

УНИВЕРЗИТЕТ „СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“ ВО СКОПЈЕ
ПРАВОСЛАВЕН БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ
„СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“, СКОПЈЕ

SAINTS CYRIL AND METHODIUS UNIVERSITY OF SKOPJE
FACULTY OF ORTHODOX THEOLOGY
„ST. CLEMENT OF OHRID“, SKOPJE

МЕЃУНАРОДНА КОНФЕРЕНЦИЈА
СВЕТА СОФИЈА –
„ПРЕМУДРОСТА КОЈА СИ ИЗГРАДИ ДОМ“
Охрид – Струга, 11-13 октомври 2019

INTERNATIONAL CONFERENCE
ST. SOPHIA – „WISDOM HAS BUILT HER HOUSE“
Ohrid – Struga, 11-13 October 2019

Издавач:
Православен богословски факултет
„Свети Климент Охридски“, Скопје

Publisher:
Faculty of Orthodox Theology
„St. Clement of Ohrid“, Skopje

Меѓународен научен комитет:

International Scientific Committee:

Ѓоко Ѓорѓевски (претседател),
Универзитет „Свети Кирил
и Методиј“ во Скопје

Gjoko Gjorgjevski (President),
Ss. Cyril and Methodius University of
Skopje

Роланд Мејне,
Понтификален универзитет
Григоријана, Рим

Roland Meynet,
Pontifical Gregorian University,
Rome

Константин Преда,
Универзитет во Букурешт

Constantin Preda,
University of Bucharest

Ивајло Најденов,
Софиски универзитет
„Свети Климент Охридски“

Ivaylo Naydenov,
Sofia University
“St. Clement of Ohrid”

Драгана Јањик,
Институт за српска култура,
Приштина-Лепосавик

Dragana Janjic,
Institute for Serbian Culture,
Pristina-Leposavic

Марија Тодоровска,
Универзитет „Свети Кирил
и Методиј“ во Скопје

Marija Todorovska,
Ss. Cyril and Methodius
University of Skopje

Милан Ѓорѓевиќ,
Универзитет „Свети Кирил
и Методиј“ во Скопје

Milan Gjorgjevic,
Ss. Cyril and Methodius
University of Skopje

Дејан Борисов,
Универзитет „Свети Кирил
и Методиј“ во Скопје, Македонија

Dejan Borisov,
Ss. Cyril and Methodius
University of Skopje, Macedonia

Адреса на издавачот и контакт:
Ул. „Загребска“, бр. 29, 1000 Скопје

Address of the Publisher:
Zagrebska 29, 1000 Skopje

Лектура и компјутерска обработка:
Зорица Велкова

Proofreading and Computer Processing:
Zorica Velkova

Печатница:
Контура, Скопје 2020

Print:
Kontura, Skopje 2020

УНИВЕРЗИТЕТ „СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“ ВО СКОПЈЕ
ПРАВОСЛАВЕН БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ
„СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“, СКОПЈЕ

SAINTS CYRIL AND METHODIUS UNIVERSITY OF SKOPJE
FACULTY OF ORTHODOX THEOLOGY
„ST. CLEMENT OF OHRID“, SKOPJE

МЕЃУНАРОДНА КОНФЕРЕНЦИЈА
СВЕТА СОФИЈА –
„ПРЕМУДРОСТА КОЈА СИ ИЗГРАДИ ДОМ“
Охрид – Струга, 11-13 октомври 2019

INTERNATIONAL CONFERENCE
ST. SOPHIA –
„WISDOM HAS BUILT HER HOUSE“
Ohrid – Struga, 11-13 October 2019



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

27-423.7(062)

МЕЃУНАРОДНА конференција Света Софија - “Премудроста која си изгради дом”, Охрид - Струга, 11-13 октомври 2019 / [меѓународен уредувачки одбор Ѓоко Ѓорѓевски ... и др.] = International conference ST. Sophia - “Wisdom has built her house”, Ohrid - Struga, 11-13 October 2019 / [international editorial board Gjoko Gjorgjevski ... и др.]. - Скопје : Православен богословски факултет “Св. Климент Охридски” = Skopje : Faculty of orthodox theology “St. Clement of Ohrid”, 2020. - 377 стр. : илустр. ; 30 см

Трудови на повеќе јазици. - Фусноти кон текстот. - Библиографија кон трудовите

ISBN 978-9989-743-29-0

1. Напор. ств. насл.

