

Arhe XXII, 44/2025

UDK 1 : 2

1 (4) „4/14”

DOI: <https://doi.org/10.19090/arhe.2025.44.157-172>

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

UNA POPOVIĆ¹

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet

TEOLOGIJA, TEOPTIJA I TEORIJA: SVETI GRIGORIJE PALAMA O VIĐENJU BOGA I GOVORU O BOGU

Sažetak: Ovaj rad razmatra odnos čoveka prema Bogu u misli Svetog Grigorija Palame, s posebnim osvrtom na odnos viđenja Boga (teoptije) i govora o Bogu (teologije). U radu se pokazuje da Palama uvodi primat iskustvenog bogovidenja nad pojmovnim govorom o Bogu, čime reinterpreтира i sam pojam teorije; teorija postaje sozercanje Boga lišeno ljudskog logosa. Po Palami, teoptija je jedinstveno i nepogrešivo znanje koje nadvisuje svaki racionalni ili jezički pristup, i kao takva predstavlja vrhunac bogopoznanja. Rad pokazuje da se, u odnosu na neposrednost i izvornost teoptije, teologija mora razumeti kao posredna, ograničena i pogrešiva. Kroz razliku teoptije i teologije Palama ujedno pruža i kritiku filozofije kao diskursa koji ostaje unutar granica stvorenog.

Ključne reči: Sveti Grigorije Palama, teoptija/bogovidenje, teologija/bogoslovlje, teorija/sozercanje, bogopoznanje, razum

Ovaj rad je posvećen razmatranju unutrašnjih mogućnosti konstitucije odnosa čoveka prema Bogu, a u okvirima misli jednog od najvažnijih srednjovekovnih filozofa i teologa, Svetog Grigorija Palame (Γρηγόριος Παλαμάς). Palamina misao danas je najpoznatija preko pojmovnog para (božanske) suštine i energija; u svetlu ovog motiva, poslednjih decenija interes za Palamino učenje obnovljen je i u okvirima unutarhrišćanskog dijaloga. Istorijski posmatrano, Palama je najpoznatiji po svojoj odbrani isihastičkog učenja u glasovitoj raspravi sa Varlaamom (Βαρλαάμ Καλαβρός), kao i nešto manje poznatim raspravama sa filozofom Grigorasom (Νικηφόρος

¹ E-mail adresa autorke: unapopovic@ff.uns.ac.rs

Γρηγοῤῃς) i teologom Akindinom (Γρηγοῤῃος Ἀκίνδυνος). U tom kontekstu razvija se pomenuto učenje o božanskim nestvorenim energijama pripadnim božanskoj suštini, ali i naročito Palamino razumevanje mogućnosti, granica i načina čovekovog odnosa sa Bogom.

Navedena učenja u ovom radu neće biti detaljno razmatrana, iako predstavljaju ključnu pozadinu naše teme. Fokus rada usmeren je uže, na pitanje odnosa viđenja Boga i govora o Bogu u Palaminoj misli; tačnije, na pitanje odnosa *teologije* (*θεολογία*), *teoptije* (*θεοπτία*) i *teorije* (*θεωρία*).

TEOLOGIJA KAO PARADOKSALNA NAUKA

Odnos viđenja Boga i govora o Bogu kakav izvodi Palama nudi neobično zanimljivu razradu pitanja koje stoji u centru hrišćanske filozofije i teologije od samih njenih početaka. Radi se o pitanju da li je – i ako jeste, na koji način – čoveku moguće da ispravno misli i govori o Bogu. Ovo pitanje, koje je preteča potonjeg glasovitog pitanja *da li je metafizika moguća kao nauka*, predstavlja *spiritus movens* razvoja srednjovekovne misli jednako na istoku i na zapadu. Njegov tako značajan status je posledica samog hrišćanskog učenja, koje podrazumeva nepremostivu ontološku razliku između nestvorenog Boga i njegovih stvorenja: Bog je radikalno različit od stvorenja budući da je on ontološki nezavisno biće, dok su stvorenja ontološki zavisna (od svog tvorca). Sledstveno, čovekov ontološki status stvorenja nameće i epistemička ograničenja, te tako čoveku nije moguće da sazna Boga.² Istovremeno, hrišćansko učenje poziva upravo na to: na postojanu i posvećenu izgradnju odnosa čoveka prema Bogu, i to celim njegovim bićem – uključujući tu i ljudske saznejne sposobnosti.

Tako se hrišćanska teologija u osnovi nalazi pred paradoksalnim zahtevom, odakle se i postavlja pitanje da li je ona uopšte moguća i, ako jeste, kako je moguća. Pojam teologije, nasleđen iz antičke grčke misli, time dobija sasvim nov smisao: Bog o kome bi trebalo iznedriti ljudski logos sada je hrišćanski Bog, u svojoj suštini nedostupan ljudskom poimanju. Sledstveno, veza teologije i metafizike, nasleđena konkretno od Aristotela, takođe zadobija drugačiji smisao. Metafizika u hrišćanskom smislu više nije moguća mimo teologije, čak ni kao zaseban poduhvat istraživanja ustrojstva stvorenih bića. Ključni razlog navedenom je u tome što je biće stvorenja *kao stvorenja* ontološki zavisno i uslovljeno; drugim rečima, smisao bivstvovanja stvorenja ne

² Up. Chitou, D., 'Philosophy and the Role of Experience in Hesychast Practice', *Revista Portuguesa de Filosofia*, Vol. 73, No. 2, 2017, str. 807.

može biti u potpunosti i istinski spoznat ukoliko nema saznanja o njihovom ontološkom uzroku, to jest Bogu. Kako bi po pretpostavci čovek morao biti u poziciji da stekne znanje o stvorenjima, mogućnost metafizike, a time i teologije (kao filozofije i nauke) mora biti otvorena. Ipak, paradoksalni karakter teologije time nije ukinut, već postaje razlog njenog postojanog proveravanja i preispitivanja na formalnom nivou.

