

Дејан Донев

За нашите етички основи

Наслов:

За нашите етички основи

Издавач:

Дејан Донев

Уредник:

проф. д-р Дејан Донев

Лектура:

м-р Марија Антевска

Редактор:

Андреј Лазаревски

Техничко уредување:

проф. д-р Никола Минов

Ликовно уредување:

Сашо Стојановски

Печати:

Студентски сервис, Д.О.О.

Тираж:

200

Издавањето на книгата е финансиски помогнато од
Министерството за култура на Р. С. Македонија

ДЕЈАН ДОНЕВ

ЗА НАШИТЕ ЕТИЧКИ ОСНОВИ

СКОПЈЕ, 2024

СОДРЖИНА

9	Предговор
17	Местото и улогата на Свети Кирил и Свети Методиј во словенското разбирање и прифаќање на христијанските етички вредности
33	12 тези за разбирање на Светиклиментовата етика
57	Размисла за етиката на Светинаумовото чудотворство
73	Социјално-етичката мисла на богомилите
103	Литература
117	Искажување на рецензентите
119	Кратка биобиблиографска белешка за авторот



„Чифте чамче“ – Владимир Мартиновски

„Доаѓам од југ, од Македонија, земја на стари паметници на културата, на црното сонце на игото и долготрајниот јарем, каде што крстот на судбината е полесен од пепелта на минатото, каде што мртвите не можат да умрат додека трае песната на живите, каде што на живите не им тежат гробовите на мртвите туку песните што ги пеат, каде што водата извира од срцата на фреските и, заплискана од сонцето без исток и запад, повторно се влева во истите тие фрески како скаменет вез на сидовите на постоењето и неизбежноста. Доаѓам, а една мисла повторно ме возбудува: колку разновидност, богатства, длабочини, колку патишта и различни судбини на една мала грутка земја која ја чувствуваме како наша татковина, како сиот свет во мало да застанал на неа, со пркос кон себеси и кон другите.“

- Шопов, 2024: 357.

ПРЕДГОВОР

или ЗА НИВ...

*ЗА ОНИЕ КОИ НЕ СОЗДАДОА, СВЕДОЧАТ
И НЕ ПОТВРДУВААТ ВО БИТИСУВАЊЕТО*

Како што е ред со секое ново издание, со секој нов труд, со секое ново и подлабоко навлегување во сопственото постоење, желбата да се претстави и објасни зошто сега, и уште подлабоко зошто воопшто ова што е дадено како прилог, би го започнал неодминливо со согледбите и заклучоците дека:

„проучувањето на историјата е неминовност во секоја национална наука, а секоја национална историја е само дел од општата цивилизација. Нејзиното изучување, истражување, е насушна неопходност за да го сфатиме сегашниот актуелен од, а што е поважно – и нашата иднина. (Но – Д. Д. – заб.) нејзиното изучување исклучително како историцизам или како чиста историја, без комплементарните научни дисциплини – социолошки, уметнички, филозофски, психолошки, културолошки итн., не би довело до комплетни согледувања на дијалектолошкиот континуитет на нашето општествено егзистирање низ вековите, денес и утре. Во општиот контекст на културната историја несомнено е нужно нејзиното пошироко дефинирање во смисла на негување, рационално подигање на стопански гранки, развивање на образованието, оплеменување на духот, богатење на духот, негување на стручната и општата образованост, етичката култура за издигнување на поединецот и целото општество, за да му станат идеали: правичноста, вистината, човечноста, взаемното почитување.“
(Стојчевска-Антиќ, 1995: 131)

Вака разбран овој мој скроман прилог, напор да се даде една скица од етички агол, но не издвоено и изолирано од останатите

слоеви на промисла, во однос на нашето битисување на овие простори, е со надеж дека тој прво, ќе не потсети, ќе не разбуди од „догматскиот дремеж“ и стремежот на домашните и странските асимилатори и историски фалсификатори, враќајќи не на нашата историска насушност, за, иако сè уште агонично, сепак финално самоодредување и самопотврдување. Со тоа ќе се оправда и моето долгогодишно настојување на ставот дека секоја „индивидуа која чувствува нагонски порив за одржување на светот, чувствува и незгаслива желба за историјата. Тој, кој во поголема и кој во помала мера внесува свои форми на живеење, создава блага кои не се веќе значајни само за него туку и за заедницата околу него.“ (Op. cit.: 132)

Второ, дека во време на повторно буење на циклизмот во философијата на историјата и предвидувањата за сегашната и блиската иднина кои носат пропаст на цивилизацијата, сепак, како и секогаш, реално и нужно е да се согледа можноста дека постои еден патоказ, ист како оној од далечниот деветти век, доколку се разбере и примени суштинската порака од него и денес. А се работи за фигури и дела на големите светители Кирил и Методиј, светите Климент и Наум Охридски, како и на дедо/поп Богомил и неговите следбеници, кои заземаат најистакнатото место во македонската културна историја. За нивната сраснатост со македонската историја, народното предание и културата на нашиот човек, која е видлива низ култот кон нив до ден денешен, треба посебно да се елаборира во оваа прилика затоа што секое споменување на нивниот живот и дело буди, одново и одново, должна почит. Може, без претерување, да се каже дека македонската и словенската културна историја немаат такви сестрани личности собрани во нив, односно врвни учители и педагози, хуманисти и добротвори, просветители и подучувачи на народот, книжевни дејјци и богомислители, создател(и) на азбука блиска и прифатлива до народот.

Тие биле гении на своето време, а секоја помисла за големината на делото кое го оставиле предизвикува восхит и голема почит. Во оваа смисла, „секој (од презентираниите ликови и движења – Д. Д. заб.), иако егзистираше самостојно, самосвесно, полн со идеи, акции, знаења, обновување на знаењата, покрај индивидуалните афинитети, изразени за осамување во некој манастир за да бидат во поблизок контакт со Бога – ја почувствуваа словенската заедница, човекот до нив, народот околу нив. И почнаа да создаваат и за нив, и да ги учат секаква ука. И да им служат и да им оддадат почест и да им се посветат.“ (Ibid)

Кога овие неколку главни мотиви ќе се соберат во едно, надополнети со нашата образовна дејност, како и мисијата што ја имаме како научни работници, а пред сè како педагози и воспитувачи, можеме да констатираме дека делата на претставените фигури бараат од секој од нас да го чуваме нивното просветителско, етичко, образовно и книжевно наследство и да се стремиме кон што повисоки образовни и едукативни достигнувања во нашите професионални кариери, а наедно и да го задржиме култот кон доброто, моралното и етичкото во нашето катадневие. Во овој контекст,

„секој кој може да даде вистински извештај за тоа што научил од историјата, секој кој направил сè во рамките на својата моќ да живее според нормите *што треба да биде и што треба да се прави*, секој кој на крајот од својот живот може да каже, дека ако може повторно да живее, би го прифатил тоа со радост – сите такви луѓе со право можат да тврдат дека го знаат одговорот за смислата на историското постоење. Нормата на вистината и да се биде вистинит во нашето заедништво сфатено како историја, се остварува на тој начин.“ (Heler, 1984)

Оттука и потребата сега и овде со еден ваков прилог. Тој е инспириран, на моменти се чини и целосно во духот на размислувањата, од едно големо име – Павао Вук Павловиќ, чиј

престој, ангажман, битисување воопшто, за среќа, во оваа мала, но многу тврдокорна земја, се случи како резултат на големи оспорувања и негирања, за на крај реално она што го остави да биде рехабилитирано и сфатено во вистинска смисла во однос на нашето македонско постоење. Во духот на големиот Вивекананда (Veljačić, 1972: 421), тој само уште еднаш потврди дека:

„на народот, во кој не се угаснала волјата за одржување на својот свет, што значи во битност и на својот живот во опстанокот на самобитноста, нужно му е дадена должност перманентно да води сметка за целото свое културно наследство, во слободен однос кон него, а според барањата на својата иднина, да ја освежува и осветува својата традиција и да истрае во своето неотуѓиво право и да ја брани од разноразни сили.“ (Vuk-Pavlović, 1974: 43)¹

Со тоа идејата и мотивот зошто токму ваква книга, особено во ова време невреме, време на отуѓување и општо негирање на македонското, на насилно искривување и негирање на историските факти, одговорите делумно веќе се содржани во самите прашања. Токму затоа и обидот да се понуди ваков прилог, минијатурен по обем, но провокативен по содржина! Исто како и идеите и напорите на две наши големи имиња по ова прашање: Григор Прличев, кој по десет века колебања и лутања на овој народ се обиде да ја врати својата македонска татковина повторно на извориштето на словенската писменост; како и на преспанецот Трајко Китанчев, кој во Солун, таму некаде во далечната 1885 година по повод илјада години од смртта на Свети Методиј ги потсети солунчани дека на двапати нашиот народ се издигал и покажал влијание врз другите словенски народи и дел од Европа. Првиот, при ширењето на христијанст-

¹ Се работи за една интересна и плуриперспективистичка расправа која е произлезена од неговото предавање одржано 1958 година на Филозофскиот Конгрес кој го свикал Institut International d'Etudes Europeennes "A. Rosmini", Bolzano.

вото, кога овој народ играл можеби мала, но сепак важна цивилизаторска улога меѓу словенството; и вториот, во време на она силно умствено и религиозно движење меѓу нашиот народ, кое го родило богомилството со неговото восхитувачко напредно учење во здравствен, социјален и државен однос. Дали не е премногу нескромно да се потсетиме, па дури и да го навестиме времето за третиот обид, иако, да не се заборава дека во нашата повоена историја имаше тенденција на овие ликови и нивните дела да се гледа како на првите словенски, македонски философи, етичари. Колку што ми е познато, досега нема посериозна студија, монографија од македонски автор за философско-религиските, етичките и естетичките идеи на овие дејци, освен обидот за истражување на философското дело на Свети Кирил и Свети Методиј и на Свети Климент и Свети Наум во 1971 година, кога професорот Јонче Јосифовски, заедно со професорот Кирил Темков и Драган Ташковски, покренаа иницијатива за пишување на *Историја на философската мисла во Македонија*. Овој „проект“ никогаш не е завршен, за жал, но, за среќа, дел од наодите на Темков за словенските мислителите се објавени во неколку поединечни трудови.² Затоа и овој труд, кој стои пред вас, повеќе во духот на сериозен предизвик за генерациите што им должат на своите учители!

А ним, како што е ред, во една ваква прилика, искрено да им се заблагодарам однапред за она што ќе го прифатат на свои плеќи, да го носат, сведочат и да се обидат да го довршат. Но и по финалното гледање на овој прилог на дневната светлина која

² Се работи за следните два труда на Кирил Темков: „Минатото и сегашнината на филозофијата во Македонија“, *Филозофска трибина*, бр. 9–10, Скопје, 1985, како и трудот „Филозофските идеи во Македонија“, во: *Содржински и методолошки прашања во истражувањето на историјата на културата на Македонија*, Георги Старделов, Матеја Матевски и Ташко Георгиевски (ур.), МАНУ, Скопје, 1995, стр. 217–222.

ќе дојде од пошироката јавност, но, пред сè, моето потесно семејство (а од оваа „значајна“ година и проширено со уште еден член од друг биолошки вид и кој најмногу сведочеше за моментите на солилоквија и дебата со главните протагонисти во оваа „приказна“), за претрпените „жртви“ во еден подолг период додека квасеше, ’ртеше и се раѓаше овој прилог. Едно-временно, голема благодарност за идејата овој прилог конечно да се подготви во обличена форма достапна и за пошироката јавност, од страна на мојот драг колега и пријател, речиси секогаш „првиот читател“ – проф. д-р Денко Скаловски, а овој пат и во улога на рецензент, како и на вториот, но не по важност, рецензент, драгата колешка проф. Марија Тодоровска за експресното и безпоговорно прифаќање да го рецензира прилогот, не само заради својата експертиза во научното поле. Исто така, неизмерна благодарност на ас. Иван Антоновски од Филолошкиот факултет кој секогаш имаше по некоја „дополнителна“ книга додека се довршуваше прилогот, но и на трпеливоста и пресретливоста и на другите драги академски колеги и пријатели, м-р Марија Антевска и Андреј Лазаревски. Да не се заборава и ликовното уредување, т. е. корицата која „навлекува“ да се земе книгата во рака и да се одвои време за нејзино читање, препрочитување, но и исчитување, од страна на мојот добар пријател, Сашо Стојановски, како и на уште еден колега, „проверен“ и докажан „мајстор“ во техничкото обликување – проф. д-р Никола Минов.

И конечно, што би се рекло „на крајот на краиштата“, дозволете ми да завршам со зборовите на големиот Приличев од „Слово за светите Кирил и Методиј“:

„Мајка Македонија многу е ослабната. Откако го породил великаго Александра, откако ги породил светите Кирил и Методија, оттогаш мајка Македонија си лежи во леглото ужасно изнеможена, совршено. Мајка којашто родила

великаго сина, којзнае дали ќе може да роди и другето. Затоа толку ретки се на светот великите мажи. Цели просветени држави, во тек на педесет години, едвај можат да произведат еден велик маж (...). Туку што ли реков јас? Згрешив! Простете ми. Лош збор е човек ако каже дека Македонија не може да раѓа велики мажи. Напротив, Македонија е плодородна и неисцрпно благочедна. Колку се убави цвеќињата нејзини, колку се убави дрвјата нејзини, толку се убави и чедата нејзини; и убави, и пргави, и остроумни. Каква што е силата на растителноста, таква е силата и на жителите.“ (Прличев, 2022: 42–43)

21.7.2023, Скопје

мојата маленкост,
проф. д-р Дејан Донев

МЕСТОТО И УЛОГАТА НА СВЕТИ КИРИЛ И СВЕТИ МЕТОДИЈ ВО СЛОВЕНСКОТО РАЗБИРАЊЕ И ПРИФАЌАЊЕ НА ХРИСТИЈАНСКИТЕ ЕТИЧКИ ВРЕДНОСТИ

„До времето Климентово, кога сам Климент го шири словото глагољубно меѓу учениците свои, не постои поопсежен културен подвиг, не постои поосмислен цивилизациски подем, ниту подалекувидна акција, од кирилометодиевскиот влог во словенскиот духовен простор. Векови се тоа на делби и расцепи, на игри подмолни и лукави, на лаги безобсирни и клевети налудничави, а словенските племиња се како клинови во расцепот меѓу Исток и Запад, меѓу Рим и Византија, меѓу небото и земјата, но азбуката глаголичка која не ќе да е само молитвоподобна, туку книжевносознајна, укнува благородна реч од устата медоточна Кирилова во окружението зговорно и седмочисленичко, та ги издигна племињата словенски во јазици словенски што ќе рече народи, ги впрегнува на нивата плодни и раговорна со одговори на сите премрежја тогадамни, се создава еден нов поглед на светот кој творечки ќе ги надмине сите претходни, преку единството на светата Троица во единство на јазикот и литературата и културата.“

(Пандев, 2022a:12–13)

Вовед

Многумина од етичарите се учители, просветители, светители на поучниот збор и дело, затоа што биле водени од идејата дека подучувањето и воспитувањето, но и образованието на луѓето се едни од најважните културни и етички задачи. Меѓу нив посебно се истакнуваат Свети Кирил Солунски (познат и под името Константин Философ) и неговиот постар брат Свети