а) Мудрост - Христијанство - Собири

COBISS.MK-ID 51215365

Милан ЃОРЃЕВИЌ

Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“
Универзитет „Св. Кирил и Методиј во Скопје

КОНЦЕПТОТ ЗА ХРИСТИЈАНСКАТА ФИЛОСОФИЈА ВО ДОЦНА ВИЗАНТИЈА

Свети Никола Кавасила (1319/1323 – 1392), внукот на славниот солунски епископ свети Нил Кавасила и современик на свети Григориј Палама, во неговиот главен спис *За живојо̄ӣ во Христа* говори за два вида философија: „човечка философија“ (φιλοσοφία ἀνθρώπων) и „вистинска философија“ (ἀληθὴ φιλοσοφία). Се чини дека φιλοσοφία ἀνθρώπων ја означува философијата во нејзиното конвенционално значење, имено, философијата која се потпира на природата и на природниот човечки разум. Овој поим не се однесува исклучиво на хеленската философија. Кавасила без двоумење го изедначува старозаветниот закон на избраниот Божји народ со природниот добродетелен живот, повикувајќи се притоа на светиот апостол Павле. Оваа философија се наоѓа на исто рамниште со исповедањето на верата, бидејќи двете се недоволни да ја изразат полнотата на светотаинскиот живот.¹ Секако, ова проширување на концептот φιλοσοφία ἀνθρώπων изискува дополнително објаснување. Притоа, важно е да се напомене дека ваквиот концепт за философијата суштински се разликува од изразот „световна философија“ (κοσμική φιλοσοφία), со кој традиционално се изразува многубожечката хеленска философија. Поради сето тоа ќе биде потребно

¹ Nicolas Cabasilas, *La vie en Christ, Livres I-IV* (Sources Chrétiennes 355), M.-H. Congourdeau (ed.), Paris 1989, S. I, 13; Nicolas Cabasilas, *La vie en Christ, Livres V-VII* (Sources Chrétiennes 361), M.-H. Congourdeau (изд.), Paris 1990 (во понатамошниот текст: *Vita*) IV, 71.

попрецизно да ги одредиме различните значења на поимот „философија“ во византиската мисла.

Систематизацијата на византискиот концепт за философијата се темели на дистинкцијата меѓу источникот на воспримената (осетената) стварност и медиумот на философското познание на вистината. Според својот источник, философијата може да биде божествена или природна. Во првиот случај, источникот на философската содржина е самиот Бог, кој натприродно се објавува во историјата преку Законот и преку догматите од една страна и преку харизматското дејствување на Светиот Дух од друга страна. Наспроти тоа, во другиот случај станува збор за една философија која е основана во самата природа на созданието. Оваа философија се именува како „световна философија“, поради што јасно се разликува од натприродно откриената „божествена философија“.² Наведеното разликување во самата „божествена философија“ доаѓа до израз дури тогаш кога оваа философија се разгледува во светлината на систематизацијата на философијата според нејзиниот медиум.

Во овој контекст, може да се говори за една „човечка“ и за една „благодатна“ философија. Првата се однесува на разумната сила на човечката природа, која самата е способна да ја опфати оваа философија. Оваа философија може да се изрази целосно преку категориите на дискурзивното мислење. Имено, во оваа смисла е ирелевантно дали вистините со кои