Kada je reč o razvoju vizantijske misli, karakteristična rešenja problemskog karaktera teologije daje Pseudo-Dionizije Areopagita (Dionýsios Areopagítēs), nepoznati autor iz VI veka nove ere. Areopagita problem rešava tako što ga priznaje i od njega ne odstupa; dakle, tako što problem drži neprestano otvorenim.

Tačnije, Areopagita polazi od uže epistemičkih razloga zbog kojih čoveku nije moguće da sazna Boga: iako neoplatoničar, on u sasvim aristotelovskom duhu zaključuje da ljudski razum barata isključivo sa pojmovima koje obrazuje kroz saobraćanje sa stvorenjima. Drugim rečima, čovek kao stvorenje ima iskustva isključivo sa drugim stvorenjima, i to sa onima koja su telesne prirode, kao i čovek. Svi pojmovi sa kojima baratamo su posledica tako stečenih uvida, ma kako opšti i apstraktni bili.³ Samim tim, i svi predikati koje bismo mogli da pripisemo Bogu u pokušaju da odredimo njegovo biće i suštinu (*οὐσία*) zapravo nose značenja vezana za stvorenja. Tako pojmovi dobro, mudro, lepo, istinito – pa čak i biće i suština, koje bismo uobičajeno pripisali Bogu u najvišem mogućem stepenu, ne odgovaraju subjektu kom se pripisuju. Reći za Boga da je dobar bi značilo reći da Bogu pripada ista osobina koja pripada i njegovim stvorenjima, što je pogrešno. Prema Areopagiti, ne postoji izlaz iz ovakve situacije: bez obzira na uložene napore, nije moguće pronaći pojam i reč koji ne bi bili problematični u navedenom smislu.

Areopagitino rešenje je jedinstveno; on ne nudi jednu, već čak tri strategije ispravnog mišljenja i govora o Bogu – to su apofatička, katafatička i mistička teologija.⁴ U osnovi sve tri strategije stoji pomenuto priznavanje i prihvatanje problema. Dakle, ni u jednom od slučajeva ne treba očekivati teologiju koja će (problematičnim) ljudskim jezikom saopštiti šta tačno Bog jeste, koja će artikulirati smisao suštine i bića Boga. Ipak, ove tri strategije, svaka na sebi svojstven način, obezbeđuju čoveku moguće ispravno mišljenje i govor o Bogu tako što taj govor i mišljenje organizuju oko nepojmljivosti

³ Up. Popović, U., „Pojmovnost apofatičke teologije: Dionizije Areopagita o himničkom poreklu filozofskih pojmova”, *Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu*, knj. XLVI-2, 2021, str. 232.

⁴ Up. Rorem, P., *Pseudo-Dionysius: A Commentary on the Texts and an Introduction to Their Influence*, Oxford University Press, Oxford, 1993, str. 184.

i neizrecivosti Boga. Jednostavnije rečeno, ukoliko čoveku nije moguće da sopstvenom mišlju i jezikom izrazi *jeste Boga*, onda čoveku jeste moguće da izrazi *nije Boga* i da tako spreči pogrešne zaključke i misao o Bogu. Takvo šta je čoveku moguće jer on polazi od sebe, kao onog koji nije Bog.

Dakle, tri teološke strategije Areopagite organizovane su oko tri različite upotrebe odricanja (negiranja).⁵ Oslanjajući se na Aristotelovu logiku, Areopagita apofatičku teologiju usmerava na negiranje veze između subjekta i predikata, a katafatičku teologiju na specifično izvedeno negiranje samog predikata. Tako iskaz „Bog nije dobar” pripada apofatičkoj teologiji i saopštava da dobro kakvo poznajemo, dobro kakvo pokazuju stvorenja, nije ono što pripada Bogu; to jest, da Bogu pripada neka osobina drugačija od dobra stvorenja.⁶ Dalje, iskaz „Bog je predobar” pripada katafatičkoj teologiji i podrazumeva intervenciju nad predikatom koja ima dvostruku funkciju: sa jedne strane, da iznova negira smisao predikata (dobro) kakav pripada stvorenjima i sa druge strane, da ukaže da korespondentna osobina koja pripada Bogu (ontološki) prevazilazi uobičajeni smisao tog predikata.⁷ U datom slučaju, negacija izvršena prefiksom (pre-dobar) je od ključnog značaja stoga što ona sprečava moguće greške u razumevanju; recimo, grešku kvantitativnog sameravanja božanske osobine i osobine stvorenja koja bi božanskoj osobini pripisala najveći stepen intenziteta, ali bi zadržala isti smisao.

Napokon, treća teološka strategija Areopagite, mistička teologija, predstavlja vrhunac celokupnog njegovog promišljanja i, istovremeno, kamen temeljac za Palamino učenje. Kako je pokazano, i apofatička i katafatička teologija podrazumevaju jezik, ma kako neobična bila njegova upotreba. Za razliku od toga, mistička teologija podrazumeva *ćutanje* – doslovno negiranje ne samo neke od mogućih upotreba jezika, već celokupnog jezičkog opštenja.⁸ Paradoksalno, to je teologija bez „logije”, bez ljudskog logosa. Njena paradoksalnost je istovremeno i znak njene ispravnosti, jer se nepojmljivi Bog ne može saznati drugačije do nepojmljivo. Svakako, tišina i ćutanje mističke teologije nisu prazni i bez smisla: radi se o najpotpunijim mogućim uvidima koji upravo stoga prevazilaze bilo koju (moguću) ljudsku reč.

⁵ Up. Jones, J. N., ‘Sculpting God: The Logic of Dionysian Negative Theology’, *The Harvard Theological Review*, Vol. 89, No. 4, 1996, str. 360.

⁶ Up. Свети Григорије Палама, „Сто педесет глава”, у: *Сто педесет глава/Аскетски списи/Молитве*, Беседа, Нови Сад, 2015, str. 137-138.

