Институт за национална историја - Скопје

Религија

Зборник на трудови од Осмиот меѓународен симпозиум за византиски и средновековни студии „Денови на Јустинијан I“, Скопје, 13-14.11.2020 г.

Уредник

Митко Б. Панов

Скопје, 2021

Издавач:
Институт за национална историја - Скопје

Уредник:
Митко Б. Панов

Лекторка:
Јордана Шемко Георгиевска

Техничка обработка:
Игор Панев

Печати: ДПТУ Контура ДОО Скопје

Финансиски поддржано од:

Република Северна Македонија
Министерство за култура

CIP - Каталогизација во публикација
Национална и универзитетска библиотека "Св. Климент Охридски", Скопје

2(495.02)"653"(062)
930.85(495.02)"653"(062)

РЕЛИГИЈА : зборник на трудови од Осмиот меѓународен симпозиум за византиски и средновековни студии "Денови на Јустинијан I" : Скопје, 13-14.11.2020 г. / уредник Митко Б. Панов. - Скопје : Институт за национална историја, 2021. - [340] стр. : илустр. ; 24 см

Текст на мак. и англ. јазик. - На наспор. насл. стр.: Religion Proceedings of the 8th International Symposium on Byzantine and Medieval Studies "Days of Justinian I" : Skopje, 13-14 November, 2020 / edited by Mitko B. Panov. - Фусноти кон текстот

ISBN 978-608-4981-00-8

а) Религија -- Византија -- Среден век -- Собири б) Културна историја -- Византија -- Собири

COBISS.MK-ID 55299589

Уредник
Митко Б. Панов

Меѓународен научен комитет
Флорин Курта, *Универзитет во Флорида*
Митко Б. Панов, *Институт за национална историја, Скопје*
Донатела Бијаѓи Маино, *Универзитет во Болоња*
Елизабета Димитрова, *Универзитет Св. Кирил и Методиј, Скопје*
Драги Ѓорѓиев, *Институт за национална историја, Скопје*
Хрвоје Грачанин, *Универзитет во Загреб*
Ендрју Роуч, *Универзитет во Глазгов*
Ѓузепе Маино, *Универзитет во Болоња*
Георги Николов, *Универзитет во Софија*
Витомир Митевски, *Македонска академија за науки и уметности, Скопје*
Гордана Силјановска, *Универзитет Св. Кирил и Методиј, Скопје*
Каролин С. Снајвли, *Гетисбург колеџ*
Виктор Лилчиќ, *Универзитет Св. Кирил и Методиј, Скопје*
Александар Спасеновски, *Универзитет Св. Кирил и Методиј, Скопје*
Иванка Василевска, *Универзитет Св. Кирил и Методиј, Скопје*
Мишо Докмановиќ, *Универзитет Св. Кирил и Методиј, Скопје*
Рубин Земон, *Центар за напредни студии, Скопје*
Јане Коџабашија, *Сојуз на композитори на Македонија*

Секретари на редакција
Драган Ѓалевски, *Институт за национална историја, Скопје*
Игор Панев, *Филозофски факултет, Скопје*

Edited by
Mitko B. Panov

International Scientific Committee
Florin Curta, *University of Florida*
Mitko B. Panov, *Institute of National History, Skopje*
Donatella Biagi Maino, *University of Bologna*
Elizabeta Dimitrova, *University Ss. Cyril and Methodius, Skopje*
Dragi Gjorgiev, *Institute of National History, Skopje*
Hrvoje Gračanin, *University of Zagreb*
Andrew Roach, *Glasgow University*
Giuseppe Maino, *University of Bologna*
Georgi Nikolov, *Sofia University*
Vitomir Mitevski, *Macedonian Academy of Science and Arts, Skopje*
Gordana Siljanovska, *University Ss. Cyril and Methodius, Skopje*
Carolyn S. Snively, *Gettysburg College*
Viktor Lilčić, *University Ss. Cyril and Methodius, Skopje*
Aleksandar Spasenovski, *University Ss. Cyril and Methodius, Skopje*
Ivanka Vasilevska, *University Ss. Cyril and Methodius, Skopje*
Mišo Dokmanović, *University Ss. Cyril and Methodius, Skopje*
Rubin Zemon, *Center for Advanced Studies, Skopje*
Jane Kodjabasija, *Composers' Association Of Macedonia*

Editorial Secretaries
Dragan Gjalevski, *Institute of National History, Skopje*
Igor Panev, *Faculty of Philosophy, University, Skopje*

СОДРЖИНА / CONTENTS

Предговор / Foreword ix
Митко Б. Панов

1. Un nuovo inizio. La nascita dell'Ortodossia dopo la restaurazione delle immagini (843)
Antonio Rigo 21

2. A Search for Russian Monastic Legitimization
Christian Raffensperger 33

3. Slavery, Religion and the Prus
Andrew Roach 44

4. Sacrifices and funerary customs in the religious context of the Early Slavs
Georgios Kardaras 60

5. Kōnstantinos VII Porphyrogennētos between Islamic al-Andalus and Judaic Khazaria
Alex M. Feldman 74

6. Ohrid Archbishopric and Ecclesiastical Identity in Byzantium
Mitko B. Panov 82

7. Секундарните грешки на Латините според Лав Охридски
Виктор Недески 93

8. Познавањето и рационалноста во спорот помеѓу св. Григориј Палама и Варлаам
Илче Мицевски-Игнат 105