Методиј – византиски мисионери, „израснати во високиот слој на византиската општествена хиерархија, реализатори на афирмацијата на словенската духовна и културна традиција, и кои како словенски просветители биле во функција на византиските политички и воени интереси.“ (Велев, 2005: 209)¹

¹ Историските сообразувања од времето во кое тие живееле потврдуваат една друга вистина, ослободена од канонското клише на хагиографскиот модел на преосмислување на личните биографии, т. е. дека тие не биле Словени, туку веројатно потомци на старото домородно македонско население, кое знаело словенски јазик и кое веќе живеело сродно со другите народи во Византија и со Словените. Затоа и византискиот двор нив ги користел за посредници да ја наметнуваат политичката и духовната волја над Словените. Ваквата констатација се засновува врз изворноста на дел од старите хроники, но и од содржината на познатите „Панонски легенди“ – опширните житија за Свети Константин-Кирил и Свети Методиј. Имено, словенските племиња кои биле населени на просторот на Македонија и веќе прераснале во доминантна популација, првовремено живееле во затворени заедници изолирани од домородното македонско население. Но, домородното македонско население, бидејќи имало потреба да воспостави директни трговски контакти со словенските заедници, зашто тие биле добри занаетчи и сточари и требало со нив да ги разменуваат стоките и орудијата, дошло во позиција да стане билингвално, да го познава и словенскиот говор. Попогледно, како што се наведува,

„веќе уште од VI век Славјаните се основното население на Централна Европа. Тие го населуат скоро целиот Балкански Полуостров без градовите Цариград и Солун, двете престолници на византијската империја. Приближени така до срцето империјата, тие од VI до IX век ѝ задаваат тешки удари, и таа напразно со чести војни походи се труди да ги истисне од Балканскиот Полуостров, особено од близината на Цариград и Солун. Во моментот кога Византија е зафатена со војни на своите источни граници со Персиците и Арабите, Славјаните се стабилизираат на Балканот и се организираат државно-политички. Така во VII век македонските Славјани имаат еден вид федеративна држава, сојуз на македонските славјански племиња, под името Славинија (...). Подоцна во истиот век се основуе бугарската држава, која бргу се шири на Балканот и во IX век ја наметнуе својата власт и на македонските Славјани. Таа славјанска држава стануе голема опасност за Византија. Најпосле ослабена од ударите на Славјаните и во опасност да биде сосема срушена, Византија од основа ја мењава својата политика спрема нив. Не можејќи повеќе да се носи со нив војнички, таа настојува со дипломатски средства, со давање концесии и со пропагирање на христијанството меѓу Славјаните да ги омиротвори и

Претходното говори дека нивното дело, кое е „првата прет-поставка и основа за самоосознавање на славјанството како целост и за духовно поврзување на славјанските народи“ (Иљоски, 2022: 49), целокупно е вткаено во политичко-општествениот и културниот живот на моќната Византија од деветиот век, наспроти не помалку моќната папска столица во Рим. Меѓутоа,

„... браќата тргнале на пат од кој нема враќање. Или, пак, не било ниту предвидено а уште помалку и испланирано. Ни за нив, но ни за нивните следбеници. За нив – враќање во татковината, за нивните следбеници, враќање во паганството. Невраќањето дома на браќата ќе се транспонира во светост што ќе се издигне до степен на патронат, а на нивните следбеници – во пат на писменост.“ (Пандев, 2022б: 8)

Тоа и се случи – со Моравската мисија светите Кирил и Методиј се истакнуваат како „креатори на словенската

да ги стави под свој уплив. Една од директните последици на таа промена на визнатиската политика е мисијата на Кирил и Методија меѓу Западните Славјани. Западните Славјани, во исто време кога и Јужните, се обидуваат да се организират во свои независни држави, но во тоа им пречат државите на германските племиња. Така пропаѓа опитот на чешките и панонските Славјани да се групираат (...). Двете славјански држави се поставени меѓу две феудални монархии кои се борат за хегемонија. Новата голема држава на Франките, основана од Карл Велики во почетокот на IX век, ѝ го оспорува на Византија правото да биде универзална наследница на римската империја. Римскиот папа исто така се прогласува за легитимен наследник и застапник на Свети Петра и за глава на универзалната црква. Цариградскиот патријарх и император енергично му го оспоруваат тоа право на папата, задржувајќи го за себе. Така, напореда со конфликтот меѓу двете империи за превласт во светот, започнува и борбата во црквата, која ќе доведе најпосле, во XI век, до дефинитивно разделување на две цркви – источна, православна и западна, католичка. Овие борби и ова разделување на црквите се од огромна важност за Славјаните, со монгу тешки последици за нивниот политички и културен развој, зашто со тоа биваат разделени на две различни и противоположени културни и политички зони.“ (Иљоски, 2022: 50–52)

Подетално за понатамошниот историски тек на славјанското (раз)единување упатно е да се погледне и останатиот дел од текстот, како и книгата на Стефоска, 2002.

писменост, книжевност и култура. Создавајќи им индивидуална азбука, формирајќи го старословенскиот литературен јазик, ги извршиле и совршените преводи на најнужните црковни книги.“ (Пандев и Стојчевска-Антиќ, 2006: 134) После нив, по Моравската мисија, нивните ученици, продолжувачи на традицијата, ја пренеле дејноста во Македонија, која станува расадник на кирилометодијевската писменост и традиција која продолжува во македонистиката. Но, како што подвлекува Блаже Конески,

„испраќањето на Кирила и Методија во Моравија меѓу Славјаните, акт на византиската политика управен против западната црква, донесе за резултат се поголемо осамостојување на Славјаните коишто на Балканскиот Полуостров во понатамошниот историски развој најдоа најсилно средство во борбата против византијството имено во својата самостојна славјанска писменост и просвета.“ (Конески, 1945)

А тоа најдобро се гледа особено кај Св. Климент, кој по трагите на глаголицата, се истакнал како прв учител, особено како добротвор со стремеж во сè да го подучи народот и со тоа да не отстапи од дејноста и традицијата на своите учители. Оттука,

„од епохалното дело на основоположниците на славјанската писменост и култура, од славјанското дело на Кирил и Методија органски се роди славјанската самосвест и самоосознавање, чувство на славјански патриотизам и идеја за славјанско единство. Сè това го наоѓаме изразено у првите писатели на славјанската литература, во врска со култот за славјанските првоучители и возвеличувањето на нивното славјанско дело, се разбира со висок религиозен патос својствен за средновековното време.“ (Иљоски, 2022: 59)

„И така, сјајот на митот за Стара Елада како лулка на европската цивилизација ќе биде затемнет со сознајбата за Македонија како лулка на словенската писменост. И ништо нема да биде исто под сводот небесен...“ (Пандев, 2022в: 18)

Кратка биографска нота

Но, за да се разбере вистински кои се Свети Кирил и Свети Методиј, и што е и каква е нивната улога и улогата на нивната етика во втемелувањето и развивањето на универзалноста на етичките вредности и аксиолошкиот систем произлезен од тоа, најпрво треба да се споменат и предусловите за она до што дораснале, т. е. нивниот животен пат и конкретни активности.

Животот на Свети Кирил Солунски, познат и под името Константин Философ, е приказна за еден посветеник на уката. Константин, како најмлад од седумте деца, е роден во 827 година во Солун, „еден од поважните центри на некогашната Византиска Империја, во куќата на Лав, висок достоинственик кој заземаше висока положба во државната служба, беше помошник на воениот командант на Солунската област, и мајка Марија, која потекнуваше од видна фамилија, позната и на царскиот двор во Цариград.“ (Поленаковиќ, 1985: 12–13)

За уникатните особености на Свети Кирил говори *Кириловото Житие* во кое се вели дека тој уште на седумгодишна возраст се определил за својата животна ангажираност – за философијата. Во потврда на оваа ангажираност, Свети Кирил раскажува еден сон што го сонил и според кој му било понудено од многу девојки да си одбере една за своја животна сопатничка. Од сите собрани девојки, тој ја одбрал онаа што била „најубава од сите, со светло лице, мошне украсена со златни ѓердани и бисери и со секаков накит. Името ѝ беше Софија, т. е. Премудрост“ (Миловска и Таковски, 1996: 27) – Божествена Мудрост, убава форма на Духот – философијата.

Согласно со државничките позиции на неговиот татко, Свети Кирил се школувал најдобро, во светскиот политички и културен центар Цариград, студирајќи кај најголемите научници: Фотиј – дијалектика и сите философски науки, и Лав

Математичарот – кај кого учел за Хомер и геометријата. Се истакнал во сите гранки на науката, а особено во најтешката – логиката и постигнал највисоки успеси. (Поленаковиќ, 1985: 17–18) Многу рано се пројавил и со лични книжевни состави, од кои за прв се смета молитвената пофалба на византискиот автор Григориј Богослов, преку која истиот се открива за саканиот патоводител и литературен урнек на Свети Кирил Философ: „О, Григориј, човек во телото, ангел во душата! Бидејќи си во телото човек, се јавуваш како ангел. А твојата уста, како еден од серафимите, го прославува Бога и ја просветува сета вселена со толкувањето на вистинската вера. Затоа и мене, што клечам пред тебе со љубов и со вера, прими ме и биди ми просветител и учител.“ (*Панонски легенди*, 1987: 25–26) По завршувањето на Магнаурската школа, која била прочуена во тоа време, бил назначен за библиотекар во библиотеката на Цариградската патријаршија, а потоа го избрале за соработник и наставник, т. е. да предава философија во Магнаурската школа. (Миловска и Таковски, 1996: 31) Оттогаш го добива прекарот Философ (Константин Философ). Го нарекле уште и „мудрец“, „врвен учител“.

Имал добра и чиста душа, бил умен, кроток, смирен и одмерен. Како што наведува авторот на неговото житие: „Повеќе од ученоста, во неговиот изглед се покажуваше благост; се дружеше со оние со кои беше пополезно, ги одбегнуваше тие што одат по лош пат и размислуваше како да го размени земното од небеско, да се ослободи од ова тело и да живее со Бога.“ (*Панонски легенди*, 1987: 27) Му нуделе да се ожени за најбогата девојка и да стане кнез (Миловска и Таковски, 1996: 30), но за него немало ништо поскапоцено од учењето, каде што ги барал вистинската чест и богатство, па затоа и не се откажал од заречената посветеност на духовноста. (Поленаковиќ, 1985: 239)

Кога преку привидение го видел мигот на своето заминување од овој живот, свечено се облекол и рекол дека му се развеселил духот затоа што му се открило влегувањето во домот Господов: „Отсега веќе не сум слуга ни на царот ни на кој и да е на земјата, туку само на Бог Седржител. Не бев, и бев, и сум во вечност, амин.“ (Миловска и Таковски, 1996: 66) Утредента облекол црна риза, се замонашил и го зел името Кирил. Боледувал 50 дена во кои на посмртна постела му оставил аманет на својот брат Свети Методиј: „Ете, брате, ние бевме двојка впрегната да тегли една бразда, но јас паѓам на нивата, откако го завршив својот дел. Но ти многу ја сакаш планината (т. е. манастирот), затоа немој заради планината да го оставиш учењето, оти со него можеш да бидеш спасен.“ (Миловска и Таковски, 1996: 77) Пред смртта, на 14 февруари 869 година (стар стил), се помолил на Бога да го дочека стадото што му го беше доверил, да ги избави неговите ученици и верници од секаква злоба и хулење, да направи од нив примерни луѓе, да ги почувва оние што ревнсно прават добри дела и она што на Бога му е угодно, како самиот тој што правел. (*Панонски легенди*, 1987: 77–78) Папата наредил величествен закоп во црквата „Свети Климент Римски“. На гробот, сите словенски народи имаат поставено плочи со благодарност за неговото просветно дело.

Постариот брат, Свети Методиј, роден меѓу 810 и 820 година, како најстар син на Лав и Марија, исто така, бил бриљантна личност, дипломец по право во Цариград. Уште како млад бил носител на високи државни и црковни должности, т. е. уште од млади години, ангажиран од византискиот двор воено и административно да управува со кнежевство², во својство на кнез, должноста ја вршел 10 години, т. е. меѓу 845 и 855 година.

² Неговото кнежевство се наоѓало северно од градот Солун – по долното течение на реките Струма и Брегалница (во Струмичко-брегалничкиот крај).

(Поленакoвик, 1985: 14–15) Подоцна, политичкиот пораз го натерал да ги напушти световната кариера и семејството, замонашувајќи се во манастирот „Полихрон“ на Олимп – Мала Азија³, облекувајќи го монашкото расо и добивајќи го името Методиј. (*Панонски легенди*, 1987: 69)

Заедно со неговиот брат Свети Кирил, им паднала честа да ја водат најтешката културна мисија на епохата – описменувањето на Словените, за заедно со верата да бидат оспособени за големата културна задача на разбирање на христијанството и на неговите исклучителни етички вредности. Свети Кирил измислил ново писмо и на словенски ги превеле првите книги, меѓу кои и Библијата. Заминале во Моравија (Словачка, Чешка, Словенија и Панонија)⁴, а од Моравија преку Венеција, каде што се одиграла позната „Венецијанска полемика“ на Свети Кирил со тројазичниците, пристигнале во Рим каде ги пречекал папата Адријан II, кој видно благодарен за нивното пренесување на моштите на папата Климент Римски во Рим, им ги осветил словенските книги со свечена служба извикувајќи: „In noua lingua gloriatur nomen domini nostri“, односно „Нека се слави името Божјо на нов јазик“; посветил неколку од нивните учениците; одржал литургија во црквата „Свети Петар“ и им издал пропратно писмо до Ростислав, Светополк и Коцељ за одобрување на нивната мисија во Моравија.

По смртта на Свети Кирил во Рим, Свети Методиј се вратил во Панонија да ја продолжи започнатата мисија. Заедно со учениците („седмочисленици“, т. е. седум на број: Кирил, Методиј, Климент, Наум, Ангелариј, Сава и Горазд) изминал исклучително тежок пат на просветителско дејствување, посебно подоцна во

³ Каде што му се придружил и помладиот брат Свети Кирил, по Сараценската мисија.

⁴ Каде што толку добро ја извршиле просветната должност што до денес тие народи ги слават како свои *духовни татковци*.

Панонија и во Словачка во услови на непријателско однесување и постојано напаѓање. Неговиот силен дух не можеле да го скршат ни две и пол годишниот затвор во Швабско (870 – 873), ни мачењата, ни постојаните напади од германските свештеници. Тој упорно продолжил со своето дело, ширејќи го христијанството на словенски јазик во Моравија и во Панонија, описменувајќи голем број ученици, за што од папата во 870 година заслужено ја добил титулата епископ на Панонската црква. Едновременно, со други двајца свештеници успева да го доврши првиот словенски превод на Библијата, од грчки на словенски јазик.

Насетувајќи го својот крај, за свој наследник го именувал Горазд, еден од своите ученици, кои од смртните закани се спасиле пливајќи преку Дунав во тогашното Бугарско Царство. Светите Климент и Наум стигнале во Охрид и со своите дела и Охридската школа ги развија идеите и учењата на словенските просветители Свети Кирил и Свети Методиј. Се упокоил на мисионерската должност на 6 април 885 година во градот Велеград во Моравија.