⁷ Up. Knepper, T., ‘Not Not: The Method and Logic of Dionysian Negation’, *American Catholic Philosophical Quarterly*, Vol. 82, No. 4, 2008, str. 626.

⁸ Up. Свети Дионисије Ареопagit, „О тајанственом богословљу”, у: *Дела*, Мирослав, Београд, 2010, str. 182.

Ovaj kratki ekskurs u razumevanje teologije kod Pseudo-Dionizija Areopagite bio je neophodan za naše razmatranje Palaminog rešenja ne samo stoga što se Palama, kao i celokupna vizantijska tradicija, izričito poziva na Areopagitu, već i stoga što objašnjava specifičan zaokret koji Palama uvodi u ovu raspravu. Naime, kako je pomenuto, teologija (sa metafizikom) je od samog početka hrišćanske misli bila shvaćena kao naročita nauka, tj. filozofija. Samim tim, ona je prirodno orijentisana uže jezički, te se kao glavno pitanje nametnulo pitanje o mogućem ispravnom *govoru o Bogu* – govoru koji je, podrazumevano, izraz valjanog promišljanja o Bogu. Tome nasuprot, Palama nudi drugačiji model saznanog odnosa prema Bogu – optički model, *model viđenja*, kao primaran i nadređen modelu govora. Svakako, navedeno ne znači da Palama isključuje teologiju kao govor o Bogu. Ipak, shodno navedenom, teologija u ovom kontekstu mora biti preobražena, što se metodički odnosi i na samog Palamu i njegove spise.

TEOLOGIJA I FILOZOFIJA: O MOGUĆNOSTIMA SAZNAJANJA

Da bismo ispravno protumačili Palamino razumevanje odnosa govora o Bogu i viđenja Boga – teologije i teoptije, najpre je potrebno razgraničiti šta tačno znači teologija u ovom kontekstu. Pojam teologije (bogoslavlja) se za Palamu pre svega odnosi na učenje Otaca crkve; formalno posmatrano, radi se o pomenuta dva areopagitska modela katafatičke i apofatičke teologije. Čini se da među njima Palama gaji posebnu naklonost prema apofatičkom postupanju, iz nekoliko razloga. Prvi od njih se tiče još jednog teorijskog modela prisutnog u vizantijskoj kulturi XIV veka – filozofije.

Pojam filozofije je u XIV veku doživeo naročitu transformaciju: usled intelektualnih strujanja vremena i obnovljenog interesa za antičku (pagansku) misao, pojam filozofije se usko odnosio upravo na antičku grčku filozofiju, kao i na istraživanja stvorene stvarnosti u istom duhu.⁹ Slično kao i danas, pojam filozofije označavao je sekularno istraživanje stvarnosti.¹⁰ Nesumnjivo, Aristotelov uzor je tu bio neprikosnoven, što je podrazumevalo i sve veći značaj *Organona* i logike. Iste tendencije pokazuje i razvoj filozofije i

⁹ Up. Chitou, D., 'Philosophy and the Role of Experience in Hesychast Practice', str. 807; Blackstone, J., *Knowledge and Experience in the Theology of Gregory Palamas*, Peter Lang, Oxford/Bern, 2018, str. 17-19.

¹⁰ Up. Calvario, P., 'Bounds of Reason in the Knowledge of God: Gregory Palamas' Criticism of Greek Philosophy', *Revista Portuguesa de Filosofia*, Vol. 73, No. 2, 2017, str. 784-785.

teologije na zapadu, što je u ovom slučaju posebno značajno zbog Palamine rasprave sa Varlaamom.

U datom kontekstu, Palama insistira na jasnom razlikovanju teologije i filozofije, koje vidi u fokusu ova dva oblika promišljanja. Dok teologija podrazumeva promišljanje usmereno *ka Bogu*, pri čemu je Bog centralni predmet te nauke, filozofija je promišljanje usmereno *ka stvorenju*.¹¹ Palamina kritika filozofije tiče se upravo takvog usmerenja, ali i ne samo toga. U neobičnom zaokretu, Palama tvrdi da je filozofsko promišljanje osuđeno na paradoksalnost: pošto ne uključuje Boga, takvo razmatranje se kreće u bezizlaznom krugu u kom nema konačnog rešenja ni jednog podignutog pitanja. Svaka filozofska teza, bez obzira na njen sadržaj, biće oborena od strane drugog filozofa i njegove teze, i tako u nedogled.¹² Iznova paradoksalno, u takvoj situaciji ne možemo na osnovu razuma da odlučimo koja filozofska pozicija je zaista ispravna, budući da će po prirodi samog tog diskursa za svaku postojati argumenti koji je obaraju.¹³ Sledstveno, ako se ipak opredelimo za neku filozofsku poziciju, u nju možemo samo *da verujemo*.

Za našu raspravu ovde je mnogo značajnije Palamino implicitno pozivanje na Aristotela, tačnije na Aristotelovu raspravu o mogućnosti i nemogućnosti naučnog znanja iz *Druge analitike*. Kako je poznato, da bi dokazao da naučno (filozofsko) znanje može da postoji, Aristotel pobija dve alternativne teze – tezu o tome da lanac dokazivanja vodi u beskonačni regres i tezu da lanac dokazivanja vodi kružno, tako da se iskazi međusobno podržavaju praveći zatvoren sistem.¹⁴ Tome nasuprot, Aristotel nudi aksiomatski model u kom svaka nauka mora da počiva na nekim evidentnim principima; sličan model on nudi i na manjoj skali, kada prvu od tri figure silogizma proglašava za savršenu.¹⁵ Palamina kritika filozofije podrazumeva taj kriterijum znanja: pošto za svaku filozofsku tezu postoji kontraargument, pokazuje se da filozofija načelno ne nudi znanje; u suprotnom, postojao bi aksiom čija se istinitost ne može pobiti.