9. St. Demetrius of Thessaloniki and St. Theodora of Arta: two Byzantine hagiographical models between East and West
Salvatore Costanza 118

10. An unpublished euchologion manuscript of Chortaitis Monastery (mid. 14th c.)
Ilias Karalis 133

11. From "Coats of Skin" to the "Robe of Glory": On the (ascent/descent) journey of allegory in the Visio Isaiae and Interrogatio Iohannis and beyond
Bojana Radovanović 155

12. The Bogomil and Cathar Teaching of the Birth of Jesus. through the Ear of the Virgin Mary
Dick Van Niekerk 166

13. The Subject of Catharism in the Polemic between Catholics and Protestants from the 16th to the 19th Century
Łukasz Lichter 180

14. Богомилството во уметничко-книжевниот израз и во популарната култура во Македонија (примери од XX и XXI век)
Маја Ангеловска - Панова 189

15. Ecclesiastical processions in Byzantine diplomacy and their impact in imperial foreign policy
Dragan Gjalevski 201

16. North to south or south via south east". Complexities of Byzantine cultural and religious missions to the Horn of Africa and Sinai in the milieu of the Axumite Empire
Václav Ježek 222

17. The Legacy of Livorno: Trade, Corruption and Religion in the development of the Free Port Mechanism
Chloe Fyfe 242

18. Religion and Science in Medieval Islamic World
Giuseppe Maino 254

19. Да се биде православен. Морални параметри за оформување на православниот идентитет во Христовата Црква
Стефан Гоговски 272

20. Имињата за Бог и границите на религиозниот јазик кај Псевдо-Дионисиј Ареопагит и Џон Скот (Ериугена)
Марија Тодоровска 284

21. Христијанската педагогија претставена во делата на светите отци
Анета Јовковска 296

22. Религиската едукација – македонското и европското искуство
Ѓоко Ѓорѓевски 312

23. Imprisonment of Women in the Sixth Century Papyri
Daniela Tosheva 324

24. Минијатурата број 345 од Менологот на Василиј II (*Cod. Vaticano Greco 1613*)
Васил Ѓоргиев - Ликин 331

25. Убавицата и гусарот. Описите на хероини како пример на екфразата во византискиот роман во времето на Комнените по примерот на Роданте и Досиклес од Теодор Продром
Маќеј Хелбиг 340

26. Извори на правото во Византиската империја (компаративна анализа на државно-правниот систем)
Иванка Василевска 353

27. Претставите од првата зона на припратата во Топличкиот манастир
Јехона Спахиу Јанчевска 363

28. Medieval Cistercian's Meditative Minds to Gods with Sacred Spaces and Ornamentation in Simplicity as a Living Heritage
Hee Sook Lee-Niinioja 385

29. Theotokos: Temple of God. A new 18th century Greek icon on the Presentation of Our Lady in the Temple
Miguel Gallés 399

30. Развојот на црковното пеење од византиската традиција кај поедини балкански народи во XIX и XX век
Јане Коцабашија 409

8

Познавањето и рационалноста во спорот помеѓу св. Григориј Палама и Варлаам

Илче Мицевски-Игнат, Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, Скопје

UDC 27.1:001.1(495.02)
UDC 27-587(495.02)

Abstract: The dispute between St. Gregory Palamas and Barlaam underlines the differences that existed in their time regarding the knowledge of God and the confession of Truth. On the one hand, St. Gregory Palamas stands firmly on the side of the centuries-old tradition of the Holy Fathers of the Orthodox Church, who claims that truth is founded and validated through the spiritual church experience. On the other side stands Barlaam, for whom knowledge and truth are sensitive things and can be known through reason and logic. Their dispute is still very relevant today in the dialogue between science and theology, where there are differences in the interpretation of the concepts of reason, truth and knowledge. As then (in the fourteenth century), so today opinions are divided and there are more or less convergences and divergences. Can the dispute between St. Gregory Palamas and Barlaam serve as model in the modern dialogue of theology with other sciences? How can this debate helps us to seek the truth? We believe that the dispute between St. Gregory Palamas and Barlaam of Calabria contains enough arguments that will help us to understand the knowledge of God and the knowledge of rationality from an Orthodox Christian perspective.The aim of this paper is to add to the already existing body of research by closely interpreting the

inscriptions which center around the emperor Justinian I. The focus is on how the Emperor Justinian I is presented. It should be noted that all five inscriptions discovered in Albania dealt with in this paper are treated not merely as historical sources, but they are interpreted in a much broader sense as very much being part of a cultural phenomenon. With these considerations in mind this paper will be contributing significantly to the examination of the political, religious aspects as well as the language components involved.