Културолошки и философски премиси за општоевропското значење на нивното дело

Нивното величествено дело, како и влогот на нивните ученици и следбеници досега во науката, „најчесто се поима и сведува низ синтеза на познатиот тријас“ (Поповски, 1989: 133):

– тие се иницијатори на словенската писменост, на просветното и црковно дело меѓу Словените;⁵

⁵ „Почетоците на словенската писменост се поврзуваат со сестраната дејност на браќата просветители и светители Кирил и Методиј, која овозможи оформување на посебни народни и државни формации. Во тие настојувања за самостоен напредок, наспроти соседните видливи влијанија и асимилаторски

- тие се творци на првата словенска азбука,⁶
- нивни се првите преводи на црковните книги од тогашниот официјален грчки јазик на словенски јазик.⁷

Иако ова се клучните аспекти, стожерните точки на нивните иницијативи и напори, сепак, ако се ограничимо само на нив во интерпретацијата на делата на овие личности, ќе дојдеме повторно до општите констатации и заклучоци што се понудувани досега. Така, на пример, не ќе можеме да дојдеме или да го извлечеме во најрафинирана форма заклучокот за општоевропското значење на нивното дело, кое се базира првенствено на неколку културолошки и философски премиси, од кои, за потребите на овој труд, ќе издвоиме само три (при што ќе се задржиме на последната, третата):

1. наспроти етаблираната теза за тријазичноста во толкувањето на Бога, она што Свети Кирил и Свети Методиј го

тенденции, се јавува неминовно потребата од афирмација на литературниот јазик. За да се постигне тоа кај Словените се чувствувал недостиг од осмислена словенска азбука и кодифициран литературен писмен јазик (...). Заслугата на прв поттикнувач за создавањето на словенската писменост му припаѓа на моравскиот кнез Ростислав, кој успеал да направи цврст сојуз со Моравските Словени (...). Во случајот не смее да се заборави политичката опасност во која се нашле Словените меѓу вкрстените интереси на Цариградската патријаршија на исток и Папската столица во Рим на запад. Овие значајни центри се бореле за значајна превласт над Словените“. (Пандев и Стојчевска-Антиќ, 2006: 126)

⁶ Заради потребата од ширење на богослужбата на словенски јазик е создадена првата словенска азбука – глаголицата. Свети Кирил со помош на Свети Методија во 862 година ја создава првата азбука – глаголицата, составена од 38 букви, од кои 24 биле по примерот на грчката азбука, а 14 ги измислил сам за да одговараат на некои гласови од словенскиот јазик.

⁷ „За да се изведува христијанската богослужба (...) се јавила потребата од преведувањето на најнужните црковни книги, од грчки на старословенски јазик (...). На вака подготвениот јазик биле преведени најнеопходните богослужбени книги: Изборното евангелие, Целиот црковен чин, Апостолот, Патерикот, Номоканонот, Првиот преведен стих на старословенски јазик е почетокот на Евангелието од Јована: „Во почетокот беше Зборот, и Зборот беше во Бога, и Бог беше Збор.“ (Пандев и Стојчевска-Антиќ, 2006: 131)

нудат е *рамноправност на јазиците* – *рамноправност на народите*, т. е. премиса⁸ која произлегува од самото битие на христијанската идеологија (Muck & Adeney, 2009: 114), а во нивниот случај се зема како основна прагматска цел во учењето;

2. *хуманизмот низ дипломатската функција* на Свети Кирил и Свети Методиј,⁹ како универзално обединување на

⁸ Согласно познатата „Венецијанска полемика“ која ја организирале тријазичниците со Свети Кирил и Свети Методиј во однос на негирањето на словенскиот јазик, треба да се подвлече Светикириловата одбрана:

„Човече, кажи ни како си им создал на Словените книги и како ги учиш на она што никој порано не го открил – ниту апостолите, ниту римскиот папа, ниту Григориј Богослов, ниту Ероним, ниту Августин? Ние знаеме само три јазика на кои е достоино да се слави Бог во книгите: еврејски, грчки и латински“. А Филозофот им одговори: „Не врне ли дожд од Бога еднакво за сите? Зар не дишеме воздух сите еднакво? Тогаш како не се срамите да признаете само три јазика, а сакате сите други народи да бидат слепи и глуви? Кажете ми дали Бога го сметате толку бессилен што да не може да го даде тоа, или толку завидлив што да нејќе?“ (*Панонски легенди*, 1987: 54–55)

⁹ Тој најдобро документирано се гледа во одговорот што византискиот император Михаил III го дава на барањето на моравскиот кнез Ростислав во однос на упатеното писмо/молба да му испрати мисионери кои ќе го проповедаат словенскиот збор, христијанското учење, на разбирлив словенски јазик, согледувајќи ја големината на опасноста која доаѓа од германското и латинското духовно и црковно влијание: „Нашите луѓе се откажаа од паганството и придржувајќи се за христијанскиот закон, но ние немаме таков учител што да ни ја објасни на наш јазик вистинската христијанска вера за да нè следат и другите земји гледајќи го тоа. Затоа испрати ни, господаре, таков епископ и учител. Оти откај вас секогаш тргнуваат на сите страни добри закони.“ (*Панонски легенди*, 1987: 51)

Но, едновременно, исто така, не се помалку вредни и нивните претходни мисионерски работи кои ги извршувале. Најпрво на 24 годишна возраст императорскиот двор го испратил Свети Кирил како мисионер за христијанската религија кај Сарацените кои го дигнале својот глас против толкувањето на Светата Троица, да им ја протолкува христијанската вера пред муслиманските проповедници и од која верско-политичка мисија се вратил како победник. Втората заедничка верско-политичка и дипломатска мисија е онаа кај

луѓето како луѓе, кое води кон реализирање на идеалот за интегрално човештво како заедница на обединети наполно слободни, независни и рамноправни народи на целиот свет, за кои „сонцето еднакво грее“;

3. честа да ја водат најтешката културна мисија која претставува пресвртен чин во нивните биографии со епохално историско значење – *описменувањето на Словените, за заедно со верата да бидат оспособени за големата културна задача на разбирање на христијанството и на неговите исклучителни етички вредности.*

Во овој контекст, Свети Кирил бил првиот кој на словенски јазик понудил определување на философијата, „иако во ‘пазувите’ на теологијата, сепак, (вредна бидејќи) открива едно значајно разбирање на философијата – философијата како наука за тоталитетот; и притоа, философијата која е длабоко антропоцентрична, во функција на осмислување на човековата егзистенција, која, во случајов, секако е осмислена од божественото начело“ (Стојанов, 2016: 73): *„Филозофијата е разбирање на божјите и на човечките работи, колку човек може да се доближи до Бога, го учи човека со делата да биде слика и прилика на тој што го створил.“* (Панонски легенди, 1987: 27) Истовремено, со

Хазарите, чијашто држава на исток во деветтиот век напредувала и во одреден период претставувала виситнска опасност за границата на Византија. За да се намали оваа опасност, а навидум под превезот на верска мисија, светите Кирил и Методиј биле испратени да ја одбранат христијанската религија пред муслиманските и еврејските претставници. Попат претстојувајќи во градот Херсон на Црното Море, Свети Кирил ја изучил самаријанската граматика, го совладал еврејскиот јазик, заедно со Свети Методиј ги откриле роските букви, но и ги пронашле одамна бараните мошти на римскиот папа Климент Римски, кои во литија ги донеле во Херсон и над нив била извршена свечена служба. Сумарно, мисијата била успешна и поради тоа што на крај успеале да се вратат заедно со ослободените византиски заробеници од заемните борби.

ова се нагласува и нејзината етичка димензија¹⁰, која само потврдува дека љубовта спрема мудроста е во служба на **правилното човечко дејствување!** Поради тоа луѓето треба да го користат умот и познанието за да се истакнат во постапувањето, што значи дека преку етичноста во постапувањето би станале слични на божеството кое ги создаде да прават добро, а не зло и неволји во светот, што подоцна кај Свети Климент Охридски ќе се овозможи во неговиот категорички императив: „Не е доволно само да се бега од злото, туку воедно и да се прави добро!“ (Климент Охридски, 1996: 110; 151)

Во овој контекст Свети Кирил го поврзува човекот и неговата мисла со Највишето Суштество како вистински извор на логиката и етиката. Изведувајќи ја тезата докрај дека индивидуалното насочување кон доброто е најблагородно, т. е. кон насочување во однос на сличноста со добриот Бог, Свети Кирил ја упатува човековата интелектуална и морална сила да го бара и пронајде она што е **вистински добро** и тоа да го води човекот кон негово извршување. Доброто не е нејасно, туку определено и извесно. Луѓето имаат правилен образец. Со тоа Свети Кирил укажа дека најблагороден е индивидуалниот стремеж кон доброто, кон сличноста со добриот Бог. Како што стои запишано по прогонот на човекот од Рајот и неговата осуденост на смрт: „Но Бог не го остави докрај човекот, со својата голема милост и љубов, но секоја година и време одбирал мажи и им ги покажувал на луѓето нивните дела и подвизите, за угледајќи се на сите нив кон добро да се стремат.“ (*Панонски легенди*, 1987: 66) Логичка последица е дека оној што знае ќе прави и добро, што значи дека, според нив, не постои разлика меѓу сознанието

¹⁰ Ваква студија на христијанската филозофија како што е разбрана во византиската теологија од деветтиот век е направена од Ševčenko, 1956: 449-457.

за доброто и доброто дејствување. Такво е и неговото „цивилизациско дело, со кое им даде виделина на луѓето за да здогледаат и да се научат на добрина.“ (Темков, 2003)

На ова негово разбирање на светот, на релацијата Бог–човек преку етичкото постапување, за да може да биде слика и одраз/рефлексija на Оној кој го создал сè, и напорите на неговиот постар брат Свети Методиј, затоа што „верата без дела е мртва, и отпаѓаат тие што мислат дека го познаваат Бога, а со делата се отргнуваат од него.“ (*Панонски легенди*, 1987: 72) Тоа значи дека доблесниот посветеник Свети Методиј има само една етичка задача, „беше сè за сите (т. е. служејќи му секому со своите добри постапки – Д. Д. заб.), за сите да ги придобие“ (*Панонски легенди*, 1987: 69), затоа што „на каква корист е човекот кога ќе го добие целиот свет, а душата своја ја испразни или погуби? Што ќе добие човекот во замена за својата душа?“ (Климент Охридски, 1996: 33) Според *Панонски легенди*, „на едни им беше рамен, на други нешто помал, додека на трети поголем од нив, надминувајќи ги едните преку дела, другите преку словото (т. е. едните со кроткост и молчење, а другите уште повеќе преку постот и бдењето, како и со молитвата и смиреноста).“ (Климент Охридски, 1996: 33)

Помеѓу останатото, Свети Методиј е и автор на првите филозофски текстови создадени на словенски јазик врз основа на убедувањето дека со пишувањето на философијата на словенски јазик наедно се брани и „правото на Словените на културна автономија и идентитет.“ (Tachiaos, 2001: 77) Уште повеќе, Свети Методиј го напиша и остави на Словените првото правно дело *Закон како да им се суди на луѓето*, дело во кое ја внесе модерната византиска христијанска етика и другите животни правила, дело полно со совети околу праведните релации меѓу луѓето, што значи дело кое колку е правно, толку е и етичко.

* * *

Пресвртница во културниот, па и во историскиот развигот на сите словенски народи претставува ангажирањето на византиските мисионери Свети Кирил и Свети Методиј во создавањето на словенската азбука¹¹ и првиот словенски книжевен јазик, како и во преведувањето на потребните богослужбени книги од византиски на словенски јазик, но и во неговото воведување во богослужбата. Кон сето ова, ако се додаде и формирањето, егзистирањето и дејствувањето на групата одушевени ученици и следбеници на словенската просвета и богослужба, тогаш лесно ќе се согледа каде е основата на самостојната словенска просвета, книжевност и богослужба, сфатени како културна и етичка задача во најширока смисла на зборот.

„Кирилометодиевската дејност го даде почетокот на културното живеење на Словените, тоа значи дека тие почнале да го живеат европскиот духовен простор. Подоцна, историскиот развој можел да го насочува кон различни извори и модели, но си останува фактот дека кирилометодиевската иницијатива им ја овозможила културната перспектива и донела надеж за живот. Таа перспектива светите Климент и Наум Охридски на македонска почва ја претвориле во стварност и ги поставиле темелите на нашата и на словенската култура.“ (Вражиновски, 1995: 163 и 173)

Од тој историски момент, кој е оддалечен од нас веќе дванаесетина столетија, може да се смета дека словенските народи,

¹¹ „Ако ги запрашаш пак грчките книжевници: „Кој ви ги создал буквите и превел книгите? – тоа малцина од нив и ретко знаат за тие работи. Ако пак ги запрашаш словенските книжевници: „Кој ви ги создал буквите и превел книгите? – сите знаат и одговарајќи ќе кажат: „Свети Константин Филозоф, наречен Кирил, тој нам ни ги создаде буквите и книгите ги преведе, заедно со братата си Методија. Уште се живи оние кои ги виделе нив“. И ако прашаш во кое време, знаат и во одговор ќе речат дека тоа станало во времето на грчкиот крал Михаил, бугарскиот кнез Борис, моравскиот кнез Растиса и блатенскиот кнез Коцел – во годината од создавањето на светот 6363 (863).“ (Храбар, 17.7.2023)

или како што ги нарекувале првите словенски писатели – „словенското племе“, стапуваат во кругот на културните народи на Европа, нудејќи ѝ еден нов облик на писменост, а преку него и еден нов облик на етика. Попрецизно, како што наведува Џорџо Нуриџани во своето дело *Македонските гении низ вековите*, „во историјата на цивилизацијата постојат многу малку постигнувања налик на оние на браќата Свети Кирил и Свети Методиј, во чии мисии можеме да ги пронајдеме првите знаци на македонската култура. Нивната извонредна работа ги вовеле Словените во светот на културата и ги издигна до степен на цивилизиран народ.“ (Nurigiani, 1972: 16)

Тоа е така затоа што делото на Свети Кирил и Свети Методиј не било прифатено само во контекст на развивање на идејата за јазична и национална рамноправност, како и идејата за словенска припадност,¹² туку и како етичка доблест и морален завет. Потврда и показ за ова наоѓаме во нивната работа како практични реализатори на универзалната философско-етичка идеја. (Свидлер & Мојзес, 2005: 22) Давајќи сознание (на патот кон прифаќање на Бога во себе, за себе и по себе), секој човек може да си се врати себеси како човек! Токму затоа, „тие не биле само просто учители на неписмени, т. е. да им овозможат само да се описменат, туку се стремеле и да ги воздигнат луѓето, да им ги откријат тајните на духот и умот, да им помогнат да се оспособат, да им овозможат да се описменат и да ги осознаат тајните на живеењето.“ (Минчева-Коцевска, 2009: 42) Токму поради тоа – затоа што се посветиле на воздигнување на луѓето – Свети Кирил и Свети Методиј Солунски се светители на духот и добрината. Всушност, на крајот на краиштата, и „самата етика значи посветеност на воздигнување на луѓето.“ (Темков, 2003)

¹² Со други зборови, како еден вид јазична иновација и културна придобивка.

