση*, Thessaloniki, Τόμος Β', edited by Αδελφοί Κυριακίδη Α.Ε., 2013, pp. 1243–1262. <http://users.auth.gr/martzelo/index.files/articles.htm> , 14.11.2012 μμ. 6:30.

Ματσούκα, Νικόλαος Α. (1986): *Ἡ διπλή θεολογική μεθοδολογία Γρηγορίου Παλαμά, Θεσσαλονίκη, Πρακτικά θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἐν Ἁγίοις Πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου Ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμά, (12-14 Νοεμβρίου 1984).*

Ρωμανίδης, Ι. Σ. (1991): *Πρόλογος στὸ Ρωμαῖοι ἢ ρωμοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, τόμος 1, Θεσσαλονίκη, Π. Πουρναρά.*

Τερέζης, Χρήστος (1995): *Ἡ θέση τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας στὴν Ὁρθόδοξη Ἀνατολή. Σπουδὴ στὸν Ἅγιο Γρηγόριο Παλαμά, Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη.*

Φλωρόφσκυ, Γεώργιος (2003): *Ἁγία Γραφή, Ἐκκλησία, παράδοσις, ΕΡΓΑ 1, Θεσσαλονίκη, ἐκδόσεις Π. Πουρναρά.*

Литература на српском и другим језицима

Вернан, Ж. П. (2007): *Ликови старе Грчке*, Београд, CLIO.

Видовић, Ж. (1986): *Огледи о духовном искуству*, Београд, Сфаирос.

Зизјулас, Ј. (2016): *Догматске теме*, Нови Сад, Беседа, 2009.

Pravoslavna eklisiologija i ekumenski pokret, <https://www.scribd.com/doc/35672507/ZizioulasIoannisDogmaticsSabranaDelaWorking> 11:14, 16.06.2016.

Реч митрополита пергамског Јована (Зизјуласа), коју је Његово Високо-преосвештенство изговорило после папине поздравне речи: (Orthodox Christian Information ntar, file:///c:/ecumenism/pergamon_zizioulas in rome, htm), на <http://borbazaveru.info/content/view/1106/53/>

де Вогел, К. Ј. (2012): *Платонизам и хришћанство. Очигледна супротстављеност или дубока заједничка утемељеност*, Теолошки погледи XLV, Број 2, Београд.

Ларше, Ж. К. (2015): *Личност и природа, Православна критика персоналистичких теорија Христа Јанараса и Јована Зизијуласа*, Ниш, Међународни центар за православне студије.

Мајендорф, Ј. (2006): *Увод у светоотачко богословље*, Врњачка Бања, Пролог.

Мидић, И. (2009): „Оваплоћење и спасење“, у: *Сећање на будућност*, Саборност, Пожаревац.

Перовић, Д. (2011): *Пројаве хришћанског етоса у Домостроју спасења, кроз личност, и у богословљу*, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Институт за теолошка истраживања, Београд.

Радовић, А. (1996): *Историјски пресјек тумачења Старог Завјета*, Никшић, Јасен – Бијели Павле.

Радовић, А. (2006): *Тајна Свете Тројице по Светом Григорију Палами*, Манастир Острог.

Романидис, Ј. (2005): *Светоотачко богословље*, Београд, Задужбина Светог манастира Хиландара.

Флоровски, Г. (1997): *Источни Оци IV века*, Манастир Хиландар.

Флоровски, Г. (1998): *Источни Оци V–VIII века*, Манастир Хиландар.

Христу, П. К. (1985): *Свети Јован Дамаскин, живот, списи, учење*, Никшић, Луча.

Христу, П. К. (2012): *Увод у Слова у одбрану светих исихаста*, Дела Светог Григорија Паламе 2, Нови Сад, Беседа.

Шнеле, У. (2007): *Увод у новозаветну егзегезу*, Београд, Универзитет у Београду Православни богословски факултет.

Bunjevac, S. (2011): *Europa mora iznova pronaći svoju dušu!*, Glas Koncila, 22/2011. http://papa.glas-koncila.hr/index.php?option=com_content&view=article&id=11&Itemid=12 25.04.2016. 15:50.

Gadamer, H. G. (2012): *Дијалог и дијалектика Шест студија о Платону*, Београд, ПБФ.

Schuon, F. (1997): *O tanscendentnom jedinstvu religija*, Зеница.

Uzelac, M. (2009): *Predavanja iz srednjovekovne filosofije*, Novi Sad.

SAINT GREGORY PALAMAS' APPROACH TO THE HOLY SCRIPTURES

Theological testimony of St. Gregory Palamas is thoroughly grounded on the interpretation of the Bible and the Holy Fathers paradigm. Based on that, while polemicizing with Barlaam and his scholars (ILI successors of his ideas), Saint Palamas represents the authentic standpoint of the Church, rather than his personal opinion or the system. That way, he avoids the trap of egoism, and an unrestrained eclectic allegory that leads to the anti-clerical synthesis, composed of merciless parts of Revelation and theological metaphysics. That's what makes St. Gregory Palamas indispensable pointer towards the salvation of the world and a man, even in our time. Alike, his example clearly shows us how to speak out against abuses of sacred revelational truth, by individuals outside the Church, then and now.