Историјата на христијанството и на христијанската мисла е доста богата не само со настани, туку и со видни личности кои допринеле за формулирање и разјаснување на многу учења на Црквата. Учењето на христијанската Црква е од Бога дадено откровение, кое при различните погрешни учења појавени низ историјата на христијанството е објаснето и формулирано од страна на Отците и учителите на Црквата. Може да се каже дека нема век во кој не се појавиле различни нови учења и не ја ставиле Црквата пред предизвикот да го дообјасни своето учење и да укаже на појавените грешки. Покрај многуте настани поврзани со историјата и учењето на Црквата, еден од настаните кои останале значајни за 14-от век, е познатиот спор помеѓу св. Григориј Палама (1296-1359) и западниот монах Варлаам (1290-1348) од Калабрија. Овој познат спор ќе предизвика една поделба не само меѓу исихастите и нивните бранители и оспорувачи, туку и на повеќе полиња од црковниот, политичкиот, националниот и дворскиот живот.[1] Варлаам бил доста образован човек, со познавања од математиката, философијата и логиката. Пред започнувањето на спорот, тој веќе престојувал во Константинопол каде што го продлабочувал своето знаење за философијата на Аристотел. Наоѓајќи се во посета на Света Гора, дознава за исихастичката практика на монасите да го задржуваат нивниот ум во срцето за време на молитвата, практика која може да кулминира со гледање на несоздадената божествена светлина. Варлаам погрешно ќе ја сфати исихастичката молитвена практика и ќе почне да говори и да пишува против истата, започнувајќи го исихастичкиот спор во 1340 г. Негов противник ќе биде св. Григориј Палама, добар познавач на православното предание и теологија, како и на исихастичката практика на светогорските монаси. Овој текст нема за цел да даде дополнително објаснување на врската помеѓу суштината и енергиите,[2] важен елемент во спорот помеѓу св.

1 Paweł Rojek, "The Logic of Palamism," in *Logic in Orthodox Christian Thinking*, ed. Andrew Schumann (Berlin/Boston: De Gruyter, 2012), 41–42.

2 За подобро објаснување на односот помеѓу суштината и енергиите, види David

Григориј Палама и приврзаниците на Варлаам, туку да се обиде да даде одговор за улогата и границите на човековиот разум и рационалност во познавањето на созданието и Божјите тајни.

За мислењата кои св. Григориј Палама и Варлаам ги споделиле за време на спорот дознаваме од нивните пишани дела. Варлаам објавувал слова во кои пишувал за практиката на исихастите и се обидел да даде сопствено мислење.[3] Св. Григориј Палама, од друга страна, слушајќи за она што Варлаам го напишал, дал сопствен одговор, обидувајќи се да ја одбрани исихастичката практика и молитва.[4] На тој начин, јавната преписка помеѓу двата главни лика во исихастичкиот сопр ќе доведе до создавање на познатите *Слова* на св. Григориј Палама, како и на делата на Варлаам, според кои ќе биде подоцна осуден од страна на Светиот Синод во Константинопол во 1341 г. Се чини дека Варлаам, покрај теолошкото мислење, во неговите дела вметнал многу идеи од философијата, особено од философијата на Аристотел,[5] со кои се обидел да даде одговори во исихастичкиот спор. Во словата кои св. Григориј Палама ги пишува против Варлаам, вели дека трудејќи се да биде поборник за философијата, Варлаам станал „непријател на монасите".[6] Варлаам почнал да пишува одредени работи кои не се согласувале со учењето на православната Црква за обожувањето на човекот. Тука влегол во конфликт со св. Григориј Палама, кој тврдел дека обожувањето на човекот е реално и можно. За Варлаам, стекнувањето на човековата мудрост, односно на философијата, се изедначува со очистувањето на душата и со соединувањето

Bradshaw, "Essence and Energies: What Kind of Distinction?," *Analogia* 4/6 (2019): 5–35. Ппоопширно објаснување на односот помеѓу суштината и енергиите, кај Christiaan W. Kappes, Jared Isaac Goff, and T. Alexander Giltner, "Palamas among the Scholastics: A Review Essay Discussing D. Bradshaw, C. Athanasopoulos, C. Schneider et al., *Divine Essence and Divine Energies: Ecumenical Reflections on the Presence of God in Eastern Orthodoxy*," *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies* 55/1–2 (2014): 157–220.

3 За раните текстови на Варлаам и неговите мисли за познавањето на Бог види Robert E. Sinkewicz, "The Doctrine of the Knowledge of God in the Early Writings of Barlaam the Calabrian," *Mediaeval Studies* 44/1 (2009), 181-242.

4 Краток опис на историјата на исихастичкиот спор во историјата на Византија дава Василиј Татакис во неговото дело *Историја на византиската философиј*а (Скопје: Култура, 1998), 324-347.