² Gregorios Palamas, *Défense des saints hésychastes (Spicilegium Sacrum Lovaniense. Études et documents 30)*, J. Meyendorff (изд.), Louvain 1973 (во понатамошниот текст: *Triades*) I, i, 14–15. Световната философија ѝ се спротивставува на божествената тогаш кога ќе се оттуѓи од аксиоматскиот фондус на отечкото предание и на евангелската порака, а воедно и од благодантото заедничарење со Светиот Дух. Во ваков случај, таа се разбира во светлината на Павловата *мудросиј на овој свети* (σοφίαν τοῦ αἰῶνος τούτου – 1. Кор. 2,6; σοφία τοῦ κόσμου τούτου – 1. Кор. 3,19). Во оваа смисла, суштествено е да се забележи дека критиката тука не се однесува на природната философија *по себе*, туку на нејзиното апсолутизирање наспроти божествената философија (Кавасила го обработува детално прашањето за вредноста на световната мудрост во неговото сочинение *Прашање за вредноста на разумој* – „*Quaestio de Rationis Valore*“, J. Demetracopoulos (изд.), во: *Byzantina 19* (1998), 55–57).

оваа философија се занимава потекнуваат од самиот Бог или од тварната природа, т.е. дали станува збор за еден откровенски дискурс (втемелен во божествениот закон и во догмите на верата) или за еден природен дискурс (како што е философијата на Хелените). На тој начин, „човечката философија“ ги опфаќа сите содржини што човечкиот разум може да ги постигне.

Нималку случајно, еден друг византиски авторитет, свети Максим Исповедник, го вклучува она што денес би го одредиле како „спекулативна“ или „природна“ теологија како суштински елемент на првата философија во дисциплинарната смисла на зборот. Најпрвата задача на оваа теологија е да ги систематизира сведоштвата на мудроста преку инструментариумот на логиката и дискурзивното знаење. Имено, тој тврди дека постојат вкупно два начини на познание со посредство на созданието: мудрост и философија (σοφία καὶ φιλοσοφία). Првата ги содржи и ги прима во себе сите богоподобни и благочестиви начини на познание и мистичните и природни принципи (λόγοι) кои опфаќаат сè. Философијата, пак, ги опфаќа логосите на наравот (ἔθος) и спознајната волна наклонетост (γνώμη), на практиката (πρᾶξις) и созерцанието (θεωρία), на добродетелта (ἀρετή) и знаењето (γνώσις) – и се стреми кон мудроста како кон сопствена причина и кон заемно обврзувачко сродство со неа (οἰκειότης σχετική).³ Мудроста е истовремено причина за појавата на философијата и нејзина цел. Таа стои во нејзината генеза и ја придвижува како целна причина. Целта на философијата е да се влее во мудроста, да се претвори во мудрост.

За да можеме да го утврдиме посебниот карактер на концептот за христијанската философија ќе биде потребно да го погледнеме претходно претставениот концепт на философијата во контекст на изразот ὀρθος λόγος. Кавасила преку овој израз го означува „здравиот разум“ втемелен на вистините на верата и дејството на разумот.⁴ Христијанската

³ Maximus Confessor, *Ambigua ad Ioannem* (Patrologiae cursus completus, series Graeca 91), J.P. Migne (изд.), Paris 1857, 10 (PG 91, 1136CD).

⁴ *Vita* III, 14; VII, 24.

философија се основа врз ὀρθος λόγος, кој за Кавасила функционира како гарант за правилниот однос кон дискурзивните содржини стекнати преку откровението и природата.

Ὄρθος λόγος укажува на начинот на живеење кој води кон самоостварувањето на личноста. Практикувањето на оваа философија се именува како „живот усогласен со здравиот разум“.⁵ Сепак, Кавасила прави јасна разлика меѓу поседувањето на здравиот разум и неговото применување – личноста може да има правилно мислење, но сепак, да не постапува во согласност со него. Затоа, не е доволно само со умот да се спознае она што е потребно, туку човек треба во тоа и да поверува и да го засака како вистинско добро.⁶ Ваквиот живот според „здравиот разум“ ја надминува границата на природните човечки дејствија, имплицирајќи лично учество во светотаинскиот живот на Црквата. Затоа, тој не може во потполност да се поистовети со природниот доблесен живот. Всушност, христијанската трансформација на аристотеловите концепти присутна кај Кавасила станува особено видлива во полето на етиката. Во византиската христијанска философија етиката по правило има аскетски карактер.⁷ Напори-

⁵ *Vita* III, 14; VI, 3; VII, 24, 46, 54.