Takvom modelu promišljanja Palama suprotstavlja i nadređuje teologiju. Ključni argument u tom smislu je njeno usmerenje: pošto se teologija bavi samim Bogom, ona je po dostojanstvu svog predmeta izučavanja iznad filozo-

¹¹ Up. Свети Григорије Палама, „Прва Тријада”, у: *Слова у одбрану светих исихаста (Тријаде)*, Беседа, Нови Сад, 2012, стр. 82.

¹² Up. Calvario, P. ‚Bounds of Reason in the Knowledge of God: Gregory Palamas‘ Criticism of Greek Philosophy’, стр. 786.

¹³ Up. Свети Григорије Палама, „Прва Тријада”, стр. 63-64.

¹⁴ Up. Aristotel, „Analitika II”, u *Analitika I-II/Kategorije/O izrazu, Paideia*, Beograd, 2008, str. 343-346.

¹⁵ Up. Isto, str. 342, 257-258.

fije koja se bavi manje dostojnim predmetom, to jest stvorenjem. Unutrašnja struktura teologije kao nauke takođe podržava ovu prednost, ali na neočekivan način. Naime, Palama ne polazi od podrazumevanog epistemičkog rešenja koje bi teologiju proglasilo za prost produžetak otkrovenja kao nesumnjivo istinitog izvora znanja koje potiče od Boga i saopštava sadržaje koji ne bi bili dostupni ljudskim sazajnim moćima kao takvim. Štaviše, u raspravi sa Varlaamom Palama izričito kritikuje takav model teologije, koji se uvrežio u tadašnjoj rimokatoličkoj crkvi; karakterističan primer predstavlja Akvinski (Thomas Aquinas), koji teologiju razume kao silogistički ustrojenu nauku čiji su principi i premise preuzeti iz *Svetog pisma*.¹⁶ Svakako, navedeno ne znači da Palama odriče epistemički primat natprirodno dobijenom znanju i samom otkrovenju, ali se on, prateći Areopagitu, prema njemu odnosi na drugačiji način.¹⁷

U konkretnom, srodnost teologije i filozofije Palama ne vidi toliko u silogističkom modelu nauke iz *Druge analitike*, već u nužnosti upotrebe prirodnih sazajnih moći u oba slučaja. Naravno, razlika između dva modela promišljanja uspostavlja se na istom pitanju – tačnije, povodom *načina upotrebe* prirodnih sazajnih moći kada je reč o stvorenju. Upravo ovde Areopagitin uticaj postaje evidentan. Prema Palami, filozofija je istraživanje prirodnog stvorenog sveta uz pomoć prirodnih sazajnih moći čoveka; ona je usmerena ka stvorenju i zadržava se na stvorenju.¹⁸ Za razliku od toga, teologija koristi prirodne sazajne moći da bi se promišljanje od stvorenja okrenulo ka Bogu; upravo takvo postupanje Palama razume kao istinsku filozofiju.¹⁹ Međutim, uloga samog stvorenja u ovom slučaju nije ista: stvorenje više nije predmet saznanja, već je ono svojevrsni negativni uslov saznanja. Kao što je pokazano kod Areopagite, stvoreni svet uslovljava sve sadržaje koje čovek može da zadobije upotrebom prirodnih sazajnih moći, te je stoga stvorenje uvek prisutno u saznanju. Ipak, prateći Areopagitu, moguće je izmeniti način našeg odnosa prema tako stečenim sadržajima/znanjima, i sagledati ih u svetlu izmenjenog usmerenja ka Bogu. Prirodno saznanje stvorenja tako postaje uslov teologije kako u apofatičkom, tako i u katafatičkom modusu. Iz navedenog je jasno zbog čega bi apofatička teologija u datom kontekstu imala primat.

¹⁶ Up. Sinkewicz, R. E., 'The Doctrine of the Knowledge of God in the Early Writings of Barlaam the Calabrian', *Mediaeval Studies*, Vol. XLIV, 1982, str. 183, 188; Chitou, D., 'Philosophy and the Role of Experience in Hesychast Practice', str. 811.

¹⁷ Up. Sveti Grigoriје Палама, „Сто педесет глава”, str. 51-52.

¹⁸ Up. Isto, str. 55-56, 58.

¹⁹ Up. Sveti Grigoriје Палама, „Прва Тријада”, str. 89.

Za potrebe našeg razmatranja ovde je ključno primetiti da teologija, u oba navedena smisla, kao konstitutivnu uključuje upotrebu razuma, a time i logiku. Kao i kod Areopagite, i kod Palame se podrazumeva da je teološka uporeba jezika vezana logičkim pravilima, ma kako da je neobična. Otuda bi se Palami moglo prigovoriti isto ono što on prigovara filozofiji, pa bi tako teološka misao bila jednako podložna pobijanjima koliko i filozofska. Ipak, Palama je svestan ove mogućnosti i on na nju reaguje: u posve areopagitskom duhu, Palama navedeni problem rešava tako što ga priznaje i prihvata. Takođe u sasvim areopagitskom duhu, to za Palamu znači revalorizaciju celokupnog područja ljudskog jezika i njegove smislene upotrebe.

TEOLOGIJA, TEOPTIJA I TEORIJA: O MOGUĆNOSTIMA BOGOPOZNANJA

Pitanje bogopoznanja u Palaminom učenju čvrsto je vezano za odbranu isihazma, po kojoj se ovaj teolog proslavio već u svoje vreme. U čuvenom sporu sa Varlaamom, Palama je na saboru održanom 1341. godine branio tvrđenja isihasta da je kroz naročito molitveno postupanje moguće doći do neposrednog viđenja božanske nestvorene svetlosti. Nestvorena svetlost je motiv iz *Novog zaveta* (Mt 17,1-5), vezan za Preobraženje Gospodnje, kada se Isus Hristos trojici apostola pokazao kao bogočovek, to jest kao Sin Božji. Apostoli su tom prilikom videli ne samo čoveka (kog su i do tad poznavali), već čoveka koji jeste Bog, a takvo viđenje im je bilo omogućeno preko Svetog Duha. U *Novom Zavetu* viđenje apostola je opisano kao viđenje svetlosti koja je isijavala iz Sina Božjeg. Dakle, isihasti su tvrdili da je kroz tačno određeno molitveno postupanje čoveku moguće da vidi istu tu nestvorenu svetlost, te sledstveno i samog Boga. Takvo viđenje nestvorene svetlosti je *teoptija – bogoviđenje*.