12 ТЕЗИ ЗА РАЗБИРАЊЕ НА СВЕТИКЛИМЕНТОВАТА ЕТИКА

„За да го оцените подобро светецот што го празнуваме, треба да си припомнете какви беа нашите дедовци кога се учеа по Св. Климентовите книги пишувани на наш јазик, а после какви станаа кога почнаа да учат на туѓ јазик (...)

Пред девет века во Охрид беше страшен мрак. Дојде свети Климент. Со книги почна да просветува, и в час мракот го снима, и стана светло.“

(Прличев, 1993: 24)

Вовед

Не е случајно што дејноста на Свети Климент, како и на Свети Наум, во науката се третира за „своевидна христијанска, но пред сè цивилизациска ренесанса (...), со нови импулси на верата и културата.“ (Бошале, 1989: 220) Во прилог на оваа констатација е и ставот дека истата таа култура и нејзиниот опсег зависат и од етиката на луѓето кои ја креираат. Заклучокот е базиран на искуството во креирањето на култура на подрачјето кое во еден дел на Европа му го даде описменувањето и новите начини на разбирање на светот бидејќи

„развојот на цивилизацијата, воопшто на човекот и неговите општествени формации, неизбежно се поврзани со умствениот едукациски процес. Како израз на умствените развојни линии се јавува потребата од одгатување на тајната на зборот, која во одреден момент се здобива со осмислена писмена ознака. Со веќе пронајдениот и одразен негов код, се овозможува полесна комуникација со сите оние кои ќе го запознаат или распознаат тој знак.“ (Пандев и Стојчевска-Антиќ, 2006: 125)

Таква беше етиката на Свети Климент Охридски: Давајќи ни го зборот, Бог нè обврзува да правиме добро, а не зло! Разбирајќи го ова, на Свети Климент не му беше тешко да отиде чекор понатаму во голото прифаќање на етичките постулати, извикувајќи: „Не е доволно само да се бега од злото, туку истовремено и да се прави добро!“ Ова доведе до начин на однесување кој е:

- етика која нуди знаење;
- знаење за Бога во себе, за себе;
- етика на креирање на личен идентитет и признавање и почитување на другите идентитети.

Имено, „на територија на Македонија, пред Моравската мисија и пред навлегувањето на бугарската држава во овие краишта, се создавала постепено една словенско-византиска и притоа христијанска цивилизација и култура.“ (Ристовски, 1970: 324–325) Моравската мисија на светите Кирил и Методиј само им отвори поширок пат на продорот на христијанството меѓу словенските народи, на воведувањето на старословенскиот јазик во богослужбата и црковните книги, на ширењето на писменоста и книжевноста и на раздвижувањето на свеста за сопствениот идентитет и култура на словенските народи. Како што подвлекува Илија Велев,

„светите Климент и Наум Охридски дошле во Македонија на терен со ранохристијанска традиција и со погодна клима да се дооформат и да се интензивираат новопојавените христијански импоненти, но со тенденција тоа да го спроведат преку градењето и афирмацијата на словенската цивилизациона свест, што пошироко како процес го започнале нивните учители, светите Кирил и Методиј. Со својата дејност во Македонија Св. Климент, а подоцна и Св. Наум ја реализирале суштината на кирилометодиевската мисија во Македонија за

ширење на словенската богослужба и на словенската писменост (...), спроведувајќи ги изворните идеи од Моравската мисија.“ (Велев, 1995: 164)

Со тоа се означил и почетокот на една „нова ера во духовниот и културниот живот на словенските народи.“ (Острогорски, 1970: 59)

По патеките на еден страдален животопис

Но, кој е всушност свети Климент, една транстемпорална величина со енормно значење и големина која прераснала во култ, кој, особено во Охрид и охридско, до денешен ден е непрекинат? За нас, иако се претпоставува дека неговиот живот и дело треба да ни се одамна познати и затоа што извираат директно од нашиот генетски код, сепак, неговиот животопис и творечки опус се истражувани најмногу, а со тоа и знаеме повеќе за нив дури по ослободувањето во 1944 година, кога се создадоа услови за научно истражување. Што се однесува за светот на науката во еден поширок контекст, тие се откриени кон средината на деветнаесеттиот век, најмногу по заслуга на рускиот библиограф и собирач на стари ракописи Вукол Михајлович Ундолски (1815 – 1864) и особено П. А. Лавров, кој е особено заслужен за издавањето на трудовите на Ундолски за Свети Климент.¹

Согласно досегашните научни истражувања, основен извор, „првостепен историски извор“ (Туницкиј, 1913: 533–566), за животот на Свети Климент се зема *Опишаното житие*² за чијшто автор се смета охридскиот архиепископ Теофилакт. Тоа

¹ За истражувачите на ликот и делото на Св. Климент, особено за В. М. Ундолски, П. А. Лавров и Н. Л. Туницки, како и за останатите, подетално погледни кај протопрезвитер д-р Јован Таковски, во неговиот превод од старомакедонски на Свети Климент Охридски, 2012: i-vi.

² Или попознато уште како *Пространо житие*, за разлика од *Хоматијановото*, кое по обем е пократко.

е напишано на грчки јазик во единаесеттиот век, врз основа на постаро словенско житие составено од близок ученик на Свети Климент, а нам ни е познато во целост или фрагментарно од девет досега откриени ракописи. Иако во него речиси две третини³ се посветени на Моравската мисија со многу битни податоци за она што го правеле светите Кирил и Методиј, смртта на Свети Методиј и прогонот на учениците, сепак, кон крајот се говори и за доаѓањето на Свети Климент во Македонија и неговата плодна дејност. Вториот, по важност, извор за Свети Климент е неговото т. н. *Кратко житие*,⁴ напишано на грчки јазик во тринаесеттиот век, од страна на охридскиот архиепископ Димитриј Хоматијан.⁵ Иако во основа во ова житие се повторуваат во кратки и воопштени црти, основните информации од *Опишаното житие*, сепак тоа на крај содржи и некои нелогичности, анахронизми и противречности, кои даваат дополнително светло во научните истражувања. Освен овие две житија, како извори за животот и делото на Свети Климент (иако без голема историска важност) се вбројуваат и нему посветените служби од страна на највидните охридски архиепископи, како и словенските житија на Свети Наум,⁶ Асмановото

³ Како што наведуваат Станчев и Попов, 1988, дури 27 % од текстот е посветен на светите Кирил и Методиј и на нивната мисија; 36 % на судбината на нивните ученици по смртта на Свети Методиј; додека 29 % се однесува на дејноста на Свети Климент.

⁴ Во науката познато и како „Охридска легенда“, додека *Пространото житие* е познато и како „Бугарска легенда“.

⁵ И чија веродостојност и заслуги му се придодадени „откако словенскиот превод на ова *Кратко житие* се пронајде во еден Пролог (бр. 47) во Зографскиот манастир.“ (Стојчевска-Антиќ, 1986: 115)

⁶ „Месец декември, ден дваесет и трети, спомен на преподобниот и богоносен отец наш Наум, великиот чудотворец, во Ливание Деволско, близу Охрид“, како и „Месец декември (ден) дваесет и трети, спомен на преподобниот отец наш Наум“, објавени од страна на Миловска и Таковски, 1996.

(глаголско) евангелие од единаесеттиот век, но и Успение Кирилово.⁷

Но, кога ќе се земат предвид сиве овие извори, сепак многу малку знаеме за потеклото, местото и годината на неговото раѓање. Согласно едно место во *Опширното житие*, каде што се вели дека Свети Климент го придружувал својот учител Свети Методиј уште од својата рана младост⁸, како и податокот дека „со свои очи ги видел сите дела на Учителот“, може да се претпостави дека Свети Климент потекнува од Македонија, од една област во близина на Солун, со која управувал Свети Методиј. Во однос на годината на раѓање, претпоставки има многу и тоа од 830 до 840 година. Како што смета Бернштејн, „најверојатна треба да се смета 840 година“ (Бернштејн, 1984: 129) при што на почетокот на Моравската мисија Свети Климент имал 23 години.

Дружењето со Свети Методиј и со неговиот брат Константин Философ, му овозможиле уште од рана младост да се здобие со мошне солидно образование, кои, покрај неговите лични дарби, биле секако неопходниот услов или причина да биде земен предвид за Моравската мисија, заради која била устроена и азбуката – глаголицата со 38 букви⁹ и се преведени неопходните

⁷ „Житие и живот на блажениот учител наш Константин Философ, првиот наставник на словенскиот народ“, објавено од страна на Милоvsка и Таковски, 1996.

⁸ „Затоа што неговиот живот, што го следеше од младоста и детството, го познаваше како никој друг и со очите ги восприемаше сите дела на Учителот.“ (Теофилакт Охридски, 2016: 629)

⁹ „Врз основа на солидното владеење на македонскиот изговор, Свети Кирил составил азбука според принципот фонема – графема, т. е. за секоја издвоена фонема определил одделна графема. Издвоил 38 фонеме и ги означил со 38 букви. Секоја буква ја именувал со збор што започнувал со соодветниот глас. Оваа азбука во науката е позната под името глаголица. Имињата на буквите во глаголицата упатуваа на зборови од културната сфера на општење, па и на основната функција на старословенскиот како јазик на богослужбата (...).

богослужбени книги и тоа на јазикот што го говорело македонското население од околината на Солун¹⁰, за што сведочи и добар дел *Опишаното житие* на Свети Методиј: „оти вие сте солунјани, а сите солунјани чисто словенски зборуваат.“ (*Панонски легенди*, 1987: 70)

За време на престојот во Рим, Свети Климент, заедно со Свети Наум и другите ученици, како што сведочи Второто словенско житие на Свети Наум,¹¹ бил ракоположен за свештеник и го примил името Климент, од почит кон Свети Климент Римски¹². Свети Кирил се упокоил во Рим на 14 февруари 869, откако примил голема схима, а Свети Методиј со ракоположените свештеници и ѓакони се вратил во Панонија како епископ и ја продолжил просветителската мисија и покрај бројните

Употребата на глаголицата се поврзува со Македонија, но и со Моравија и со Хрватска. Според актуелната наука за писмото, глаголицата е оригинално и самостојно писмо.

Кирилицата, исто така, се појавува во старословенскиот период, но се смета за малку подоцнежнo писмо. За разлика од глаголицата, таа има повеќе букви (44) и е под извесно византиско влијание по однос на нацртите на буквите за гласовите што се исти во грчкиот и во старословенскиот јазик. Но, според нацртите на буквите за карактеристичните словенски гласови, таа воспоставува директна историска (генетска) врска со глаголицата. Кирилицата што се употребувала во македонските ракописи има препознатливи особености со кои се одликува од употребата на кирилското писмо во другите средини.“ (Пандев и Стојчевска-Антиќ, 2006: 70)

¹⁰ „Браќата Кирил и Методиј за оваа потреба го формирале и литературниот старословенски јазик, во чија основа влегол македонскиот дијалект што го говореле Македонците во околината на Солун. Во селата Сухо, Зарово, Висока, и денес се зачувани остатоци од литературниот старословенски јазик.“ (Пандев и Стојчевска-Антиќ, 2006: 131)

¹¹ „Месец декември, ден дваесет и трети, спомен на преподобниот и богоносен отец наш Наум, великиот чудотворец, во Ливание Девољско, близу Охрид“, објавени кај Милоvsка и Таковски, 1996: 88.

¹² Третиот епископ на Рим, по Лин и Анаклет, кој поради проповедање на христијанството загинал маченички на Херсон (Крим) во 101 година и чии што мошто светите Кирил и Методиј ги пронашле за време Хазарската мисија и ги донеле во Рим.

пречки и непријатности. По многу напори и измачувања, Свети Методиј се упокоил во 885 година, додека неговите ученици на чело со Горазд и Климент го продолжиле нивното дело борејќи се со лутите противници од германското свештеништво на чело со епископот Вихинг. По долги страдања биле протерани од Моравија, а Климент, заедно со Наум и Ангелариј, заминале на југ преку Белград во Плиска, тогашната престолнина на бугарската држава.

По краток престој¹³, во 886 година, Свети Климент бил испратен за учител¹⁴ во Македонија, која во тоа време била под бугарска власт, во областа Кутмичевица¹⁵, околу горниот ток на реката Девол и пошироко, со која управувал и му бил од помош, локалниот управител Домета или Добета. Со тоа, по бруталниот прекин на Моравската мисија условите за таа да продолжи, усоврши и надмине веќе биле поставени во Македонија: во однос на етнографскиот состав населението во Македонија во деветти век претставувало чист словенски тип, но и во однос на јазикот евидентни биле разликите во однос на јазикот на другото население (Туницкиј, 1913: 169–171), со што населението во Македонија претставувало најблагопријатна средина за остварување на таа задача, т. е. учителската. Во Моравија бил латинскиот јазик, во Македонија бил грчкиот, таа голема пречка „за вистинско евангелизирање, христијанизирање.“ (Свети Климент Охридски, 2012: xi)

Му биле доделени три куќи во Девол, „кои се одликувале со својата раскош“. Добил и место за почивка околу Охрид како

¹³ На прашањето зошто по краток престој Свети Климент ја напушта бугарската престолнина, задоволителен одговор може да се најде кај Ристовски, 1989: 348–349.

¹⁴ За завањето „учител“ погледни кај Илиевска, 1995: 207–208.

¹⁵ Околу локацијата на Кутмичевица упатно е да се погледне академик Илиевски, 2011: 29–38.

што сведочи *Опишаното житие* (Теофилакт Охридски, 2016: 626–627), но нив Свети Климент ги сметал како „почеток на својот подвиг во учењето и на својата ревност во проповедта... Обиколувајќи ги сите области тој громогласно им го проповедаше на јазичниците Божјото спасение...” (Свети Климент Охридски, 2012: xii) Само со ваква дејност може да се разбере бројката од 3500 ученици, меѓу кои имало избрани „во секоја енорија“ со кои минувал повеќе време и им ги откривал подлабоките места од Светото писмо за да му помагаат подоцна како помошници во работата со почетниците. И така, за време од седум години учителствување¹⁶, „Св. Климент ги положи здравите темели на македонската и на словенската писменост, на Охридскиот книжевен центар и подготви терен за замена на грчката јерархија со домородна – македонска.“ (Свети Климент Охридски, 2012: xiii)

Во 893 година бил поставен за прв словенски епископ на Дремица или Велика, а на неговото учителско место дошол Свети Наум. Пред крајот на својот земски живот дал уште еден од многуте примери кога, поради возраста, решил да се откаже од епископската служба, иако оставката не му била прифатена. По ова, се разболува и се упокојува на 27 јули 916 година. Овој датум е забележан во календарот од *Асемановото евангелие*, напишано со глаголица кратко време по неговото упокојување, што укажува на фактот дека Свети Климент, кој бил почитуван како светител уште за време земскиот живот, бил и формално вброен меѓу светителите непосредно по неговата телесна смрт,

¹⁶ „Изгледа не е случајна и нивната работа во седмолетки. Средновековниот школски систем опфаќал седум наставни дисциплини: граматика (описменување), реторика (вештина на зборување и подготовка за проповед), дијалектика (оспособување на учениците за водење спорови со другOVERЕРЦИ и еретици), потоа музика, математика, цртање и гимнастика, со извесни варијанти, но секогаш седум на број.“ (Илиевски, 1995: 19)

по која неговите свети мошти биле положени во неговиот манастир „Свети Пантелејмон“.