⁶ Οὐτε τοίνυν μὴ οἰκοδομεῖν τὸν οἰκοδομεῖν εἰδότα ἢ μὴ τὸν ἰατρὸν ὑγιάζειν ἢ τῶν δημιουργῶν ὄντινοῦν τὰ αὐτοῦ ποιεῖν, ἕως οὐ χρῆτο τῇ τέχνῃ, καινὸν οὐδέν· οὔτε ἐκεῖνο θαυμαστόν, εἴ τις τὸν ὀρθὸν λόγον ἔχων, ἐνεργὸν δὲ οὐκ ἔχων, οὐδὲν ἀπόνατο τῆς σπουδῆς. Χρήσαιτο γὰρ ἂν τις τοῖς μὲν ὄπλοις πρὸς τοὺς ἐπιόντας, ἢ προσῆκε διαχειρίζων, τῇ τέχνῃ δὲ κατ' αὐτὴν ἐνεργῶν· τῶν δὲ λογισμῶν τοῖς ἀρίστοις καθάπερ τοῖς συμβούλοις χρώμεθα, προσέχων τὸν νοῦν οὐχ ὅσον ἂ δεῖ μαθόντα γνῶναι, ἀλλ' ὥστε γνόντα πεισθῆναι καὶ τῶν ὡς ἀληθῶς καλῶν ἔρωτα σχεῖν, ὃ περιέργου δεῖται μελέτης. Ἐπεὶ καὶ τοῦναντίον ἐπὶ τῶν φαύλων τὸ μὲν ἀσχολεῖσθαι καὶ διατρίβειν, τῇ ψυχῇ τὸν ὄλεθρον ἔχει, τὸ δ' ἀπλῶς οὕτως γνῶναι δεινὸν οὐδέν· ὅθεν ἀνάγκη τὴν μελέτην ὥσπερ ἐκεῖ φεύγειν, οὕτως ἐνταῦθα διώκειν (*Vita* VI, 36). Cf. *Vita* II, 97.

⁷ Види на пр. А. Јевтић, *Аскетика*, Београд/Србиње/Ваљево 2002, 5–9; С. Тутеков, „Поглед към богословието на волята у св. Максим Изповедник – Екзистенциалното значење на богословието на волята за антропологијата и етиката, во: *Личност, общност, другост – Студии по христијанска антропологија и етика*, Велико Търново 2009, 59–62; С. Тутеков, „Подвигът като екзистенциален път на общение – Кинонијни измерения на аскетата в богословското учение на св. Максим Изповедник, во: *Лич-*

те на човекот да го постигне совршенството вообичаено се набљудуваат во контекст на богочовечката синергија, за што централно значење има христологијата. Концептот за совршенството (самоостварувањето), пак, секогаш се разбира во контекст на христијанската (аскетска) етика и есхатологија. Во тоа се состои и главната точка на дистанцирање на Кавасила од аристотелизмот.⁸

Практичниот аспект на изразот ὀρθὸς λόγος стои во врска со природната добродетел на разборитоста (φρόνησις).⁹ Станува збор за еден живот кој е во согласност со законот, кој сам по себе не имплицира и екстатично насочување на човечката љубовна енергија кон Бога.¹⁰ Кавасила го споредува тој живот со наемничкиот карактер на Стариот завет и го спротивставува со новозаветниот концепт за восиновувањето, т.е. благодатниот закон Духот.¹¹ Наспроти тоа, практикувањето на „здравниот разум“ во смисла на христијанската философија на Кавасила опфаќа љубовно светотаинско соединување со Бога, поради што може да се поистовети со животот во Христа.