5 За влијанието на философијата на Аристотел на Исток и на Запад, во философската и теолошката мисла, види David Bradshaw, *Aristotle East and West: Metaphysics and the Division of Christendom* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

6 Sfântul Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al doilea din cele din urmă. Despre rugăciune*, trad. Dumitru Stăniloae, Filocalia 7 (București: EIBMBOR, 1977), 224.

со Бога.[7] Тој пишувал дека вечниот живот и дејството на Светиот Дух не можеле да бидат поттикнати од божествено дејство, ниту да се доживеат за време на молитвата.[8] Исто така тврдел дека Бог може да биде познат само преку созданијата и човечките спознателни сили.[9] Варлаам не можел да прифати едно дејство на Бог да биде познато преку сетилата и делата, т.е. преку телото. За него и за неговите приврзаници сѐ се сведувало на интелектот, односно сѐ што доживувале обожените луѓе било на интелектуално ниво,[10] не било примено и остварено со целото човеково битите (душа и тело). Со тоа тој го затворил Бог во една апсолутна трансценденција, неприфаќајќи ја мислата дека Бог може да биде доживеан од човекот, дека Бог е далеку од секој дофат на човекот.[11] Можеме да се запрашаме, како може да биде познат Бог и човекот да се соедини со Него, ако Бог воопшто не е достапен за човекот, па дури и на интелектуално ниво? Ако Бог е затворен во Неговата трансценденција, тогаш не би имал никаков контакт со луѓето во целата човекова историја и ниту луѓето ќе знаеле за Божјото откровение. Уште помалку, пак, за можноста за воплотување на Божјиот Син за спасение на човековиот род. Во тој случај, не би било можно познавањето на Бога и соединувањето на човекот со Него. Обидувајќи да даде логичен одговор, Варлаам ќе ги употреби методите на дијалектиката, спротивставувајќи се со тоа на учењето на Црквата за обожувањето и спасението на луѓето. Неговиот рационалистички пристап ќе добие одговор од св. Григориј Палама, со објаснување дека Варлаам греши кога се обидува да ги објасни вистините на христијанското учење со употребата на дијалектиката.

Св. Григориј Палама смета дека Варлаам преку убаво изговорените зборови и „дијалектичните софизми“ може „да избега и од словото на Евангелието...“,[12] сметајќи дека само преку логичка метода може да се дојде до познавањето на Бог. Она што сака св. Григориј Палама да му го пренесе на Варлаам, е тоа дека учењето на Црквата основано на Светото Писмо и на преданието на светите Отци, не може да се објасни и да се замени со различни софизми преземени од философијата. Св. Григориј Палама бил теолог кој бил длабоко вкоренет во

---

7 Татакис, *Историја на византиската философиј*а, 328.

8 Palama, *Despre rugăciune*, 235.

9 Sfântul Grigorie Palama, 361.

10 Patrícia Calvário, “Theosis and the Metaphysics of Light of Gregory Palamas,” *Annals of the University of Bucharest*, Philosophy Series 67/1 (2018), 228, 229..

11 Dumitru Stăniloae, n. 315; Palama, *Despre rugăciune*, 235.

12 Palama, *Despre sfânta lumină*, 264.

преданието на светите Отци и не бил „шпекулативен теолог“[13], како Варлаам, кој се обидувал да даде одговори употребувајќи дијалектички софизми кои се спротивни на учењето на Црквата. Вистините кои човекот ги доживува и ги познава во текот на неговиот духовен живот ги надминуваат способностите на разумот (и на логиката) да ги објасни со зборови разбирливи за рационалниот човек на Варлаам. Св. Григориј Палама му објаснува дека она што е таинствено и над секоја природа им е дадено на светите луѓе од Самиот Бог, а тие работи се несфатливи за „мудреците на овој век“.[14] Варлаам не можел да сфати дека дејствата кои се случуваат во светителите и кои се доживуваат од нив не се ирационални, туку се над секоја рационалност или логика.[15] Варлаам не предлагал едно реално познавање на Бога, туку едно познавање преку посредството на светот и на симболите. Затоа, источната теолошка мисла, според мислењето на некои автори, е над рационалното мислење на Западот и не може да се ограничи според западните рационални шеми.[16] Св. Григориј го синтетизира духовното искуство на Црквата и покажува дека Бог може да биде реално познат од страна на човекот, како реално присуство и дека познавањето на Бог не е едно концептуално опишување, туку е реално соединување со Него.[17] Исто така, истакнува дека искуството на Вистината е над секое дискурсивно мислење,[18] односно Вистината е „над секој аргумент и демонстрација“.[19] Бог не може да се опише преку рационални поими, Бог е неопислив во Неговата суштина, затоа човекот никогаш нема да може да даде детален опис на недостапната Божја суштина. Тој факт го потврдуваат Отците на Црквата од нивното лично духовно искуство, меѓу нив наоѓајќи се и св. Григориј Палама. „Тој покажува дека авторитетот на патристичката гносеологија е даден од вечната Вистина, Божјото Слово воплотено во Личноста на Исус

13 Georges Florovsky, “St. Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers,” in *The Collected Works of Georges Florovsky*, Vol. I (Vaduz, Europa: Buchervertriebsanstalt, 1987), 113.