Преку образование до разбирање на светот

За навистина да се разбере што е и кој е Свети Климент Охридски, и што е и каква е и неговата улога и улогата на неговата етика во втемелувањето на разбирањето на универзалноста на етичките вредности и нивниот аксиолошки систем, мораме да тргнеме од тезата дека културата и нејзиниот досег зависат и од етиката на луѓето кои ја создаваат. Констатацијата се темели на искуството во создавање на култура на тлото на кое живееме и кое, во поголем дел, на Европа, делејќи и писменост, и понуди и етика за начинот на разбирање на светот.

Пример за конкретна реализација на една ваква етика е етиката на постапување на Свети Климент Охридски, за кого клучен е постулатот дека спознавање на светот е можно, и тоа како манифестација на Бога. Имено, функцијата на етиката и етичноста во постапувањето, за да му се припаѓа на Бога, е прикажана преку неговиот личен пример, но и повеќе од апострофирана во неговите дела, т. е. читајќи ги сите негови текстови, на секоја страница може да се препознае суштината на неговото постоење и дејствување. Со тоа „неговото етичко дело може да се смета како влог во изградбата на една словенска етика“ (Стојанов, 2016: 70), во која, поаѓајќи од неговиот став дека етиката е самата човекова сушност, централно место треба да ѝ биде дадено на моралната совесност како вистинска природа на човекот: Се лаже оној кој верува дека неморалното дејствување останува незабележано, дека со него ќе освои некаква придобивка и дека тоа ќе може да се оправда. Неморалноста е спротивна на човечноста. Таа не е дел од суштината на суштес-

твото наречено човек, туку негова деградација и изместување на неговата општествена функција!

Иако претходното може да звучи преопшто и недоволно аргументирано, сепак, тоа точно го одредува вредносниот систем на етиката од која и за која Свети Климент дејствува. Имено, Свети Климент, нудејќи спознание за Бога, укажувајќи на тоа дека не е доволно само да се спознае, туку сознатото и осознатото треба и да се користи, возвикува: „чувај се од зло и чини добро!“ (Климент Охридски, 1996: 110) За да бидеме морални, треба и да правиме добро: „само тргањето од злото може да значи и морална индиферентност, ако не е пропратено со чинење добро. Ова ја демонстрира јасната етичка насоченост на мислата на Свети Климент, „централноста“ на етиката како наука и моралот кај поединецот како највреден.“ (Стојанов, 2016: 75)

Со тоа тој всушност повикува на одговорност на секој од нас за секого, и пред себе и пред Бога. Повикува на одговорност, не во смисла дека и другите мораме да ги убедиме-присилиме да го прават она што ние го правиме, начинот на кој ние тоа го правиме, да мислат она што и ние мислиме, да веруваат во истиот Бог на ист начин како и ние и слично, туку ширејќи го полето на сознанија и спознание, отвора можност секој од нас да дојде до Бога во себе, за Бога, но наедно и за она што треба да го прави за да светот биде во склад со Божјата намера за него. Во тоа е големината на неговата просветителска дејност!¹⁷

¹⁷ „Св. Климент разликува три различни форми на просветителство, кои заемно се преплетуваат и водат кон иста цел – христијанизација. А. *Просветителство крштењем*, т. е. преку црковни обреди и служби; Б. *Просветителство братољубием*, т. е. со живот според евагелскиот принцип на љубовта; В. *Просветителство боуквамъ*?, т. е. преку описменување и книги. Од неговото житие дознаваме дека тој го сфаќал просветителството во поширока смисла кога описмевал и подучувал деца и возрасни и им предавал знаење од различен вид. Иако, според него тоа претставувало само средство за постигање на главната

Конкретно сумирано низ неколку точки, говорејќи и промислувајќи за Светиклиментовата етика, треба да се истакнат следниве 12 тези:

1. Решавајќи да го посвети животот на Бога и во негово име да дејствува, Свети Климент прави исчекор понатаму со тоа што практично ја спроведува заповедта: „Сакај го ближниот свој како самиот себе си!“ – отворајќи ја Охридската школа која израснува во прв словенски универзитет¹⁸ на кој не се изучува само Божјото слово, туку и низа практични науки. Со тоа, наедно ги удира и темелите на општествената еволуција како основа на општествените промени кои на крајот ќе нè доведат до општество на рамноправни учесници во неговото создавање.

За крај да биде јасен овој етичко-социолошки и социјален аспект на неговото дејствување, овде би споменал само дека Свети Климент, соодветно на историските, социјалните и политичките околности, не бил во можност да дига револуција, но свесен дека сите сме еднакви пред Бога, сметал дека и сите треба да бидеме еднакви во општеството, а такви можеме да бидеме само доколку имаме еднакви шанси за знаење и спознавање, како предуслови за подобар и етички поквалитетен живот. Ова оттаму што појавата на христијанството на ова тло,

„неговата идеолошка ориентација овозможила да се создадат услови за нов систем на цивилизациско однесување. Низ постапната еволуција христијанството ги централизирило сите

цел: просветување со евангелска светлина и живот по нејзините принципи, кај него се забележува дека терминот *просвештение* започнал да придобива значење и на световна просвета.“ (Илиевски, 1995: 18)

¹⁸ „Овој „потфат“ да се формира своевиден „универзитет“ на овие простори, во IX век, е до толку значаен, затоа што овој универзитет го чини веројатно првиот универзитет во Европа, наспроти „официјалните“ информации дека првиот универзитет во Европа е тој во Болоња, Италија, кој е формиран 1088 година.“ (Стојанов, 2016: 70)

универзални вредности на духовниот, културниот и општествениот стандард воопшто во осмислен механизам со сложена структура од верски, етички, филозофски и антрополошки принципи и суштини. А македонскиот простор бил насочена почва за подемот на христијанството..." (Велев, 1995: 163)

За претходното да биде појасно, консеквентно изведено, тоа значи дека со подигнувањето на степенот на практички знаења и спознание, еволутивно се развива и дел од општеството кое ќе може, размножувајќи се, да го зголеми бројот на оние кои ќе создадат услови кои ќе доведат до општествени промени во смисла на еднаквост на сите човечки суштества. Во овој контекст, како што подвлекува Кирил Темков, „восхитува неговата грижа за должноста која ја извршувал и за верниците кои му биле поверени, за градот Охрид над кој се трудел да го воспостави Божјиот благослов¹⁹, за луѓето кои од него очекувале збор, совет и поука.“ (Темков, 2003)

2. За оваа цел, преку црквата го ширел образованието и културата, не само во Македонија, туку и во земјите на останатите Словени. Но, она што восхитува и ја докажува етичката оправданост на дејствувањето на Свети Климент Охридски и неговата верност и Божјото послание и Божјиот дар даден за секого, независно од јазичната или друга припадност, е тоа што тој тоа го направил ненарушувајќи го ниту идентитетот, ниту суверенитетот на црквата на која ѝ се припаѓа, но и на народот кому Божјиот збор му се принесува. Ризикувајќи да дојде во судир со официјалниот став дека натписот „Исус од Назарет, царот на Евреите“ - ИНРИ (лат. *Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum*) и оној кој е распнат под него, можат да се толкуваат само на три

¹⁹ А дека во тоа успеал говори и фактот што граѓаните на градот Охрид и Охридската Архиепископија, денес позната како Македонска автокефална православна црква, истата она од која подоцна црквите барале согласност за да можат да бидат воспоставени, го прогласи за светец заштитник на својот град.

јазика²⁰, Свети Климент Охридски, свесен дека до човековото срце и до неговото отворање кон Бога се доаѓа зборувајќи му на неговиот јазик и од неговиот свет, сосема правилно одлучува да ги заборава тројазичниците. Со тоа одлучува, заедно со Свети Наум, да остане доследен и „на примената на глаголскиот правописен систем, оформен и книжевно конституиран од нивните учители“,²¹ односно исправно одлучувајќи (што историјата на ширењето на Божјето слово меѓу словенските народи го докажала) вистината за Таткото, Синот и Духот да ја проповеда и народот го учи на негов јазик. Во крајна линија, нему и не му било потребно официјално одобрување, затоа што познато е дека Христос заповедал Евангелието да се проповеда на сите народи,²² а за тоа да се исполни, Светиот дух, на 50-тиот ден, се симна и на апостолите им даде сила да проповедаат служејќи се

²⁰ Согласно познатата „Венецијанска полемика“. За неа подетално погледни *Панонски легенди*, 1987: 54-55.

²¹ „Со што придонел глаголската писмена традиција да се задржи во Охридскиот книжевен центар најмалку уште два века наспроти примената на кирилицата во книжевната традиција на другите јужнословенски центри.“ (Велев, 1995: 167) Исто така, „една од забележителните на Охридската школа, која што ја однегувал Свети Климент Охридски, е зацврстувањето на Кирилometодиевската глаголска традиција, овојпат не во Моравија или Панонија, туку во Македонија. Уште цели два века по смртта на Климента во Охридскиот центар се негувала и употребувала глаголицата. Оттука доаѓа и еден од јаките аргументи за нејзиното азбучно првенство, бидејќи вредните и верни ученици, со нескриен пиетет кон Учителите, сигурно верно ја пренесле нивната традиција, а таа била – глаголската. Во тој период не биле непознати за оваа школа и кирилските споменици. Кирилицата, мошне поедноставено писмо од сложената индивидуална и специфична азбучна креација на Кирил Филозофот, многу полесно го наоѓала своето место сред масите. Во 893 година на црковно-народниот собор во Бугарија била официјално прифатена кирилицата, негувана во Преславската бугарска книжена школа.“ (Пандев и Стојчевска-Антиќ, 2006: 114) „Реформата ја направил Константин Брегалнички, а не Св. Климент Охридски.“ (Борисов, 2016: 37)

²² „Така одејќи, направете ги сите народи Мои ученици, крштевајќи ги во името на Таткото и Синот и Светиот Дух! Учејќи да пазат сè што Сум ви заповедал!“ (Мат. 28:19)

со јазикот на народот кој што треба да го донесе до портите на Небесното Царство (Дел. Ап. Гл. 2).

3. Поаѓајќи од ваквото разбирање на Евангелието, Свети Климент практично покажува и докажува дека Христос спасителот и Бог го разбрал онака како што нам ни се прикажуваат, т.е. како Христос спасител и Бог од Бога за сите.²³ Но, она што е најважно е дека од Божјите зборови разбрал не само што не треба да се негираат народите и нивните различности, туку и дека „нема привилегувани“ (Митревски, 1966а: 66–67) кои ќе владеат над другите. Тоа покажува дека неговата етика се базира на Божјото разбирање на различностите. Осознал дека Бог ги создал не од забава, туку од потребата обединувајќи се во разликите да се спознае разноликоста на светот и Божјата појавност.²⁴ Но, она што е уште поважно е Божјата намера, дека доколку се обединиме во тие разлики тогаш ќе можеме да ја покажеме неговата целовитост, или доколку се обединиме во

²³ „зашто Писмото вели: „Секој, кој верува во Него, нема да се засрами“. Но нема разлика меѓу Јудеец и Грк; зашто еден и ист е Господ за сите; богат за сите, кои Го повикуваат, зашто: „Секој кој ќе го повика Господовото име, ќе се спаси.“ (Рим. 1:13)

²⁴ „Зошто, кој зборува на јазик, не им зборува на луѓето, туку на Бога; имено, никој не го разбира, но зборува тајни во својот дух. А кој пророкува, им зборува на луѓето; за поука, опомена и утеха. Кој зборува на јазик се изградува себеси, а кој пророкува ја изградува црквата. Би сакал сите да зборувате јазици, а уште повеќе да пророкувате; зошто, оној, кој пророкува е поголем од оној, кој зборува јазици; освен ако ги толкува, та заедницата да добие надградба. А сега, браќа, ако дојдам при вас и ви зборувам на непознати јазици, каква полза ќе имате од мене, ако не ви соопштам или по пат на откровение или знаење, или пророштво, или поука? И бездушните нешта, што даваат глас, како свиролот или харфата, ако не даваат различни звуци, како ќе се познае свирењето на сивролот или харфата? Ако трубата дава неопределен звук, кој ќе се подготвува за бој? Така и вие: ако со јазикот не изговарате разбирливи зборови, како ќе се разбере што зборувате? Ќе зборувате во ветер. Во светот има кој знае колку различни гласови, и ниеден не е без значење, или, ако не го познавам значењето на говорот, ќе му бидам странец на оној, кој зборува; а оној кој зборува, ќе ми биде туѓинец мене.“ (1. Кор. 14:2–11)

разликите можеме да ја покажеме универзалноста на тврдењето дека во секого од нас се наоѓа етичноста од раѓање. Со тоа би дошле не само до она што во модерните времиња се нарекува „глобализација“, туку многу поважно, и за тогаш и за сега – единството во Бога (без разлика како се нарекува), во љубовта и правдата и праведноста за секого, не само како христијанска обврска, туку како долг на секој човек кон секого, до Бога во себе, за себе и од себе.²⁵

4. Гледано од денешен контекст, ваква етика во суштина би можела да значи залагање за правото на секој на слободен избор, за тоа како ќе живее, што всушност значи дека фундамен-тот на оваа етика не е само разбирањето на себеси како Божји храм, туку прифаќање на секого како таков. Тоа консеквентно води кон спремност на дијалог до меѓусебно разбирање на секој со секого, но не дијалог врз база на гола аргументација од типот „постои – не постои“, или пак „добро е – лошо е“, туку низ дијалог кој води до откривање на потребата – знаењето – начинот на сопственото спознавање и разбирање на аргумен-тот на оној до/наспроти нас.