Во контекст на христијанскиот дискурс, Кавасила само формално го разликува животот според здравиот разум од светиотаинскиот живот во Христа. Имено, тој говори за земното дејствие на таинствената благодат, од една страна и човечкиот напор, преку добродетелниот и разумен живот, да ја сочува таа благодат, од друга страна. Сепак, дискусијата се одвива целосно на нивото на синергичниот живот во Христа, во кој човечкиот и божествениот фактор се гледаат неразделено.¹² Во практика, двата наведени начини на живот се

ност, общност, другост – Студии по христијанска антропологија и етика, Велико Търново 2009, 203.

⁸ J. Demetracopoulos, „Nicholas Cabasilas’ Quaestio de Rationis Valore: An Anti-Palamite Defence of Secular Wisdom“, in: Byzantina 19 (1998), 53–93.

⁹ *Исџо*, 74–75.

¹⁰ *Vita* IV, 39.

¹¹ Сп. *Vita* IV, 34; VI, 39.

¹² *Vita* VI, 3.

преклопуваат, поради што Кавасила ги нарекува со заедничкото име: „вистинска философија“.

„Вистинската“ философија е основана врз теолошкото познание, кое во потполност се темели врз непосредното откровение на Бога преку Благодатта. Теологијата по својот источник е божествена, а по својот медиум – непосредна. Имено, медиумот е самата вистина Божја која му се објавува на светот. Таа не може да се опфати со разумот или со волјата, туку единствено со благодатта Божја, која самата станува орган на познанието во човекот.¹³ „Вистинската философија“ на Кавасила, по својот карактер е богочовечка, со оглед на тоа дека соединувањето на божествената и човечката природа во Христа за неа има парадигмално значење. Во таа смисла, таа претставува синтеза меѓу природната дискурзивна философија, практичната философија и Божјата благодат: христијанинот доаѓа до чудесната философија, предавајќи се на возвишените дела и имајќи непоколеблива вера; верувајќи не од нужно убедување, ниту држејќи се за верата поради покорувањето на законите, туку примајќи го и едното и другото со силата Божја и образувајќи го во себеси, со помошта на едното и на другото, блажениот облик Христов.¹⁴ Оваа „небесна философија“ му се објавува на светот и е посеана на земјата

¹³ *Vita I*, 13. Одредувањето на меѓусебниот однос на теологијата и философијата во византискиот културен простор јасно се разликува од начинот на кој тој однос се утврдува во западната култура. Во Византија, теологијата едноставно не се разбира просто како дејствие на човековиот ум. Во овој случај, не станува збор за рационална дедукција на претпоставки содржани во откровението, туку за самоизразувањето на Бога кое самото по себе го условува искусувањето на верата кај човекот. Следствено, теологијата може да се одреди како Логос Божји во смисла на *genitivus subiectivus* (Philipp W. Rosemann, „G. Kapriev – Philosophie in Byzanz“, *Tijdschrift voor filosofie* 1 (2006), 171).

¹⁴ Αὕτη ἐστὶν ἡ τοῦ καινοῦ νόμου δύναμις, οὕτω γεννᾶται χριστιανός), τοῦτον τὸν τρόπον εἰς τὴν θαυμαστὴν ἀφικνεῖται φιλοσοφίαν, ἔργων μὲν τῶν ἀρίστων ἐπειλημμένος, πίστιν δὲ ἀκίνητον ἔχων, οὐ πειθοῦς ἀνάγκη πιστεύων οὐδὲ νόμοις ἄγων τὸ ἦθος, ἀλλὰ δυνάμει Θεοῦ καὶ τοῦτο κάκεῖνο δεχόμενος καὶ δι’ ἀμφοῖν εἰς τὸ μακάριον Χριστοῦ μορφούμενος εἶδος (*Vita II*, 86. Cf. *Vita III*, 13).