14 Palama, *Despre rugăciune*, 242.

15 Palama, *Despre rugăciune*, 240. Види и D. Stăniloae, n. 322; G. Palama, *Despre rugăciune*, 240.

16 Rojek, “The Logic of Palamism,” 39.

17 Palama, *Despre sfânta lumină*, 284.

18 Palama, *Despre sfânta lumină*, 326-327.

19 Adrian Lemeni, *Adevăr și demonstrație. De la incompletitudinea lui Gödel la vederea mai presus de orice înțelegere a Sfântului Grigorie Palama* (București: Basilica, 2019), 273; Palama, *Despre sfânta lumină*, 285-286.

Христос".[20] Она што Отците и учителите на Црквата го кажуваат за Бог и за Неговото познавање е дадено од Исус Христос, воплотениот Божји Син. Сѐ што тие знаат за Бога е добиено преку Божјо откровение и ништо од тоа знаење не е резултат на дијалектика и софизми. Затоа и за св. Григориј Палама „вистината се темели и е валидирана преку духовното и еклесијалното искуство".[21] Духовното искуство кое го стекнале Отците и го пренеле на нивните следбеници, станува искуство на Црквата, бидејќи сите христијани се членови на Црквата која е Тело Христово, а Црквата го чува и пренесува на идните генерации. Отец Георгиј Флоровски вели дека целта на учењето на св. Григориј Палама била да ја „брани реалноста на христијанското искуство".[22] Конкретното духовно искуство претставува реално доживување и искусување на заедницата со Бога, преку Неговата благодат (енергии), без смешување со Божјата суштина.

Друг проблем кој се појавил во спорот е можноста да се познае Бог преку созданието. Св. Григориј Палама не ја отфрла можноста да се познае Бог преку созданието[23], туку ја признава важноста на создадените работи во духовниот напредок во познавањето на Бога, велејќи дека преку нив Бог е познат од страна на човекот како причина на сѐ и како Сѐдржител. Познавањето на Бога преку созданието е наречено природна контемплација и претставува една од скалите во духовниот напредок на човекот во познавањето на Бога.[24] Кога зборуваме за созданието и за создадените работи, Варлаам сметал дека светлината која што ја гледале исихастите во нивното длабоко молитвено искуство е создадена. Но, Варлаам не застанал на тоа мислење. За гледањето на светлината од страна на исихастите, св. Григориј Палама вели дека таа светлина ја гледаат светителите во духовен лик, дека не е нешто симболично, туку реално, но неможат да кажат што конкретно е таа.[25] Светителите не наоѓале рационални изрази со кои ќе можат конкретно да ја опишат видената светлина, затоа што духовното искуство ги надминувало нивните рационални способности да ја дефинираат. Варлаам сметал дека светлината е самата Божја суштина

20 Lemeni, *Adevăr și demonstrație*, 269.

21 Lemeni, *Adevăr și demonstrație*, 272.

22 Florovsky, "St. Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers," 117.

23 Sfântul Grigorie Palama, 150, Capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire, trad. D. Stăniloae, во Filocalia vol. 7 (București: EIBMBOR, 1977), 437.

24 Stăniloae, фуснота 358 на Sf. G. Palama, *Despre sfânta lumină*, 267.

25 Palama, *Despre sfânta lumină*, 273.

и дека оние кои ја виделе станале едносушни со Бога. Ова мислење е категорично одбиено од страна на св. Григориј, велејќи дека светлината не е Божјата суштина, бидејќи суштината на Бог е „непристапна и неспознатлива“.[26] Ако Варлаам сметал дека со гледањето на светлината која тој ја сметал за создадена, човекот достигнал целосно познавање, св. Григориј вели дека тоа не е познавање,[27] туку познавање кое го надминува секое познавање и дека нема ништо повисоко од населувањето и појавувањето на Бога во нас.[28] „А она што е над секоја сила на умот, дотолку што не може да биде опфатено од него, е над сѐ што постои. А она што надминува секаква сила за разбирање, неможејќи да биде опфатено од неа, е над секое познавање, иако метафорички се вика познавање“,[29] вели св. Григориј. Ова соединување на човекот со Бога го надминува рационалното познавање и врската со созданието, станувајќи познавање кое е невозможно да се опише со било каков збор или рационалност.[30] Можеме да го потврдиме мислењето дека спорот бил повеќе за улогата на рационалното мислење во теологијата,[31] попрецизно за одредување на границите на рационалното мислење во христијанската теологија. Ниту св. Григориј Палама не се противел на рационалното мислење, бидејќи и неговите текстови и мислење се изразени на рационален начин,[32] но она што тој сака да го истакне во спорот е дека разумот и рационалноста ја немаат способноста да го изразат надумното духовно искуство на светителите. Рационалното познавање во теологијата е познато како катафатичко познавање, а надумното како апофатичко познавање. Христијанската теологија не се противи на разумот и на рационалноста, туку укажува на тоа, дека кога станува збор за познавањето на Бог, разумот и човековата рационалност се ограничени. Двата начини на познавање, рационалниот и апофатичкиот, не се спротивни еден на друг, „туку се надополнуваат“,[33] рационалното позна-

26 Palama, *Despre sfânta lumină*, 274.

27 Види Олег Станиславович Климков, “Проблема Богопознания в Мышлении Григория Паламы,” SENTENTIA. *European Journal of Humanities and Social Sciences 1/1* (2018), 5.