5. Свесен за тоа дека сознанието во која било форма остану-ва само можност доколку не се умножат начините на негово ши-рење, а доследен на тезата за свеста дека сознанието е сеопшта сопственост, што говори за етиката за која и во име на која дејствува, Свети Климент како добар методичар и методолог, за сознанието за Бога и светот биде достапно секому, ги создава „преводите на сите неопходни книги од грчки на словенски јазик,

²⁵ Дека Свети Климент со својот живот и дело истото го покажа и докажа како единствен начин на богослужење покажуваат не само авторите кои пишувале за него, туку и фактот дека неговиот култ и ден денешен е негуван во многу словенски земји. Со тоа, „резултатите од неговата работа далеку ги надмину-ваат границите на охридско и Македонија. Тие се од општословенско и оп-шточовечко, трајно значење. Не е случајно што почитувачи на нивното дело има широм светот.“ (Илиевски, 1995б: 7)

а пишува и нови оригинални хагиографски, химнографски и други поучно-пофални творби од ораторската проза и од црковната поезија“ (Велев, 1995: 167), за да дојде до реална писменост. Имено, тој не го ревидира понуденото писмо, не ја ревидира Глаголицата²⁶ за да согласно ментално-етичкиот склоп на народите истата служи како средство за комуникација со Бога, но и да го спознаат Бога во себе. Ваквиот пристап за графички израз на мислата за Бога и на Бога, не само поради тоа што интуитивно насетува дека секој знак како информација може да биде прифатен и да дорасне само доколку е примерен и сомерен на просторно-менталниот хабитус на корисникот, туку и поради тоа што писменоста ја гледа како пат кон вистината. Како што забележува академик Петар Хр. Илиевски, „едно е неоспорно: тие овде дошле како вероучители, а настапиле и како педагози, организирајќи во овој крај и прво школство на словенски јазик.“ (Илиевски, 1995: 19)

6. Дека писменоста Свети Климент ја сфаќа како пат кон вистината, потврдува и веќе споменатиот Теофилакт, кој наведува:

„Никогаш не видовме да безделнички, напротив или децата ги учеше и тоа различно: едните запознавајќи ги со обликот на буквите, на другите објаснувајќи им ја смислата на напишаното, а на третите оспособувајќи им ги рацете за пишување и не само дење, ами дури и ноќе, или себеси се оддаваше на

²⁶ „За нас е невообичаено тврдењето дека Св. Климент ја создал кирилицата. Таквата забуна во славистиката доаѓа од еден наод во Краткото житие за Св. Климент од Димитар Хоматијан, каде што е напишано: „Тој (Климент, з.н.) измислил нови нацрти на буквите за поголема јасност“ (Хоматијан, 2006: 94, како и Милев, 1966: 167–187), т.е. припишувајќи му авторство на нов ортографски азбучен систем. Очигледна е грешката што Хоматијан ја направил при прераскажувањето на епизодата од Климентовото *Опширно житие* на Теофилакт (коешто му послужило како извор) дека тој „на едни им ги покажуваше нацртите на буквите, а на други им ја објаснуваше смислата на напишаното.“ (Велев, 1995: 167)

молитва, или се зафаќаше со читање или пишуваше книги, а понекогаш две работи истовремено правеше: пишувајќи и на децата раскажувајќи им понешто од уроците, бидејќи знаеше дека мрзливоста на секако зло подучува, додека мудроста на секако добро, како што е исказано преку еден од нејзините служители.“ (Теофилакт Охридски, 2016: 627–628)

Токму од овој Теофилактов навод за учителската дејност на Свети Климент Охридски може да се заклучи и за уште едно нешто кога станува збор за овој втемелувач не само на македонската писменост и етика. Имено, доколку се анализираат неговите конкретни активности, сосема е јасно дека изразот „чедо Божјо“ го сфатил во смисла на тоа дека до човек со Бога во себе, од себе, до Бога, не може да се дојде доколку на неговото одгледување не се посвети внимание уште од првото вдишување.

7. Оваа забелешка важи и за уште еден став за Свети Климент и етиката која ја застапувал. Имено, ниту овој текст не би бил доколку не би било однесувањето, т. е. свеста кај оние кои создаваат деца дека опиsmенувајќи ги, ги оспособуваат не само да го примат Божјото слово, туку спознавајќи го во себе и себеси да се подредат за тоа да биде и дел од другите, со што би стигнале подалеку од нивните родители. Поточно, до она што сме денес: луѓе кои, за среќа, сè повеќе се прашуваат себеси што ќе им е ова слово ако не го користат за да го препознаат Бога во себе и во другиот и во заедништво со оние другите да стигнат до Него. Попрецизно, зошто ни е сето слово – знаење, ако преку сопственото читање не стигнеме до спознание за себе како постоење должно да биде подредено на создавање такви односи во светот (и во производството на економијата) кои ќе не доведат до она поради што и сме присутни на оваа планета: до тип на (био)етичко однесување и постапување поради свеста дека само преку почитување на даруваното, може да се оправда сопственото постоење и за себе и за другите.

8. Независно од тоа која професија ќе ја избереме, Светиклиментовото однесување е патоказ и доказ за тоа дека не е само на нас да се прикажуваме како избрани од Бога за да ги подучуваме другите, туку и нив да ги оспособуваме наученото да го спознаваат и создаеното да го пренесуваат како знаење и на другите. Дека тоа е така покажува и Светиклиментовата конкретна активност во ширењето на просветата,²⁷ која не се ограничувала само на подучување за читање на букви, туку тоа настојувал да го пренесе и на свештеништвото и на клерот,²⁸ свесен дека „ризата“ која ја носат е уште еден аргумент плус за да се опишени еден неук народ, не само за да може да го чита Божјото слово, туку да ги чита и знаковите во светот и природата која ќе му овозможи не да се плаши од неа и да ѝ се поклонува пагански, туку со неа да завладее како дел од себе, за Бога даден, за да на Бога му се врати штитејќи ја и (био)масата и (био)потенцијалот од неа.²⁹

²⁷ „Значењето што го има зборот *просвета* денес, не се совпаѓа со она на старословенското *просвештение*, кое се сметало за синоним на „апостолство“ и „мисионерство“.“ (Илиевски, 1995: 17)

²⁸ Во оваа смисла е и Светиклиментовиот исказ: „На епископот и на попот му прилега да ги подучува и да ги упатува луѓето што му се доверени. А тој самиот прв да се отргнува од секако зло ... Оти е кажано дека епископот треба да е беспорочен, како божји пратеник, да не си угодува себеси, ниту да се гневи, да не е пијаница и злобен, да не е лаком на дарови, но да е гостољубив и справедлив, да им помага на тие што му се доверени, поучувајќи ги со зборови. Да биде моќен утешител, во здрава наука, да ги изобличува противниците на верата, самиот во сè да дава пример со добро дело.“ (Климент Охридски, 1996: 156)

²⁹ Во контекст на ова, зборувајќи за писменоста како начин на спознание, не случајно Свети Климент е споменат како прв обзnanувач на знаењето на Македонските Словени. Овде се инсистира на зборот „обзnanувач“, а не „учител“, затоа што зборот „обзnanувач“ укажува дека не те учам да повторуваш, туку обзnanувајќи самиот да научиш да мислиш и го вреднуваш обзнаеното.“ (Митревски, 1966б: 22–31)

9. Она што Свети Климент го прави актуелен, во однос на сето претходно, а водејќи сметка за следниот став, и тогаш и денес, е фактот што со своето постапување и етика од која е мотивиран, понудил разрешување на уште еден етички проблем и тогаш и денес: имено, со своето дејствување и резултат од него доведува до сознание дека *нема единство ниту во Бога, ниту за Бога, ниту во општеството, ниту за општеството, без почитување на индивидуалниот суверенитет и идентитет на секое Божје суштество*. Токму во тоа е и универзалноста на Светиклиментовата етика, неговата морална величина која „дава можност да се постават темелите на една автентична **философско-етичка мисла на овие простори**“ (Стојанов, 2016: 71; Подвлекол Д. Д.); бидејќи сознанието за Бога и неговото спознавање како освестеност на една средина, го преведува на јазикот на другата. Со тоа ѝ овозможува и на таа средина себеси да се почувствува како дел од Сè-Богот, но наедно, и почитувајќи го сопственото културно наследство, да се спознае себеси како збир на лични ентитети и идентитети, но не помалку и како збир на суверенитети, кои одрекувајќи се од дел од сопствениот суверенитет, можат да се ставаат во служба на другиот за да ја исполнат својата улога како Божја творба. Да се прави добро на другиот е потребно бидејќи добрината ти е од Бога дадена да ја даваш на друг!

10. Ваквиот став кон писменоста и описменувањето, т. е. земени како пат кон вистината, го води Свети Климент кон уште еден факт, а тоа е што спознал дека: за да се дојде до Бога не е доволно само да се прочита Библијата, да се толкува согласно моменталните потреби на оние кои ги одредуваат правилата на игра, туку ги смета за нужни и одреден број на други знаења и спознавања за човековата природа, па затоа отвора Универзит-

ет³⁰ на кој еден од основните предмети за изучување³¹ е изучувањето на човековото здравје и начините на негово зачувување,³² со што во практиката го спроведува старото правило: „Во здраво тело, здрав дух“. Во овој контекст, како што подвлекува Блаже Конески, „тој не се ограничуе само на тесниот круг на црковната дејност, ами се грижи за општото културно подигање на народот.“ (Конески, 2022: 23)

Ова го прави не само затоа што е идолопоклонички расположен кон ваквата философија, туку затоа што е етички освестен до степен што прифаќајќи ја „паганската философија“, укажува и го докажува фактот дека непостои философија, религија, која во себе нема универзални етички вредности. Прашањето е само колку сме ние спремни да ги откриеме како такви и ги направиме начин на сопствено живеење, со што би стигнале до себе како она согласно Божјиот чин на создавање – суштества за создавање добрина како доказ на реалитетот на Бога. Ова говори дека кај Свети Климент, имплицитно, постои

³⁰ Поаѓајќи од тоа, не само декларирајќи се туку и конкретно ангажирајќи се, го организира она што денес, без оглед на обидите за бришење или фабрикување на историјата, се нарекува прв Универзитет на кој освен Божјото слово, се учи и она што ни е од Бога дадено – се изучува како да се зачува наследството.

³¹ Погледни фуснота 16 за средновековниот школски систем.

³² Дека тоа е така, сите реперни библиотеки на словенското културно и философско наследство (меѓу кои една од најбогатите е Московската архива) потврдуваат дека Свети Климент Охридски, доследен на Божјиот збор, т. е. дека само здрави можеме да му служиме, пишува текстови со медицински укажувања како да се одржи здраво тело за духот да биде здрав, до Бога во себе, за Бога во другите. Дека тоа е така потврдуваат и следните текстови: „Словото на Св. Врачи Кузман и Дамјан“, „Закон соудни људем“, и „Антропологија“. Тоа се дела во кои Свети Климент Охридски дава конкретни упатства и за брачниот живот и за неговата хигиена, а од нив изведува укажување, говорејќи за неопходноста од одржување на чистотата и во просторите во кои се живее, начинот како треба да се мисли, живее и со тоа да се оправдаме како суштества кои денес стремат кон она околу што сите дискутираат – (био)етички управувани и одредувани суштества.

„јасната интенција на етиката и моралот кај човекот да му се додели централно место. Имено, дури и примањето на Бога кај поединецот има етичка функција првенствено (...). Оттука, обоготворувањето на човекот, кај Св. Климент нема сотириолошка, или есхатолошка димензија, ами првенствено етичка. Да се биде христијанин, значи да се биде етичен (...) Достоен за човек е само моралниот човек. Моралот се покажува како сушност човека.“ (Стојанов, 2016: 75)

11. До крај изведена оваа теза значи дека Светиклиментовата етика е етика на докажување на Божјото сетворештво и неговата сеприсутност само тогаш кога неговиот храм – човекот, служи не на храмот, туку на Сетворецот. Ова, пак, укажува и покажува уште еден аспект на етиката на свети Климент. Имено, имајќи здраво тело, имајќи со тоа и здрав дух, можеме и здраво да се однесуваме кон себе си и кон другите. Подецидно искажано, тоа значи во моментот кога ќе се одлучиме да се репродуцираме, ќе бидеме во состојба да промислуваме за тоа што ќе репродуцираме, како ќе репродуцираме, и во име на што ќе репродуцираме. Ваквото размислување за етичката поука на свети Климент укажува дека тој молчешкум презел и дел од (био)етичките ставови од Стариот Завет.

12. Ваквото вреднување на Светиклиментовата етика не е поради тоа што Свети Климент е втемелувач на една култура и идентитет – македонскиот, туку затоа што само преку ваква етика, вакво постапување и разбирање на функцијата на Бога во човекот и човекот за Бога, по пат на нудење на знаење и преку истото на сознанија, секој народ и нација може да дојде до себе како таков, да гради идентитет и преку вакво свое втемелување и бидејќи јасно зошто и како е истото реализирано на овие простори каде толеранцијата е дел од менталниот склоп, а свеста за припадност, и покрај неоспорните насилни влијанија, остана дел од причината за опстанок на народите. Со други зборови, зборувајќи за Светиклиментовата етика е јасно дека станува

збор за етика која овозможува разбирање на себеси разбирајќи го другиот, а разбирајќи се себе си, пак, треба да можеш да го разбереш Бога во себе и да избереш дали и како ќе му служиш на тој храм.³³ Токму затоа и

„наместо слободно да ја воздигнат веќе оформената словенска црква во Моравија, да воспостават своја црковна хиерархија и да возродат нови и нови книжевни текстови на својот јазик и со писмото створено од светите браќа, потем неочекуваниот, кобен за нив, пресврт, лукаво наклеветени, та прогонети низ пусти предели, преживеаните Кирилметодиеви ученици се упатуваат кон јужнословенските земји не толку да ги спасат голите животи пред безмилосните непријатели и прогонители на словенската идеја, колку со цврста решеност, созреана в ум и поткрепена со јазикот словенски, сега веќе издигнат на повисоко литературно рамниште и зацврстен со писмото глаголско, да го продолжат штотуку започнатото дело во кое за првпат со неимоверна сила се искристализирала идејата на Свети апостол Павле, бездруго блескаво поттикната и перспективно обмислена низ неговите проповеднички патешествија по македонската земја – *сите народи да го слават бога на свој јазик, имено, да го разберат и да го примат како свое божјо учење, а никако – примајќи ја верата во бога – себеси да се обезличат.*“ (Пандев, 2016: 10, како и Пандев, 2017: 51)

* * *

Ова можно разгледување и разбирање на етиката на Свети Климент не е само од потребата да се промени начинот на разбирање на животот на светците, независно од нивниот беатификатор, туку за да се разбере потребата од нив. Тоа значи дека она што секогаш се заборава кога се говори или дискутира за меѓукултурниот и меѓурелигискиот дијалог е фактот дека светците се оние кои не се оптоварени со потребата за задоволување на нагоните, желбите и побарувањата на оние кои

³³ Тоа на Кирил Темков му дава за право да тврди дека „Св. Климент не е само величествен моралист, ... туку и наш (македонски) образец. Тој е прв и најдобар етичар во нашата култура.“ (Темков, 1998: 85)

моментално владеат, туку на слободата на другите им ја подредуваат сопствената слобода, нудејќи им знаење и спознавање на универзалните вредности на љубов, мир, темелните зборови преку кои се аргументира во името на Бога.

Сето претходно е всушност поради тоа што, независно од тоа како го именуваме Бога, едно е сосема сигурно, а тоа е дека Бог е етика, не само збир на норми и обврски, туку потреба да не се исклучиме од светот и човештвото. Токму затоа, повеќе не се работи за тоа што ќе побараме од Бога, туку за тоа што ние ќе направиме за секој да може да биде во Божјата милост.

За да ја заклучиме оваа кратка схема за можното разбирање на Светиклиментовата етика, исто така, треба да потсетиме и дека само со ваквиот однос кон себе си, за себе и во однос на другите и за другите, до Бога, за Бога и во име на Бога, може да се дојде до одговорот на прашањето кое е повод на овој текст: *дали на овој свет сме дадени од Божјата милост за некој да ни пропишува правила за живот, или тука сме за да го најдеме Бога во себе, им го покажеме на другите можниот пат, за заедно да стигнеме до Бога, да му кажеме 'благодарам' што нè подучува како да размислуваме за она што го наследуваме и оставаме, и соодветно на тоа да постапуваме одрекувајќи се и од делот на својот конформизам?*

За жал, отсуството или недостатокот од вакво разбирање на етиката, а посебно на интердисциплинарниот пристап, особено на овие простори кои не можат да се пожалат дека им недостасува пролиена крв во име на Бога, за жал, уште еднаш нас нè доведува до ситуација сега, повторно или поточно – од почеток, да ги откриваме нашите заеднички корени како човечки, етички суштества, како Божји творби, но уште повеќе како Божја промисла и намера која од различноста создава заеднички вредности за светот според Божјата мера за човекот.