преку домостројот Христов.¹⁵ Конечно, преку учеството во тајните, целокупниот живот, начинот на живеење и човечката философија стануваат благодатни и натприродни.¹⁶ Оној што ќе стигне до оваа философија станува способен да го препознае и да го намрази злото, па така да се покае за своите сопствени зли дела. „Вистинската философија“ е основана врз Божјата љубов, која до таа мерка го надминува самољубието, што човек сиот свој живот на Христа Бога му го предава,¹⁷ во оваа смисла, христијанските маченици се нарекуваат најголеми философи.¹⁸

На крај, се поставува прашање како да се позиционираат списите на свети Никола Кавасила со оглед на наведената систематизација на неговото разбирање на философијата и на општата претстава за философијата во византиската култура? Притоа, треба да се напомене дека иако неговата мисла почива врз „вистинската философија“ (имено, врз христијанскиот живот и на богословското искуство), таа сепак не може да се поистовети со неа. Станува збор за артикулација на ова искуство, која се постигнува со посредство на аксиоматската основа на верата и преку дејството на природниот разум. Затоа, таа исцело се наоѓа во сферата на човечкото дискурзивно мислење, поради што треба да се одреди како „христијанска философија“.

Кога станува збор за статусот на дискурзивната теологија во Византија, треба да се забележи дека таа не може да се гледа како еднозначен поим. Догматското богословие има функција да ја сочува и да ја разгрне константната содржина на верата, која ја конституира аксиоматската основа на дискурзивната теолошка рефлексивност. Ова разгрнување не може да се разбере како „догматска еволуција“, туку поскоро како своевидна „инволуција“, која ги проследува дискурзивното претставување и конкретизирање на догматите, како и на соодветните доктринарни и историски импликации. Богослов-

¹⁵*Vita* IV, 16; VI, 65.

¹⁶*Vita* IV, 81; cf. IV, 80, 85.

¹⁷*Vita* VII, 48, 54; cf. *Exp.* XIV, 2.

¹⁸ Οὔτε γὰρ μίμου φαυλότερον γένοιτ' ἂν οὐδὲν οὔτε φιλοσοφώτερον μάρτυρος (*Vita* II, 84). *Vita* II, 70, 81.

ската рефлексивна, од своја страна, претставува највисок израз на христијанската философија. Тоа е сферата на теолошките дискусии и теологумените, кои главно може да се обосноват преку прецизирање на терминологијата и преку силогистичка аргументација.¹⁹

Сепак, ваквиот концепт за философијата не имплицира дека може да се утврди некаква фиксирана и апсолутна граница меѓу сопствено византиските претстави за философијата и теологијата. Еден таков пристап во принцип не соодветствува со византиската мисловна култура, која поради нејзината инхерентна динамичност нема вкус за „есенцијалистички“ дефиниции и дистинкции меѓу богословското и философското²⁰. Современото истражување на византиската философија нема за цел да го „есенцијализира“ византиското философско мислење на тој начин што ќе се обиде да го одреди тоа мислење како такво, туку се стреми да го маркира полето на сопствениот научен интерес и со тоа да се усогласи со современите стандарди во истражувачката работа.

Притоа, не треба да се занемари многузначноста на поимот „философија“ во Византија. Тоа особено важи за внатрешните критериуми на самите византиски автори, преку кои тие ја одредуваат философијата.²¹ Токму затоа, потребно е да се утврди сопствената концепција за философијата кај секој конкретен византиски автор, како и општата претстава за неа која би била валидна на ниво на целата традиција. Во таа мисла, претставениот концепт за „христијанската философија“ е валиден како за сопствено-византиската философска традиција, така и за нејзиното современо проучување.

¹⁹ Сп. G. Kapriev, *Philosophie in Byzanz*, Königshausen & Neumann, 2005, 14-20; G. Kapriev, „Was hat die Philosophie mit der Theologie zu tun? Der Fall Byzanz“, во: *Theology and Philosophy in Byzantium*, изд. A. Rigo-P. Ermilov, Firenze 2012, 4-16.

²⁰ Сп. M. Trizio, „Byzantine Philosophy as a Contemporary Historiographical Project“, во: *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 1 (2007), 266-267; G. KAPRIEV, „Was hat die Philosophie mit der Theologie zu tun?“, 14.

²¹ Сп. M. Trizio, „Byzantine Philosophy as a Contemporary Historiographical Project“, 291-293.