28 Palama, *Despre sfânta lumină*, 285-286.

29 Palama, *Despre sfânta lumină*, 305.

30 Palama, *Despre sfânta lumină,* 326.

31 Rojek, “The Logic of Palamism,” 43.

32 Rojek, 74–75.

33 Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I (București: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 2010), 117.

вање е повеќе поврзано со светот, со сетилното познавање, додека апофатичкото со доживувањето на Божјото присуство и на Богкако ичност.[34] Познавањето на Бога е една тајна за човековиот разум: „Познавањето на Бога постојано си чува еден парадоксален карактер: на степенот што некој се возвишува во Неговото познавање, се возвишува во разбирањето на Неговата неразбирлива тајна.“[35] Колку повеќе напредува човекот во високите степени на духовното познавање и во познавањето на Бога, толку повеќе рационалноста ја губи способноста да најде изрази да го опише и дефинира духовното созерцавање. Затоа Отците на Црквата тоа искуство го нарекуваат надумно или надрационално.

Исихастичкиот спор, како што напоменавме погоре, се обидува да ја разјасни улогата на рационалното мислење во теологијата. Се чини дека Варлаам, иако монах, повеќе ја ценел логиката и философијата во човековите напори да добие познавање за светот и за Бог. Употребата на дијалектиката и софизмите од негова страна, е доказ дека повеќе сакал да биде философ отколку теолог. Затоа и не можел да даде повисока смисла и знаење од она што веќе било напишано во философијата за познавањето на созданието, бидејќи човековата логика не може да прифати надрационални докази за познавањето и постоењето на Бога. Рационалното размислување го ограничувало да ги прифати доказите на св. Григориј Палама, искусени во вековното предание на црковните Отци. Обидите на Варлаам да даде рационални и дискурсивни одговори на духовното искуство на познавањето на Бог, се еден своевиден притисок кон теологијата да се интелектуализира и полека да биде доведена до ситуација да стане „интелектуална шпекулација“,[36] да биде оттргната од нејзината литургиска и благодатна средина и да стане дел од човековото мислење. Затоа некои автори сметаат дека исихастичкиот спор не бил теолошки, туку философски, паламизмот претставувал обновување на платонизмот,

---

34 Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, 117. Познатиот романски теолог Думитру Станилое доста јасно ја опишува разликата меѓу рационалното и апофатичкото познавање и нивната взаемност во духовното усовршување на човекот и во познавањето на Бога. Станилое е православен теолог кој не го одвојува рационалното познавање од апофатичкото, туку смета дека се надополнуваат едно со друго. Повеќе за односот меѓу катафатичкото и апофатичкото познавање, види Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* 115-142.

35 Stăniloae, 128.

36 Răzvan A. Ionescu и Florin Caragiu, “Despre energii în termeni de creat și necreat,” во *Repere patristice în dialogul dintre teologie și știință*, ed. Adrian Lemeni (București: Basilica, 2009), 250.

а приврзаниците на Варлаам биле поддржувачи на аристотеловата философија.[37] Св. Григориј Палама ќе се спротивстави на тој начин на размислување, со тоа што ќе направи разлика помеѓу различните полиња и ќе укаже на тоа дека тие неможат да се преточат во едно.[38] Св. Григориј не се противи на научното истражување или на научните познавања,[39] туку смета дека тие познавања „не се спасителни" и не треба да бидат доживотни преокупирања на една личност која сака да „се ангажира во искуството на Вистината преку животот во Дух".[40] Човекот кој сака да се спаси и да биде во вечна заедница со Бог, треба да ги надмине границите на рационалното мислење и да ги прифати духовните реалности кои доаѓаат од страна на Бог преку несоздадените енергии.

Се поставува прашањето дали спорот помеѓу св. Григориј Палама и Варлаам може да послужи како модел во современиот дијалог на теологијата со философијата и науката? Прво, треба да напоменеме дека познавањето, знаењето кое човекот го добива, разумот и рационалноста, умот, совеста и свеста кај човекот, сеуште се поими за кои науките немаат конкретен одговор. Невронауките уште немаат јасен одговор за тоа што е умот, што е совеста, бидејќи знаат само еден мал дел од, за нив, најголемата мистерија во универзумот: мозокот.[41] Философијата се наоѓа на средина, обидувајќи се да даде одговори на научните резултати и да ги направи достапни и разбирливи за луѓето. Философијата се обидува да даде објаснувања (или толкувања) и на теолошкото учење на Црквата и неговото влијание во човековата мисла. Се разбира, логиката и рационалноста се алатките со кои се користи науката за да дојде до саканите резултати и преку нив да добие одредено познавање.