РАЗМИСЛИ ЗА ЕТИКАТА НА СВЕТИНАУМОВОТО ЧУДОТВОРСТВО

„А Климент создавал книжевност што сама по себе е јазик, ниту поезија, ниту проза, едноставно создавал дело, внесувал искреност не само во своите слова туку и во својот однос братски воспоставен со содружниците, со дружината, со соборот (...). А Наум со сета своја скромност истите ги бранел и возвеличувал. Но не без причина!(...) Радувај се, Науме, зашто жива е твојата одбрана на седмочисленичкото ваше заемно дело. И сега и секогаш и во вечни времиња. Знајно и вистинито.“

(Пандев, 2022: 12-13)

Вовед

Ако Свети Климент Охридски останал запаметен во колективната народна меморија преку неговата просветителска дејност, преку подучувањето на народот не само на пишување и читање, туку и на други практички работи, ликот и делото на Свети Наум останале врежани во таа меморија како за учител, просветител,¹ основач на првата монашка заедница во

¹ „... според преданието на светите Отци за редот и хармонијата во духовниот развој, Св. Наум е рамноапостолан, односно врховен учител и просветител на луѓето. Тој е оној што претходно со својот ум, преку молитвата, допрел во длабочините на своето срце и кој може со своето слово да допре и до длабочината на срцата на своите ближни. Тој е оној што го поминал патот на очистувањето на срцето од страстите преку просветлување на умот до обожение на личноста и кој може да биде непрелестен патеводител на своите ближни до целта – Христос. Тој е оној кој Го познал Бог од опит на несоздадената божествена светлина во своето срце и кој таа светлина богоспознанието незапирливо ја шири насекаде околу себе, низ просторот и времето.“ (Митрополит Струмички Наум, 2011: 46)

Охрид,² но најмногу за чудотворец кој има моќ да лекува и за време на животот и по смртта од најразлични болести и луѓе од разни вероисповеди. Но, од овој аспект на анализа, можеби и уште поважно, Свети Наум останал запаметен и по заштитата на манастирот, не само како место за описменување и пренесување на осознаеното, туку најмногу по наградување на оние што со добра мисла доаѓале во кругот на манастирот.

Уште повеќе, она по што ги заслужија сите почести и заслуги е фактот што:

„дејноста на овие двајца истакнати кирилметодиеви ученици означува враќање на реализцијата на идејата за ширење на словенската цивилизациска свест назад кон нејзините извори – Македонија (...). Охридскиот духовен и книжевен центар кој се одликува со особеностите и критериумите воспоставени од Свети Климент и Свети Наум Охридски, како еден континуитет на кирилметодивското учење и дејност.“ (Стојанов, 2016: 73)

Во оваа смисла, поаѓајќи од тоа дека не е доволно само да се тргаш од злото, туку дека суштината е тргајќи се од злото и да го тргнеш злото, а тоа го можеш само кога ќе почнеш добро да постапуваш, долично на човека како Божји храм – станува јасно зошто и како една етика на практичко дејствување, како што тоа е случајот со Свети Климент, прераснува во една етика на духовно обликување на просторот и луѓето каде што се живее. Дека на Свети Климент тоа му поаѓа од рака доказ е и тезата на Свети Наум Охридски Чудотворец дека до духовност во целосна смисла на зборот во неговото сеопфатно значење може да се дојде само доколку претходно се создадат услови кои човекот, и како тело и како суштество, ќе го донесат до свеста за неговата должност спрема Бога. А тоа може да биде само доколку, не само

² „Го создал првото монашко општежитие во православната словенска икумена за да стане Тело на воплотениот Логос – Богочовекот Христос.“ (Отец Стефан Санџакоски, 2011: 77–78)

со материјалите услови, туку и со духовниот простор, се овозможи секој од нас, на свој начин и сразмерно на своите потреби и можности, да се пронајде во Божјите храмови или на ѕидовите кои се насликани.

Био/библио забелешка

Наспроти оскудните информации за животот на Свети Наум, а уште повеќе и поради фактот што неговиот живот бил во многу нешта во сенка на животот на Свети Климент, сепак, согласно расположивите извори (двете словенски житија,³ грчкото житие⁴, Панонските легенди и Опширното/Пространото Климентово житие), можно е да се направи барем една делумна реконструкција на животната врвица на овој просветител, духовник и мисионер, еден од основоположниците на словенската и македонската писменост и просвета.

Според преданијата, од кои „најкарактеристично е преданието свети Климент Охридски“ (Антиќ, 1982: 25–26), кое во својата основа го има житието на Теофилакт Охридски, Свети Наум е роден во првата половина на IX век, израснал во Мизија, „воспитан од благородните негови (родители), сето благородство и богатство го сметаше за плева...“ (Миловска, 1996: 87) Како еден од Петточислениците и најблиски ученици кои соработувале со словенски рамноапостоли Кирил и Методиј, Свети Наум уште од својата младост верно ги следел

³ Првото, постарото, настанало во првата половина на X век, а е познато според препис од XV век - „Месец декември, ден дваесет и трети, спомен на преподобниот и богоносен отец наш Наум, великиот чудотворец, во Ливание Деволско, близу до Охрид“. Второто словенско Наумово житие е поново - „Месец декември (ден) дваесет и трети, спомен на преподобниот отец наш Наум“. Тоа е познато според препис настанат во XVI век. (Миловска, 1996: 11) Подетално види и Георгиевски, 1997: 67.

⁴ Постои мислење дека второто словенско Наумово житие е превод од грчки јазик или компилација од грчки извори. (Ивановъ, 1931: 240)

учителите во Моравија и Панонија, каде што во текот на многу години (863 – 885) им го проповедал Божјото слово на словенските народи на нивниот роден јазик. Нив ги обучувал во писменоста, ги распространувал богослужбените книги, кои рамноапостолните браќа ги превеле од старогрчки јазик на словенски, а во 868 година потврдата на истото стигнало и од Рим, кога папата Адриан II (867 – 872) го признал делото на словенските учители како богоугодно, ги осветил словенските книги и благословил да се служи литургија на словенски јазик, а Свети Наум, меѓу останатите, бил ракоположен за презвитер. (Миловска, 1996: 88)

По смртта на словенскиот учител Свети Методиј во 885 година, во Моравија настанала жестока борба меѓу учениците на солунските браќа Свети Кирил и Свети Методиј и германските свештеници. Проповедниците биле фрлени во темница, приковани во окови, подложени на мачење, продавани како робови во Венеција, а некои и брутално протерани преку граница. И Свети Наум е меѓу протераните свети проповедници, кои движени од Божјата Промисла стигнале до Дунав каде што се поделиле по групи. Некои од нив тргнале кон Мизија, други во Далмација и Дакија, „Божјото слово умножувајќи го насекаде стократно.“ (Миловска, 1996: 89) Свети Наум заедно со светите Климент и Ангелариј отпатувале во Бугарија, каде бугарскиот цар Борис ги примил со радост бидејќи имал потреба од такви ученици, т. е. сакал да го прошири своето влијание во западните делови, поточно во Македонија. (*Историја македонскогo народа*, 1986: 21) Тој го испратил Свети Климент како учител во Македонија, во Кутмичевица (некаде меѓу Охрид, Девол и Главеница), отворајќи ја страницата на Охридскиот книжевен центар, а Свети Наум останал во престолнината Плиска, да организира словенски просветен и книжевен центар. Иако не во престолнината Плиска, каде што

била резиденцијата на византискиот архиепископ на Бугарија, туку во блискиот словенски град Преслав, Свети Наум ја отворил вратата на Преславскиот книжевен центар⁵, учителствувајќи и проповедајќи во манастирот изграден во чест на свети Пантелемон, близу Преслав (886 – 893)⁶.

Во 893 година, на црковно-народен собор, кога неговиот „брат“ Свети Климент бил ракоположен за словенски епископ во Велика, на неговото учителско место во Кутмичевица бугарскиот цар Симеон го испратил Свети Наум. Така, „Наум и Климент дојдоа во пределите илирски и лихнидски.“ (Милоvsка, 1996: 89) Тука Свети Наум го возглавил просветителското дело, кое седум години го извршувале заедно со Свети Климент (Миневски, 2015: 24), односно во Македонија, во Охридската книжевна школа, притоа издигнувајќи се како втор главен претставник во Охридскиот книжевен центар.

Познато е дека се занимавал со литературна дејност, иако, за жал, денес сè уште не е позната ниту една творба потпишана со неговото име. Можеби од скромност или друга причина, никаде не си го ставил името, иако, според зборовите на Константин Брегалнички, се вели дека поттик да го напише „Поучителното евангелие“ му дал Свети Наум. (Поленаковиќ, 2007: 344) Сепак, она по што оставил длабока трага е неуморниот труд (задно со Свети Климент) над преводот на Светото писмо и останатите црковни книги од грчки јазик на словенски јазик, поради што биле наречени и „новите Мојсеј и Арон.“⁷

⁵ Додека Ангелариј во меѓувреме починал.

⁶ Затоа и се смета за еден од основачите на Преславската книжевна школа.

⁷ Во грчкиот *Синаксар* Свети Климент и Свети Наум се нарекуваат „нови Мојсеј и Арон“ и за нив се раскажува ова чудо: „еретиците во Германија ги оковале и ги фрлиле во затвор. Но со силата Божја затворот се затресол, оковите од нив испаднале, вратата на затворот се отворила и тие слободно си излегле.“

И додека во Охрид Свети Климент ги вршел светителските/епископските трудови, Свети Наум, како мудар учител, чудотворец⁸ и молитвеник околу кого се собрале многу монаси (Миневски, 2015: 24), го втемелил монаштвото и изградил манастир во чест на светите Архангели (денешен Свети Наум), на јужниот брег на Охридското Езеро, кој освен што станал извор на благочестие,⁹ прибежиште за бедните, образец на моралниот живот, бил и центар за хумана медицина каде се лекувале болни од најразлични болести, а според некои преда- нија најмногу болести поврзани со психички состојби.¹⁰

⁸ Познат е и како чудотворец бидејќи се зборува дека направил многу чуда, а некои од нив се претставени и на фреските од неговиот манастир, како онаа на која е претставен „како ја впрегнал мечката да го влече плугот наместо волот што го изела“. Импресионираат и другите сцени од животот и чудата на Свети Наум кои се насликани во втората зона од Наумовиот гробен параклис: „Вкочанување на монахот што се обидел да го украде телото на Свети Наум од неговиот гроб“, „Лекување на нервно заболени“, „Крадец на коњ кого зората го затече пред вратите на манастирската црква“ и „Ведрото остава вдлабнатина во каменот“. Подетално Грозданов, 2015, а особено Ристески, 1990, каде се објавени 120 легенди.

⁹ Според првото житие на Свети Наум, манастирот бил изграден во 900 година, според второто во 905 година. Овој манастир уште во времето на Свети Наум обилувал со богат фонд на книги, а подоцна низ вековите станал вистинско хранилиште на словенски книги и ракописи. Така, овој манастир како и манастирот на Свети Климент можат да се вбројат меѓу првите македонски манастири што располагале со богати манастирски библиотеки.

¹⁰ „Познато е дека едно одделение од католиконот со посебен влез служел за сместување на болните. Сè уште се памети времето кога од повеќе места од Македонија, но и од други балкански предели се во храмот заболени чие лекување почнувало со претстава во гробниот параклис на Св. Наум. На сите сочувани примероци сликата е речиси идентична. Заболени се седнати така што нивните нозе се поставени помеѓу две штици со кои се изведува „шок терапија“. Еден век подоцна, во фрескоживописот на Трпо Зограф, се забележува постоење на трем кон кого е приклучено и лекувањето. Демоните излегуваат од устата на заболениите, тие се замислени, со голи гради, со деформирани лица и опашки. Заболениите се унесверени, деформирани и носат само долни кошули на колковите. Интересно е дека на бакрорезот на Жефарович

Се упокоил на 23 декември 910 година, а неговиот брат Свети Климент чиноначалствувал на неговото погребение во манастирот што тој го основал и престојувал десет години завршувајќи го својот земен 80-годишен пат и кој меѓу народот е познат како манастир на Свети Наум. Таму и сега почиваат неговите свети мошти, лекувајќи¹¹ – со силата на Христовата благодат – душевни слабости и болести (Митревски, 1983: 139), лекувајќи и за време на животот и по смртта, лекувајќи од најразлични болести и луѓе од разни вероисповести,¹² односно сите што искрено и со верба му се обраќаат без разлика на вера и народност.

Етиката на чудотворство

Говорејќи за Свети Наум Чудотворец, неговото дело и етика, најпрво мораме да се вратиме и потсетиме на Светиклиментовата етика, која, во принцип, можеме да ја дефинираме и

болничкото одделение е одделено од храмот. Св. Наум, кој ги лекува, е поставен меѓу црквата и болните, во западниот трем. Позната е традицијата дека најтешко заболениите од храмот на Св. Наум биле носени во манастирот Св. Марена, во тешкиот планински масив над Подградец.“ (Грозданов, 2011: 22)

¹¹ Манастирот најмногу се афирмирал како лекување за исцелување болни од многу болести, посебно од душевни болести. За тоа придонело верувањето во исцелителната моќ на светите мошти на светителот. Има поголем број преданија што раскажуваат за лечење душевно болни од страна на светителот, односно дека во манастирот долго време постоела и душевна болница. (Ристески, 1990)

¹² Дека припадници на други вери го почитувале светителот и манастирот се зборува во голем број на преданија и легенди каде што се вели: „Оваа света институција стекна голем углед и чест и кај друговерци, а особено кај Отоманите Бекташи, кои не се знае од какви причини, ова светилиште го викаат „Сари Салтик баба“ што преведено од турски значело жолтобрадиот татко. Според едно предание, еднаш кога дошле на гробот на Свети Наум, неколку Турци замолиле некој од поупатените да им ги објасни ликовите од фреските. Кога тој што им ги објаснувал рекол: „Овој е Свети Наум“, тие радосно извикале: „А тој е нашиот татко“.