Teoptija, dakle, podrazumeva sledeće. Prvo, radi se o ličnom iskustvu koje je krajnje neposredno: konkretan čovek kao naročita ličnost vidi Boga kao konkretnu i naročitu ličnost, Sina Božjeg. Posledično, neposrednost ovog iskustva i sam karakter iskušavanja su od ključnog značaja.²⁰ Drugo, teoptija ima status epistemičke izvesnosti, a takav status uslovljen je karakterom tog iskustva i njegovim objektom.

Neposrednost teoptije joj garantuje izvesnost u smislu izostanka mogućnosti za grešku: pošto se ovde radi o jedinstvenoj misli/uvidu koja nije pove-

²⁰ Up. Borysov, E., *Triadosis. Union With the Triune God*, James Clarke & Co, Cambridge, 2021, str. 73.

zana sa drugim mislima (kao svojim uzrocima), njen sadržaj je za subjekta te misli/uvida nesumnjiv i izvestan. Analogni primer daje čulno opažanje: ukoliko ja ispred sebe vidim oazu, objektivni status oaze koja je zapravo pesak ne utiče na izvesnost i tačnost mog uverenja da vidim oazu. Svakako, moje verovanje je ekstenzionalno netačno iako je intenzionalno tačno, što je prigovor koji je upućen i isihastima: moguće je da oni zaista vide nekakvu svetlost, ali takvo viđenje nije garant da se radi o božanskoj nestvorenoj svetlosti (može biti halucinacija). Palamin odgovor na taj prigovor je vezan za objekt iskustva bogoviđenja: pošto se ovde radi o viđenju samog Boga, ono ne može biti lažno i pogrešno, budući da je onaj kog vidimo sama istina.

Navedeno uslovljava i način na koji Palama objašnjava teoptiju, tj. bogoviđenje. Naime, iako se u širem kontekstu radi o isihastičkom molitvenom postupanju – dakle, o određenim postupcima koje izvršava čovek – sama teoptija nije rezultat bilo kakvog ljudskog delovanja. Drugim rečima, čovek kao takav ne može izazvati bogoviđenje; on može samo da stremi ka njemu.²¹ Ukoliko postoji iskustvo bogoviđenja, ono je obezbeđeno od strane samog Boga; kao i u novozavetnoj epizodi, Bog je taj koji se (kao Bog) otkriva čoveku. Dakle, objekt teoptije zapravo nije objekt, već subjekt tog iskustva – Bog je taj koji dela unutar situacije bogoviđenja.²² Štaviše, u ovoj situaciji zapravo i nema objekta, pošto je i čovek kome je bogoviđenje dato takođe subjekt. Dakle, teoptija je model saznanja koji isključuje bilo kakvo opredmećenje i koji je konstituisan odnosom dve konkretne ličnosti: to je živo iskustvo živog Boga.

Shodno prethodnom, mora se zaključiti da ovakvo bogopoznanje prevazilazi ljudske saznajne moći i da se, sledstveno, ono ne može u potpunosti prevesti u bilo kakav pojam i reč. Najpre, teoptija prevazilazi prirodne saznajne moći čoveka jer on uz upotrebu tih moći ne može da postigne bogoviđenje; kao što je pomenuto, bogoviđenje dolazi od Boga ka čoveku i u čoveka. Samim tim, misaoni sadržaj zadobijen takvim iskustvom načelno prevazilazi sve misaone i jezičke oblike prirodno dostupne čoveku.²³ Teoptija kao *bogo-viđenje* tako je izjednačena sa *teorijom* (sozercanjem); pojmove teoptije i teorije Palama koristi sinonimno.

²¹ Ур. Свети Григорије Палама, „Прва Тријада”, стр. 143; Свети Григорије Палама, „Сто педесет глава”, стр. 100-101.

²² Ур. Chitoiu, D., ‘St. Gregory Palamas’ Critique of Nominalism’, in: Athanasopoulos, C. (ed.), *Triune God: Incomprehensible but Knowable – The Philosophical and Theological Significance of St Gregory Palamas for Contemporary Philosophy and Theology*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 2015, стр. 125-126.

²³ Ур. Свети Григорије Палама, „Прва Тријада”, стр. 130.

Kako vidimo, Palamino objašnjenje teoptije funkcionalno odgovara Areopagitinoj mističkoj teologiji; i jedno i drugo podrazumevaju izuzimanje svekolikog govora. Ipak, između dvojice mislilaca postoji suptilna, ali važna razlika u naglasku. Naime, dok je Areopagitina mistička teologija konstituisana odnosom prema jeziku – u smislu njegove sveopšte negacije i napuštanja, to jest tišine, Palamina teoptija nije uslovljena jezikom. Kod Palame, nemogućnost pojmovnog i verbalnog izraza je *posledica* teoptije; kod Areopagite, ćutanje je *uslov* mističkog uvida. Poveznica između ova dva kretanja je ranije pomenuta hrišćanska teza o ontološko-epistemičkoj nadređenosti Boga čoveku: ono implicira da, čak i ako čovek može imati saznajni uvid o Bogu, takvo saznanje prevazilazi ljudsku misao i jezik. Nešto konkretnije, poveznica je i isihastičko postupanje koje po Palami vodi ka teoptiji, a koje podrazumeva tišinu i neizgovaranje molitve glasom.