Постои разлика во тоа што значи рационалноста во науката и што таа значи во теологијата. Во науката, присуството на логиката во научното истражување е толку важно што „можеме да афирмираме дека

37 Види Peter Totleben, "The Palamite Controversy: A Thomistic Analysis" (Washington, DC: Pontifical Faculty of the Immaculate Conception, 2015), 16.

38 Doru Costache, "Queen of the Sciences? Theology and Natural Knowledge in St Gregory Palamas' One Hundred and Fifty Chapters," *Transdisciplinarity in Science and Religion* 3 (2008): 27.

39 Costache, 40, 41.

40 Lemeni, *Adevăr și demonstrație*, 313.

41 Bernard J. Baars и Nicole M. Gage, *Cognition, Brain and consciousness. Introduction to Cognitive Neuroscience*, (London: Academic Press, Elsevier, 2010), 3; Eric R. Kandel, "The new science of mind. A forecast of the major problems scientists need to solve", *Scientific American Mind* 17/2 (2006), 62.

првиот услов за рационалност на едно научно познавање е неговата сообразност со една логика“.[42] Рационалноста во науката е поврзана со „ефикасното користење на разумот“.[43] Теолошката рационалност се однесува на процесот на длабоко откажување од нерационалноста изразена преку грешните страсти, преку добивање на надрационалноста на благодатта, која води кон надминување на природните својства на човекот преку манифестирањето на даровите на Светиот Дух.[44] Теологијата ги гледа разумот и рационалноста во директна врска со егзистенцијалното манифестирање, таа не се преокупира со тоа да каже дали некое мислење е или не е во согласност со некоја логика.[45] Варлаам се обидува духовното живеење и познавањето на Бога да ги објасни строго преку човековата логика и да не може да најде повисока смисла надвор од созданието. Св. Григориј Палама, од друга страна, тврди дека познавањето на Бога и духовниот живот на човекот се резултат на соединувањето на човекот со Бога и на доживувањето на Божјото присуство кое надминува секаква логика и разбирање. Теолошкото познавање кое има длабоки корени во преданието на Црквата не може да се исцрпи во „дефиниции и концепти“.[46] „Теологијата која се прави во духот на светите Отци не може да биде дефинирана преку еден научен и академски карактер, туку преку црковен“.[47] Затоа, според св. Григориј Палама, науката нема што да каже кога станува збор за духовното искуство[48] на светителите.

Современиот дијалог помеѓу теологијата, философијата и науката претставува едно поле каде што повторно се сретнуваат и се полемизираат проблемите на познавањето и на рационалноста. Сметаме дека спорот помеѓу св. Григориј Палама и Варлаам е доста актуелен во однос на дијалогот меѓу теологијата, философијата и науката, бидејќи истите логички и надлогички мисли и идеи се сретнуваат и денес, особено оние помеѓу теологијата и науката. Како во времето на исихастичкиот спор, така и денес постојат две страни и секоја цврсто се држи до нејзината вистина, се разбира со постоење на одредени конвергенции или дивергенции помеѓу нив. На една страна е

42 Adrian Lemeni, Răzvan Ionescu, *Teologie ortodoxă și știință* (București: EIBMBOR, 2007), 296.

43 Lemeni и Ionescu, *Teologie ortodoxă și știință*, 312.

44 Lemeni и Ionescu, *Teologie ortodoxă și știință*, 314-315.

45 Lemeni и Ionescu, *Teologie ortodoxă și știință*, 315.

46 Lemeni и Ionescu, *Teologie ortodoxă și știință*, 471.

47 Lemeni и Ionescu, *Teologie ortodoxă și știință*, 471.

48 Costache, “Queen of the Sciences?,” 44.

рационалноста на науката, која многу тешко прифаќа нерационални или надрационални тврдења, односно нелогични за човековиот разум. А од другата страна е теологијата која стои на учењето на светите Отци и на црковното предание, дека постои познавање кое ја надминува логиката и човековото разбирање. Сепак, во дијалогот помеѓу теологијата, философијата и науката треба да се обрне внимание да не се изгубат идентитетот и вистината преку формирањето на гностички синкретизам, кој би довел до создавање на едно гностичко познавање.[49] Друга опасност која постои во овој дијалог, е страните да останат на страната на Варлаам, имајќи претерана доверба во сопствената сила на умот, дури и тогаш кога се „признаваат структуралните граници на аналитичкиот разум“.[50] Ризикот е доста голем, ако се верува дека дијалогот може да се исцрпи преку шпекулативно мислење, да се редуцира на методологии и концепти, поле во кое науката е доста силна. Во тој случај, позицијата на св. Григориј Палама не е од полза.[51] Теологијата, за да може да изгради дијалог во духот на црковното предание со философијата и науката, важно е да се врати на позицијата на св. Григориј Палама и на неговото сведоштво на Вистината.[52] Во современите истражувања се развива илузијата дека може да се дојде до едно единствено познавање, кое апстрактно и шпекулативно ќе интегрира познавања од теологијата, философијата и науката.[53] Тој проект нема да може практично да се примени, бидејќи пречка ќе биде баш рационалноста и нејзината несоодветност со христијанските парадоксални или антиномични учења. Во случај да се реализира тој вид на заедничко познавање, ќе мора да се направат големи компромиси од сите вклучени страни. Тоа би значело теологијата да се откаже од надрационалните искуства за заедницата и познавањето на Бога, скоро од целото предание (учење) за духовното искуство на светителите и да ги прифати само оние кои се логични и рационални, кои се во полза на науката. Тоа би значело да го негира дури и постоењето на Бог. Од друга страна, науката да попушти и да ја прифати можноста дека постои познавање кое е над секоја рационалност, а тоа е личното познавање на Бога, невозможно да се докаже логички (рационално), но можно само преку личното духов-