Abstract

The paper has an aim to present the Byzantine concept of philosophy through the thought of one of the most prominent late Byzantine intellectuals, saint Nicolas Cabasilas. The detailed analysis and the corresponding discussion should clarify the complex and dynamic notion of “Christian philosophy”, which is valid both for the Byzantine philosophical tradition and for its contemporary study.

БИБЛИОГРАФИЈА

- Gregorios Palamas, *Défense des saints hésychastes* (Spicilegium Sacrum Lovaniense. Études et documents 30), J. Meyendorff (изд.), Louvain 1973).
- Maximus Confessor, *Ambigua ad Ioannem* (Patrologiae cursus completus, series Graeca 91), J.P. Migne (изд.), Paris 1857, 91.
- Nicolas Cabasilas, *La vie en Christ, Livres I-IV* (Sources Chrétiennes 355), M.-H. Congourdeau (ed.), Paris 1989.
- Nicolas Cabasilas, *La vie en Christ, Livres V-VII* (Sources Chrétiennes 361), M.-H. Congourdeau (изд.), Paris 1990.
- Nicolas Cabasilas, „Quaestio de Rationis Valore“, J. Demetracopoulos (изд.), во: *Byzantina 19* (1998).
- Интерпретативна литература:
- Demetracopoulos, J., „Nicholas Cabasilas’ Quaestio de Rationis Valore: An Anti-Palamite Defence of Secular Wisdom“, in: *Byzantina 19* (1998).
- Јевтић, А., *Аскеџика*, Београд/Србиње/Ваљево, 2002.
- Карпиев, G., *Philosophie in Byzanz*, Königshausen & Neumann, 2005.
- Карпиев, G., „Was hat die Philosophie mit der Theologie zu tun? Der Fall Byzanz“, во: *Theology and Philosophy in Byzantium*, изд. А. Rigo–P. Ermilov, Firenze 2012.
- Rosemann, Philipp W., „Georgi Karpiew – Philosophie in Byzanz“, во: *Tijdschrift voor filosofie 1* (2006).

- Тутеков, С., „Поглед към богословието на волята у св. Максим Исповедник – Екзистенциалното значение на богословието на волята за антропологията и етиката, во: *Личност, общност, другост – Студии по християнска антропология и етика*, Велико Търново, 2009.
- Trizio, M., „Byzantine Philosophy as a Contemporary Historiographical Project“, во: *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 1 (2007).
- Тутеков, С., „Подвигът като екзистенциален път на общение – Кинонийни измерения на аскезата в богословското учение на св. Максим Исповедник, во: *Личност, общност, другост – Студии по християнска антропология и етика*, Велико Търново 2009.

СОДРЖИНА

ВОВЕД	7
БЕСЕДА НА НЕГОВОТО БЛАЖЕНСТВО, АРХИЕПИСКОПОТ ОХРИДСКИ И МАКЕДОНСКИ Г. Г. СТЕФАН	9
БЕСЕДА НА РЕКТОРОТ НА УНИВЕРЗИТЕТОТ „СВЕТИ КИРИЛ И МЕТОДИЈ“ ВО СКОПЈЕ, ПРОФ. Д-Р НИКОЛА ЈАНКУЛОВСКИ	13
Ролан МЕЈНÉ „ПОЧЕТОКОТ НА МУДРОСТА Е СТРАВОТ ГОСПОДОВ И ПОЗНАВАЊЕТО НА СВЕТИОТ Е ПОУКА“. ТРИПТИХОТ ОД ИЗРЕКИ 9,1-18	17
Mario CIFRAK WISDOM AND MIRACLES The New Testament Perspective	31
Ивайло НАЙДЕНОВ ЧОВЕШКАТА МЪДРОСТ И БОЖЕСТВЕНАТА ПРЕМЪДРОСТ	47
Ратомир ГРОЗДАНОСКИ БОЖАТА ПРЕМУДРОСТ ВО НОВИОТ ЗАВЕТ (текстови, анализи и толкувања)	57
Karl-Wilhelm Niebuhr THE BOOK OF WISDOM OF SOLOMON IN ANCIENT JUDAISM AND CHURCH TRADITION	81