Ovako shvaćena teoptija je po Palami jedino izvesno znanje. Samim tim, ona je nadređena teologiji – bogoslovlju, čak i u slučajevima kada bi se teologija naslanjala na teoptiju i pretpostavljala je; recimo, kada bi čovek koji je imao iskustvo bogovidenja takođe govorio teološki.²⁴ Razlog navedenom nije samo izvesnost teoptije iz prethodno opisanih razloga, već i manjak izvesnosti i pouzdanosti teologije, što je posledica upravo činjenice da teologija podrazumeva upotrebu prirodnih saznajnih moći čoveka.

U konkretnom, Palama kaže da teologija podrazumeva upotrebu razuma, što povlači i zaključivanje i jezik.²⁵ Međutim, razum je pogrešiv: zaključivanje koje se kreće od jedne premise ka drugoj, a potom i ka zaključku, načelno ostavlja otvorenom mogućnost pogrešnog povezivanja misli/iskaza.²⁶ Činjenica da se razum upotrebljava u okvirima teološkog promišljanja ne može da otkloni pogrešivost, pa je otuda teologija sama po sebi vrednosno niža u odnosu na teoptiju. Ovo važi čak i za uvrežene i tradicijom potvrđene modele teologije: apofatičku i katafatičku. Tako Palama kaže: „Dakle, pošto apofatičko bogoslovlje predstavlja razum, onda je iznad njega sozercanje koje je iznad razuma, a nadilaze ga oni što sozercavaju tajne koje su iznad

²⁴ Up. Isto, str. 147.

²⁵ Up. Sinkewicz, R. E., 'The Doctrine of the Knowledge of God in the Early Writings of Barlaam the Calabrian', str. 201.

²⁶ Up. Clark, S. R. L., 'Silence in the Land of Logos', in: Athanasopoulos, C. (ed.), *Triune God: Incomprehensible but Knowable – The Philosophical and Theological Significance of St Gregory Palamas for Contemporary Philosophy and Theology*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 2015, str. 83-84.

razuma – no, ne (nadilaze ga) razumom, već delom i istinom i blagodaću Boga i svemogućega Duha”.²⁷

Palama ulaže poseban napor da bi objasnio tananu razliku između apofatičke teologije i bogoviđenja; razlog tome je metafora svetlosti kojom Areopagita izvorno opisuje iskustvo pripadno mističkoj teologiji.²⁸ Tačnije, radi se o pojmu *božanskog primraka*; u pitanju je svetlost koja pripada samom Bogu, ali koja čoveka prevazilazi do te mere da se za čoveka pokazuje kao tama, iako se radi o najpotpunijoj mogućoj svetlosti.²⁹ Pitanje pred kojim se našao Palama, a u kontekstu Varlaamovih prigovora, jeste sledeće: da li je o božanskoj svetlosti ispravno govoriti kao o božanskom primraku ili kao o nestvorenoj svetlosti? U pozadini ovog pitanja zapravo je pitanje da li se u (saznajnom) odnosu prema Bogu treba opredeliti za model govora, koji u svom maksimalnom domašaju daje apofatičku teologiju i sam pojam primraka, ili se treba opredeliti za optički model koji povlači i viđenje nestvorene božanske svetlosti? Ili, još jednom: može li se božanska nestvorena svetlost zaista videti, ili se može samo govoriti o nemogućnosti njenog punog viđenja?

Palama se očigledno opredeljuje za model bogoviđenja, i to iz razloga koji su prethodno navedeni. Prvo, taj model daje prioritet delovanju Boga, a ne čoveka; za razliku od bilo koje, pa i apofatičke teologije, teoptija je moguća samo kao posledica neposrednog božanskog čina. Palama bi u tom smislu tvrdio da je ispravno dati prednost Bogu, a ne čoveku, te da je Bogu moguće i ono što čoveku nije, uključujući tu i dar bogoviđenja. Iz toga sledi i drugi ključni razlog za odabir teoptije: za razliku od bogoviđenja, bogoslovlje podrazumeva razum, a time i pogrešivost – čak i ako se radi o apofatičkoj teologiji. Shodno navedenom, Palama će tvrditi da je (apofatičko) bogoslovlje mogućnost koja je na raspolaganju svim ljudima, jer se ona ostvaruje uz ispravnu upotrebu sposobnosti koje su prirodene čoveku kao takvom. Za razliku od toga, bogoviđenje je dato samo određenim pojedincima; ono se, dakle, ne može postići ljudskim silama.³⁰ Onaj kome je dato bogoviđenje dospeva „do onoga što je iznad viđenja i poznanja – videći i dejstvujući na način koji nadilazi ono što je u čoveku prirodno”.³¹

Štaviše, identifikovanje apofatičkog uvida i božanskog primraka (tj. nestvorene svetlosti) Palama smatra naročito opasnim, jer ono protivreči samim

²⁷ Ур. Свети Григорије Палама, „Друга Тријада”, у: *Слова у одбрану светих исихаста*, Беседа, Нови Сад, 2012, стр. 373.

²⁸ Ур. Поповић, У., „Светлост света и светлост ван света: Pseudo-Dionizije Areopagita и Sv. Avgustin”, *Arhe*, Vol. XXI, No. 42, 2024, стр. 309-310.

²⁹ Ур. Свети Дионисије Ареопагит, „О тајанственом богословљу”, стр. 180.

³⁰ Ур. Свети Григорије Палама, „Друга Тријада”, стр. 376-377.