49 Lemeni и Ionescu, *Teologie ortodoxă și știință*, 476.

50 Lemeni, *Adevăr și demonstrație*, 282.

51 Lemeni, *Adevăr și demonstrație*, 320.

52 Lemeni, *Adevăr și demonstrație*, 314.

53 Lemeni, *Adevăr și demonstrație*, 321.

но искуство на оној кој се ангажира да го добие тоа познавање преку духовен живот. Философијата ќе се најде на средина и во непријатна ситуација, тоа значи или да заземе една страна или да се обиде да најде еден вид на помирување, односно компромис кој нема да ги навреди страните кои не се согласуваат околу некоја идеја. Засега е добро да се остане на дијалогот и постепено да се увидуваат кои се конвергенциите и дивергенциите помеѓу нив, па на тој начин да се донесуваат решенија кои ќе бидат прифатливи за сите. Дијалогот ја има целта да ги зближи страните, не да создаде конфликт меѓу нив и се разбира, тоа не значи дека сите ќе се сложат за она што се дискутира на заедничките средби. Затоа и теолозите кои се ангажирани во дијалогот помеѓу теологијата, философијата и науката, иако имаат добри намери, треба да бидат внимателни да не останат заробени од убавината на рационалноста и на убавите зборови, да зборуваат за високи работи без претходно да развијат чувство за духовно разсудување и без да ги искусат преку светлината на верата и Божјата благодат.[54] Истото важи и за научникот, да не се обидува да даде логички објаснувања за теолошки проблеми ако самиот не е ангажиран во лично духовно барање на Вистината.

Од она што го напишавме погоре, можеме да заклучиме дека спорот помеѓу св. Григориј Палама и Варлаам дава два различни одговори за познавањето и рационалноста. Секоја страна на спорот, како тогаш, така и денес има свои приврзаници и бранители. Едни ја бранат рационалноста и логиката како единствени начини да се дојде до вистинското познавање, а другите ја бранат страната на надрационалното и надумното познавање на Бог. Рационалното мислење на Варлаам останува во рамките на разумот, логиката, сетилното и интелектуалното, тврдејќи дека е невозможно човекот да достигне повисоко познавање од рационалната способност на неговиот ум. Св. Григориј Палама, повикувајќи се на вековното црковно и духовно искуство го вели спротивното. Она што св. Григориј Палама ни го пренесува, е можноста да бидеме ангажирани реално и директно во дијалогот со Бога, преку благодатта и даровите на Св. Дух, на тој начин познавајќи ја единствената вистина и љубов која е Бог Св. Троица. Ова може да ни помогне во барањето на вистината, бидејќи, според учењето на православната Црква, разумот и рационалноста можат да ни Го покажат Бог преку Неговото создание и да нè подготват за надумното и лично познавање на Бога. Исихастичкиот спор си наоѓа

54 Lemeni, *Adevăr și demonstrație*, 318.

место и во современиот дијалог меѓу теологијата, науката и философијата. Иако постојат повеќе дивергенции отколку конвергенции во овој дијалог, секоја страна стои цврсто на својата позиција бидејќи верува дека ја поседува вистината. Важно е што претставници на трите гранки се сложуваат на дијалог, за да ги образложат нивните истражувања пред другите и на тој начин создаваат плодна почва за подобро меѓусебно запознавање и увид во конвергентните или дивергентните точки. Треба да знаеме дека вистината не е нешто што можеме сами до го конструираме, според желбите на нашиот разум и потреби, таа ни е откриена и ние само ја потврдуваме. Секој може да дојде до познавање на вистината, но само ако искрено, објективно и реално се ангажира во нејзиното барање. Тоа е подеднакво важно за теологот, за научникот и за философот, како и за сите луѓе. Сепак, не можеме да дадеме одговор дали некогаш ќе се дојде до меѓусебна слога во поглед на рационалното и надрационалното познавање. Секој е слободен да ја бара вистината на свој начин и метод, но тоа не треба да биде никогаш оспорување на слободата и мислењето на другите.