Иван ЖЕЛЕВ ДИМИТРОВ ГЛАГОЛЪТ ΣΟΦΙΖΕΙΝ И НЕГОВИТЕ ПРОИЗВОДНИ В ГРЪЦКИЯ ТЕКСТ НА БИБЛИЯТА	93
Rosen RUSEV PROCOPIUS OF GAZA'S COMMENTARY ON PROVERBS 9:1	103
Екатерина ДАМЯНОВА УТВЪРЖДАВАНЕТО НА ПРЕМЪДРОСТТА В СИОН (ПРЕМ. СИР. 24:11)	117
Ѓоко ЃОРЃЕВСКИ ПОЧЕТОКОТ И КРАЈОТ НА МУДРОСТА (ПРОП 12,9-14)	133
Марија ТОДОРОВСКА ВОВЕДНИ ЗАБЕЛЕШКИ ЗА ПЕРСОНИФИЦИРАНАТА МУДРОСТ (СОФИЈА) И КОНЦЕПОТ ЗА ЛОГОСОТ ВО АНТИЧКИТЕ ИЗВОРИ	157
Nenad MALOVIĆ THE WISDOM OF FOLLY	177
Милан ЃОРЃЕВИЌ КОНЦЕПОТОТ ЗА ХРИСТИЈАНСКАТА ФИЛОСОФИЈА ВО ДОЦНА ВИЗАНТИЈА	191
Кирче ТРАЈАНОВ СОЗДАВАЊЕТО ЕХ НИНІЛЛО НИЗ ПРИЗМА НА СОФИОЛОГИЈАТА НА ОТЕЦ СЕРГЕЈ БУЛГАКОВ	201
Ružica RAZUM TEACHING WISDOM	221

Анета ЈОВКОВСКА ВОСПИТУВАЊЕ ВО СТРАВОТ ГОСПОДЕН КАКО ПОЧЕТОК НА МУДРОСТА	233
Дејан БОРИСОВ КОЈА ЦРКВА Е СОБОРЕН ХРАМ НА МАКЕДОНСКАТА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА – ОХРИДСКА АРХИЕПИСКОПИЈА?	249
Виктор НЕДЕСКИ БОГОСЛОВСКИТЕ СТАВОВИ НА ЛАВ ОХРИДСКИ ИЗРАЗИ ПРЕКУ ФРЕСКОЖИВОПИСОТ ВО СВЕТА СОФИЈА ОХРИДСКА	267
Горан М. ЈАНИЋИЈЕВИЋ ИКОНОЛОШКЕ ПРЕТПОСТАВКЕ СРЕДЊОВЕКОВНИХ ПРИКАЗА ПРЕМУДРОСТИ ..	289
Dragana J. JANJIĆ SINAI - LITURGICAL DETERMINANTS IN SINAI ARCHITECTURE	315
Стефан ГОГОВСКИ МУДРОСТА ПРЕКУ ХРИСТИЈАНСКО-ЕТИЧКАТА ПРИЗМА. ЗА ЕДНА ГРАДИТЕЛКА НА ЧОВЕКОВОТО БИТИЕ	333
Илче МИЦЕВСКИ-ИГНАТ МУДРОСТА – НАЈВИСОКИОТ ДАР НА СВЕТИОТ ДУХ ЗА ЧОВЕКОТ КОЈ СЕ ОБОЖУВА	347
Емил ТРАЈЧЕВ МЪДРОСТТА В ПЕРСПЕКТИВАТА НА КНИГА ПРИТЧИ СОЛОМОНОВИ (ГЛ. 8)	361

Издавач:
Православен богословски факултет
„Свети Климент Охридски“, Скопје

Адреса на издавачот и контакт:
Ул. „Загребска“, бр. 29, 1000 Скопје

Печатница:
Контура, Скопје

Тираж:
100 примероци