³¹ Исто, стр. 377.

postavkama apofatičke teologije. Kako smo videli, apofatički uvid se stiče rigoroznim metodskim postupanjem koje podrazumeva negiranje svih saznanjnih sadržaja stečenih od stvorenja. U osnovi, takvo postupanje pokazuje šta Bog nije, ali istovremeno ocrtava i područje smisla toga šta Bog jeste. Apofatičko zahvatanje *jeste* Boga nije direktno, niti je jezikom izrazivo; pre bi se moglo reći da linija uspostavljena negacijama ukazuje na područje omeđeno tom linijom, ali i na ostatak prisutnog prostora.³² Međutim, uprkos tome, neizrecivi apofatički uvid je uvid do kog se došlo umom (razumom) – Palaminim rečima, to je *umno viđenje*. Identifikovati takvo viđenje sa viđenjem božanske nestvorene svetlosti ili stupanjem u božanski primrak je jednako ukidanju razlike između Boga i čoveka. Zapravo, posledice su jedna od dve krajnosti: ili ćemo čoveku pripisati sposobnost da svojim moćima dođe do punog saznanja Boga, ili ćemo odreći čoveku bilo kakvu mogućnost da opšti sa Bogom. U oba slučaja, odnos između čoveka i Boga je onemogućen.

Palama to predstavlja na sledeći način: „Međutim, ako apofatičko umno viđenje i božanski primrak jesu jedno isto, onda ovo viđenje doslovno dovodi do lišavanja mogućnosti viđenja, saglasno sa onima koji kažu da iza toga nema božanskoga viđenja; tada i ovaj božanski primrak, zbog odsustva svetlosti, doslovno jeste tama koja u nerazumne pretvara one koji su do njega dospeli”.³³

Navedeni Palamini stavovi pokazuju još jedno filozofski zanimljivo pomeranje; naime, pomeranje smisla i upotrebe pojma teorija (sozercanja). Palama daje nov smisao i upotrebu ovom izrazito važnom filozofskom pojmu, za šta potporu nalazi i u učenjima Svetih Otaca i u samom *Svetom pismu*, na koje se često poziva. Kako smo videli, Palamina teorija je bogoviđenje kao epistemički najpouzdaniji način i oblik saznanja. Istovremeno, ona je potpuno lišena (ljudskog) logosa – bilo u formi razuma i pojmova, ili u formi jezika i reči. Ovakva teorija-teoptija je zapravo komplement otkrovenju. Kao što reč Božja silazi od Boga ka čoveku dajući naročitu vrstu logosa – logosa koji ne potiče od čoveka, ali je namenjen za čoveka, tako teorija-teoptija napušta ljudski logos kako bi se čovek uzdigao ka Bogu i sjedinio sa Logosom.

Takva, bespojamna i bezglasna teorija, oslobođena svakog logosa – sem Onog koji jeste Logos – predstavlja novo razumevanje teorije i njeno pomeranje čak i van teoloških okvira. Drugim rečima, ako je hrišćanska, pa i vizantijska teologija upotrebu pojma teorije držala u nekoj vrsti dvosmisle-

³² Up. Popović, U., „Svetlost sveta i svetlost van sveta: Pseudo-Dionizije Areopagita i Sv. Avgustin”, str. 310-311.

³³ Свети Григорије Палама, „Друга Тријада”, str. 378. Up. i Popović, U., „Svetlost sveta i svetlost van sveta: Pseudo-Dionizije Areopagita i Sv. Avgustin”, str. 311.

nosti koja je sa jedne strane obuhvatala nove i uže hrišćanske sadržaje, a sa druge otvarala vrata plodnoj saradnji sa nasleđem antičke filozofske misli, sa Palamom to prestaje biti moguće. Novi pojam teorije kao bogoviđenja je „čista” hrišćanska teorija oslobođena ne samo filozofskih sadržaja, već i filozofskih oblika misaonog postupanja. Posledično, filozofija gubi status „teorijske” nauke bez mogućnosti da ga ponovo stekne. Maksimum koji se u tom smislu može postići je primeravanje filozofije uzoru teologije, tj. okretanje usmerenja filozofije od stvorenja ka stvoritelju. Sa druge strane, primer takvog postupanja predstavlja metafizika inkorporirana u teologiju: govor o ontološkim osnovima stvarnosti koji uvažava relacije Bog/čovek, uključujući i onaj koji je ponudio sam Palama.

ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

Palamino naglašavanje bogoviđenja, to jest teoptije, zaokružuje i unutrašnja kretanja teologije i filozofije. U slučaju filozofije, radi se o tački koja obezbeđuje kraj beskonačnog regresa u dokazivanju i istovremeno isključuje model kružnog znanja. Kada je reč o kružnom znanju, teoptija ga isključuje vrlinom činjenice da je to iskustvo koje dolazi od Boga; samim tim, ovaj model podrazumeva vertikalnu hijerarhiju koja sama po sebi ne dopušta krug. Iz istih razloga isključen je i beskonačni regres: bogoviđenje daje nesumnjivo i izvesno znanje koje je i epistemički i ontološki temelj i uslov bilo kakvog drugog saznanja.

U slučaju teologije, Palamino poimanje teoptije je prohibitivno: ono onemogućava da se odnos prema Bogu ušanči u okoštale pojmovne rasprave i zahteva živo molitveno stremljenje ka Bogu. Nešto konkretnije, a ka teološkim modelima Areopagite konstitutivnim za vizantijsku tradiciju, Palamina teoptija govori o granicama tih teoloških modela, naglašavajući još jednom prostor mističkog iskustva. Iako piše ekstenzivno i vrlo nadahnuto, Palama ipak ne meša iskustvo vere i bogoviđenja sa rečima koje ih opisuju i obrađuju; štaviše, njegov pristup jeziku je osmišljen i vrlo precizan, te zahteva metodsko čitanje.

Dakle, Palama je dosledan u svojim teološkim spisima: on o samom bogoviđenju ne govori direktno, niti pokušava da jezički artikuliše sadržaj onoga što je u tom iskustvu zadobijeno. Naprotiv, budući da o teoptiji koja kao iskustvo bogoviđenja izmiče jeziku govori unutar jezika, Palama se ko-

risti nizom strategija koje se nadovezuju na Areopagitine.³⁴ Otuda je njegov teološki stil naročito zanimljiv i kompleksan, i kao takav je često u fokusu analiza.

Ovom prilikom nećemo ulaziti u podrobnosti Palaminih jezičkih strategija, budući da bi za to bila neophodna zasebna studija, ali želimo da istaknemo sledeće. U svim slučajevima Palama o teoptiji govori formalno i posredno, ukazujući na sve ono što važi za svaki takav pojedinačni slučaj, ali ne ulazeći u specifičnosti i sadržaje bilo kog od njih. Pri tome, Palama se koristi kako klasičnom filozofsko-logičkom argumentacijom, tako i naročitom upotrebom onoga što bismo mi danas prepoznali kao metaforički govor, nudeći pri tome i naročitu teorijsku obradu simboličkog i analoškog jezika.

Posebnu odliku Palamine upotrebe jezika predstavlja i uvek prisutna dinamika jednog i mnoštva, bilo da se radi o odnosu *jedne božanske suštine – tri ipostasi – mnoštvo energija*, ili da se radi o odnosu *jedan Bog – mnoštvo stvorenja*. Takvi pojmovni odnosi služe Palami da svoje izlaganje ispuni neprekidnim kretanjem, što korespondira njegovim ontološkim učenjima. Ipak, ista strategija ka čitaocu ima još jednu značajnu ulogu: da naglasi da ni jedan ponuđeni pojam ili pojmovni odnos nema smisao ni značenje ukoliko nije izvršen i ispunjen učešćem duha čitaoca. Na taj način, teoptički model istinski zasniva teologiju: reč o Bogu ne može biti prazna reč.

LITERATURA

- Aristotel, „Analitika II”, u *Analitika I-II/Kategorije/O izrazu*, Paideia, Beograd, 2008.
- Blackstone, J., *Knowledge and Experience in the Theology of Gregory Palamas*, Peter Lang, Oxford/Bern, 2018.
- Borysov, E., *Triadosis. Union With the Triune God*, James Clarke & Co, Cambridge, 2021.
- Calvario, P., 'Bounds of Reason in the Knowledge of God: Gregory Palamas' Criticism of Greek Philosophy', *Revista Portuguesa de Filosofia*, Vol. 73, No. 2, 2017.
- Clark, S. R. L., 'Silence in the Land of Logos', in: Athanasopoulos, C. (ed.), *Triune God: Incomprehensible but Knowable – The Philosophical and Theological Significance of St Gregory Palamas for Contemporary Philosophy and Theology*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 2015.
- Chitou, D., 'Philosophy and the Role of Experience in Hesychast Practice', *Revista Portuguesa de Filosofia*, Vol. 73, No. 2, 2017.
- Chitoiu, D., 'St. Gregory Palamas' Critique of Nominalism', in: Athanasopoulos, C. (ed.), *Triune God: Incomprehensible but Knowable – The Philosophical and Theological Significance of St Gregory Palamas for Contemporary*

³⁴ Up. Blackstone, J., *Knowledge and Experience in the Theology of Gregory Palamas*, str. 36.

- Philosophy and Theology*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 2015.
- Jones, J. N., 'Sculpting God: The Logic of Dionysian Negative Theology', *The Harvard Theological Review*, Vol. 89, No. 4, 1996.
- Knepper, T., 'Not Not: The Method and Logic of Dionysian Negation', *American Catholic Philosophical Quarterly*, Vol. 82, No. 4, 2008.
- Popović, U., „Pojmovnost apofatičke teologije: Dionizije Areopagita o himničkom poreklu filozofskih pojmova”, *Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu*, knj. XLVI-2, 2021.
- Popović, U., „Svetlost sveta i svetlost van sveta: Pseudo-Dionizije Areopagita i Sv. Avgustin”, *Arhe*, Vol. XXI, No. 42, 2024.
- Rorem, P., *Pseudo-Dionysius: A Commentary on the Texts and an Introduction to Their Influence*, Oxford University Press, Oxford, 1993.
- Sinkewicz, R. E., 'The Doctrine of the Knowledge of God in the Early Writings of Barlaam the Calabrian', *Mediaeval Studies*, Vol. XLIV, 1982.
- Свети Дионисије Архопагит, „О тајанственом богословљу”, у: *Дела*, Мирослав, Београд, 2010.
- Свети Григорије Палама, „Прва Тријада”, у: *Слова у одбрану светих исихаста (Тријаде)*, Беседа, Нови Сад, 2012.
- Свети Григорије Палама, „Друга Тријада”, у: *Слова у одбрану светих исихаста*, Беседа, Нови Сад, 2012.
- Свети Григорије Палама, „Сто педесет глава”, у: *Сто педесет глава/Аскетски списи/Молитве*, Беседа, Нови Сад, 2015.

UNA POPOVIĆ
University of Novi Sad, Faculty of Philosophy

THEOLOGY, THEOPTIA, AND THEORY: SAINT
GREGORY PALAMAS ON THE VISION OF GOD AND
THE DISCOURSE ABOUT GOD

Abstract: This paper examines the relationship between the human being and God in the thought of Saint Gregory Palamas, with a particular focus on the distinction between the vision of God (theoptia) and the discourse about God (theology). The study demonstrates that Palamas establishes the primacy of experiential divine vision over conceptual theological discourse, thereby reinterpreting the very notion of theoria as a contemplative vision of God devoid of human logos. According to Palamas, theoptia constitutes a unique and infallible form of knowledge that transcends all rational or linguistic approaches and, as such, represents the highest form of knowledge (about God). The paper argues that theology must be understood as a mediated, limited and fallible mode of knowing in contrast to the immediacy and authenticity of theoptia. Through the distinction of theoptia and theology, Palamas also offers a critique of philosophy as a discourse confined to the boundaries of the created world.

Keywords: Saint Gregory Palamas, theoptia / vision of God, theology, theoria / contemplation, knowledge of God, reason

*Primljeno: 9.7.2025.
Prihvaćeno: 6.9.2025.*