како етика и како философијата на образованието, како начин да се дојде и до оние делови од нашето суштество, нашето постоење, нашата свест, но и деловите на она во контекстот за кои не секогаш имаме потполно рационално, научно или егзактно објаснување. Со други зборови, токму со своето конкретно дејствување Свети Климент, кој поголемиот дел од својот живот го посветил на истражување на човечкото тело и начините на неговото одржување во состојба во која, ослободено од своите слабости, ќе биде посветено на создавање, што ги оспособува учениците и следбениците барем малку да го продолжат она што тој го започнал – на своите наследници им создал не само конкретни резултати, туку им всадил и одредени начини на размислување за човекот, не само како Божји дар, туку пред сè како нешто за што треба да се размислува за да се дојде до Бога. Всушност, се работи за воспоставување на етика која поаѓа од фактите дека не може да постои Бог, ниту пак до Него да се дојде, а уште помалку да се биде Негов храм, доколку човекот пред сè не се отвори во себеси за себе, пред Бога за Бога.¹³

Вака сфатена, применувана и со резултат докажана, Светиклиментовата етика покажува и дека до духовност во целосна смисла на зборот, во неговото сеопфатно значење, може да се дојде само доколку претходно се создадат услови кои човекот, и како тело и како суштество, ќе го донесат до свеста за неговата должност спрема Бога. Но не само спрема Бога за да се исполни неговата накана за нас, туку услови кои ќе го доведат до свеста за должноста спрема Бога да се биде човек на човека! А тоа може да биде само доколку не само со материјалите услови, туку и духовниот простор, се овозможи секој од нас на свој начин и сразмерно на своите потреби и можности, да се пронајде во

¹³ Односно, „обоготворувањето на човекот, кај Св. Климент нема сотириолошка, или есхатолошка димензија, ами првенствено етичка. Да се биде христијанин, значи да се биде етичен.“ (Стојанов, 2016: 75)

Божјите храмови или на сидовите кои се насликани, како што се насликани во црквите на град Охрид каде што Свети Наум најмногу создаваше простор преку конкретно дејствување.¹⁴

Но, сепак, ова не е единствената причина што Свети Наум станал чудотворец и светец, а уште помалку објаснува зошто е прогласен за таков. Имено, светец можел да стане и со тоа што започнал или овозможил изградба на огромен број на цркви донесувајќи голем број на фрескописци и иконописци, кои со своите дела, давајќи душа на нивната внатрешност, дале душа и на човечката внатрешност. Со тоа, во секој случај, ако не пред Бога, тогаш пред човештвото, го заслужил името на светец, односно ја исполнил не само својата човечка – етичка обврска – сè свое на другите да им даде туку и ненарушувајќи ги владеачките канони, ги удоволил и условите на црковните власти според кои се станува светец онаков каков што црквата бара, за и понатаму да може да ја остварува својата функција во услови во кои повеќе била контролор отколку создател или ослободител.¹⁵

Дека тоа е така – нема сомнение, исто како што нема сомнение ниту во тоа дека претходното не го прави да биде чудотворен или чудотворец, со што ова прашање сè уште останува отворено. Имено, чудотворец може да се стане на два начина. Најчесто, така што некоја овластена група на беатификатори, одредени „исцелувања“ или „настани“ ги прогласува за Божјо чудо. Вториот е оној кога етиката на своите учители светите Кирил и Методиј, но, пред сè, Свети Климент, станува основа за создавање на простор во кој човекот ќе дојде до она

¹⁴ Имено, Свети Наум остана запаметен, меѓу другото, и по заштитата на манастирот, по наградувањето на оние што со добра мисла доаѓале во кругот на манастирот и казнувањето на оние што идеале со намера да направат некоја штета, да го испоганат објектот или да го навредат светителот.

¹⁵ За подлабок увид во тековните состојби упатно е да се погледне Ристовски, 1989: 25–46.

што го прави човек – духовен простор во кој ќе се пронајде себеси, отворајќи се за Духот – како во случајот со Свети Наум. (Темков, 1998: 80–97)

Таков простор може да се отвори на повеќе начини. Но, она што сигурно го докажа Наум како „чудотворен“ е фактот што станувајќи еден од основачите и водечките луѓе на т. н. Охридска книжевна школа,¹⁶ попозната како „Прв словенски универзитет“, свесен за фактот дека пишаниот збор во тоа време не бил само привилегија на одреден слој и начин истиот тој слој да владее со луѓето, но наедно и незаобиколувајќи ги сознанијата дека светот се вреднува, прифаќа или одбива во зависност од тоа што во него гледаме – помеѓу останатото го основа и манастирот денес познат под името Свети Наум. Но, да се основа и изгради манастир и со тоа се стане прв основач на манастир во овие предели, само по себе не е чудо затоа што надвор од секаков сомнеж е дека такви светилишта се градат *ex nihilo* како Божјиот свет. Чудото е во тоа што, и тоа е она што во суштина го

¹⁶ За големото значење кое Охридската школа го имала во оформувањето на народниот, на културниот и на јазичниот идентитет на Македонците, досега е доволно потенцирано. Притоа, единствено од оваа позиција на што треба да се укаже е разликување на двата периода од нејзиното дејствување:

„Првиот се однесува токму на старословенскиот период, од времето на Св. Климент (крајот на 9 век) до крајот на Самуиловата држава (крајот на 10 и почетокот на 11 век). Овој период во науката е познат под името 'старословенски канон'. Тој се препознава преку употребата на глаголицата како единствено писмо во Македонија. Вториот период го опфаќа периодот од почетокот на 11 век до средината на 14 век и се одликува со употреба на кирилицата и со релативно стабилизирана литературно-јазична норма (...). Во овој период започнува да дејствува и Кратовската книжевна школа во североисточна Македонија. Таа развива мошне разновидна творечка и препишувачка дејност во периодот од 12 па сè до 18 век (...). Кратовската книжевна школа се надоврзала на традициите на Охридската книжевна школа и придонесла за одржување на народниот, на културниот и на јазичниот идентитет на Македонците во услови на туѓа (византиска, бугарска, српска, турска) власт.“ (Пандев и Стојчевска-Антиќ, 2006: 64–65)

прави „чудотворен“ – направил спој, синтеза помеѓу вкоричениот Божји збор и насликаниот Божји збор по мера на човекот, онаков каков што е во време во кое сме, но не помалку и за она и оние кои доаѓаат. Што е уште поважно, сликарите на тие фрески и икони, токму поради тоа што работеле под закрила на човекот кој длабоко во себе сфатил дека само давајќи ја внатрешната слобода на идејата, па макар и формално спакувана, може да се говори не само за времето во кое тие настанале (фреските и иконите). (Грозданов, 2015: 215)

Имено, битен е и фактот дека тие овозможиле и на времето кое ги наследило и на луѓето кои ги оценувале, проценувале или осудувале, независно од своето гледиште, сепак на крајот да спознаат дека постојат вредности кои не зависат од времето или материјалните услови, туку според просторот што се отвора како дел од човековото живеење како Божје суштество: не според волјата на Бог тој да не се чувствува сам, туку како суштество кое само давајќи простор на другите во себе, отвора простор за себе во другите, а со тоа и простор за пат до Бога.

Токму така сфаќајќи ја улогата на етиката на верување и дејствување, Свети Наум, издигнувајќи се од етиката на Свети Климент на едно друго духовно ниво – отворајќи простор за себеоткривање по пат на зборот и сликата од сфатеното за тоа што е она што би требало да биде Божји храм – го отвора патот и на оние кои доаѓаат, на „рамењата“ на претходните да стигнат/се издигнат до степен на кој тие пак понатаму ќе отвораат пат на другите. Со тоа се покажува и докажува етиката на чудотворност на Свети Наум Охридски. Токму ова е она што оваа етика ја прави чудотворна, а него чудотворен. Како што потенцира митрополитот Струмички Наум, тој е чудотворец и исцелител затоа што тој е „оној што совршено ја исполнува Божјата волја, така што и Бог ја исполнува неговата; кој го има обо-

жено, покрај душата, и телото свое. Оној кој станал бог по благодат и кој може да интервенира во Божјата промисла и во Божјиот Домострој на нашето спасение.“ (Митрополит Струмички Наум, 2011: 46)

Токму таквото втемелено постапување, кое со претходно кажаното е докажано како етичко, доведува до она што како нијансирани зборови се привлекува до крајот на нашиот текст, а тоа е „чудотворец“, „чудотворство“, „чудотворен“. Имено, за „чудотворци“ се именуваат луѓето кои направиле чуда, а за „чудотворен“ се именува оној кој не направил чудо, туку предизвикал чудо кое посредно или непосредно му било пример или пак со своето дејствување овозможил на другите во себе да го откријат и реализираат таквиот талент или таквата способност. Претходно кажаното нè воведува во она што го прави да биде „чудотворец“. Имено, доколку го сфатиме „чудотворен-чудопредизвикувачки“, т. е. овозможувач преку своето дејствување и наука за другите да го откријат во себе оној дел кој ќе им овозможи да направат чудо, т. е. прво да се вратат самите на себе и се откријат како човечки суштества во кои Божјиот храм станува истото само тогаш кога во нив се отвора простор и за другите. Тоа наедно го прави и чудотворец затоа што токму на другите им овозможил да се откријат себеси, да се вратат на себеси како човечки суштества и со тоа, преку нивното однесување, кон другите да покажат третман на човечки суштества.

Значи, Свети Наум прави чудо во околностите во кои дејствува! Имајќи ги предвид не само политичките околности, туку пред сè економските околности во кои работи, а особено знаејќи ги теолошко/канонските притисоци на кои бил изложен од Цариград, а кој се уште бил под влијание на поделбата пред и по Никеанските собори, неговиот начин на развивање на писменоста, уметноста, неимарството, отворил духовен

простор во кој еден народ препознавајќи ги навистина реалните етички вредности, ќе се открие себеси како автохтоно и автономно суштество, а притоа „чистото вино на верноста кон православие то да не го разблажи со водата на политичкото профитерство.“ (Отец Стефан Санџакоски, 2011: 79) Тоа е резултатот од неговата етика, која и денес, после толку векови, се гледа без оглед на моменталното политизирање на философијата и филозофирачкото политиканство. Поточно, таквото етичко стојалиште на неговото практичко дејствување доведе и до тоа свеста на една средина, независно од дневните настани, сепак да може да остане човечка, етички втемелена и свесна, независно од разно-разни пропаганди за можна репродукција, т. е. покажа како може да се остане доследен на тезата дека не може да се создава наследство, ниту културно, ниту биолошко, доколку не се води сметка за капацитетот и можностите на просторот каде тоа се случува!

Ова последното не е со намера да се влезе во дневнополитичко филозофирање или политизација на философијата, туку пред и над сè, да се укаже на фактот дека луѓето како што се Свети Климент и Свети Наум станале она што се – светци, не затоа што ги задоволите условите на „конкурсот“ за беатификација. Тие станале тоа во наследството и на народот и на културата токму поради тоа што независно од политички предизвиканите теолошко/каконски објаснувања, пред и над сè, покажале со својата практичка дејност дека поаѓаат од човекот за да му овозможат не само да се врати на себеси поради себе, туку и за другите и поради другите. Тоа го правеле и за да му овозможат, покрај останатото, не само за да живее во согласност со Божјиот збор, туку живеејќи така да се ослободи од потребата за посредување помеѓу него и Бога, канонот и толкувањето, а кои не така ретко биле главно причини за поделбите, како што била онаа во 1054 година.

* * *

Споменувањето на наметнувањето и толкувањето на начинот на кој ќе се продолжува видот човечки не е затоа што со тоа се сака да се влезе во некакви полемики со владејачките теолошки или канонски толкувања на функциите на човечкото постоење на земјата. На Свети Наум тоа му е јасно преку делото на Седмочислениците кое е несводливо само на писмо и јазик.

„Нивното заедничко дело соочува со фактот дека животот, егзистенцијата и историјата имаат своја смисла. Но, тие смислата не ја бараат во глобалните закономерности од човечкото севкупно постоење, туку во целта на постоењето. Целта на постоењето за моханот и подвижникот Наум е содржана во исконската потреба на човекот да се извиши над минливоста и менливоста на животот. Да постои во бесмртие, во вечноста.“ (Отец Стефан Санџакоски, 2011: 76)

Имено, говорејќи за Свети Наум како чудотворен, токму поради тоа што на многумина им дал простор сликајќи фрески да го воведат човекот како мерило за разбирање на Божјата накана – нему му тргнало од рака да отвори простор од кој сите имале бенефит. Што е уште побитно, простор во кој сите ќе можат, ослободени од стравот дека ќе влезат во конфликт со толкувањето на Бога, да дојдат до себеси и така да се препорачаат Нему. Токму затоа „како основоположник на киновиијалното монаштво во словенската традиција и неговиот манастир се јавува како најстар манастир во кој не само словенското богослужие, но и монашката традиција не е прекината до денешен ден.“ (Ѓурчиноски, 2011: 127)

Поедноставено, токму со вака етички мотивираното постапување и отворање на простор за другите, Свети Наум успева посредно да создаде една свест во рамките на една заедница, која со текот на времето дораснала до свеста за себеси како ентитет. Независно од тоа дали ќе ги следиме или не канонски-

те упатства, сепак, ќе можеме да се одржиме и продолжиме доколку од предоченото, од понуденото на увид, од осликаното и напишаното како начини на толкување на Божјите зборови, се разберат две работи:

1. ДА, ние сме Божји суштества; ДА, ние сме тука за да ја продолжиме неговата накана и истата ја овозможиме во нејзината реализација;

2. Но пред сè, тука сме затоа што сме научиле, што свесно, што несвесно, да постоиме не според протолкуваната Божја мера, туку според насетуваната мера на природата на нештата која ни вели дека ќе бидеме во согласност со Бога и со самите себеси и со нам предложената ни етика, а најмногу во меѓусебна согласност и разбирање, доколку сме во состојба да го продолжуваме родот и со тоа не го загрозуваме опстанокот на видот.

Докрај изведен ваквиот став, во суштина, значи дека за етиката на чудотворство на Свети Наум Охридски може да се говори не само како за етика на една вера со последица описменување и просветителство на еден иден народ и една идна нација, туку, пред сè, како за етика која овозможува да се сфати дека независно од името на заедницата, останува човекот кој му припаѓа на човештвото само доколку со своето постоење и продолжување не се загрозува. Иако можеби е помалку невообичаено ова тврдење, сепак доколку се направи конкретна паралела меѓу философијата и етиката на Свети Наум и она што подоцна се нарекува за „Ренесанса на философијата“, лесно ќе се воочи едно заедништво во кое независно од функцијата на зборовите потпишани од канонот или сликите во име на канонот, сепак стои фактот дека и во тие зборови и на тие слики се препознава човекот како крајна цел на создаденото.

Треба да се истакне дека, не нарушувајќи го идентитетот, ниту Божји, ниту монашки, ниту канонски, и отворајќи простор

во кој градејќи цркви на чии ѕидови ќе даде простор на антиципативното коментирање и етичко насочување кон светот, но и простор на оние кои ќе влезат во нив да ги гледаат иконите, фреските, слушајќи го Божјото слово, да дојдат до себе како храм Божји, но универзално етички граден. Така, неговата етика е потврдена со резултатот како етика на чудотворството, а конкретниот доказ може да се согледа во создадениот култ кон неговата личност која зрачела на поширок простор не само во охридскиот крај. Култот кон Свети Наум бил раширен и во преспанскиот, па дури до Корча, каде што манастирот имал свои имоти, а и во Унгарија и Романија каде што имало иселеници од овие краишта.

СОЦИЈАЛНО-ЕТИЧКАТА МИСЛА НА БОГОМИЛИТЕ

*(...) рекох: „Господине, кој е тој што ќе те предаде?“
И Господинот рече: „Койшто ќе стави раката си во блудото
и захване,
во него ќе влезе Сатанаси ќе посака да ме предаде.“
(Тајната книга на богомилите, 2021: 7)*

Вовед

Историјата на македонскиот народ, доколку е воопшто можно објективно да биде разгледувана и оценувана од денешна перспектива, особено поради сè позачестените обиди¹ и „комбинирана навала на противникот (соседите – заб. Д. Д.),² кој си го присвојува правото на историската тапија на срцето и свеста на народот од Повардарието“ (Спасов, 2003: 28) – е навистина богата со, пред сè, џиновски фигури. Не помислувајќи, а камоли обидувајќи се, да тргнеме од една незграпна, а особено изнудена идеја за антиквизација, би го започнал своето скромно истражување за духовниот извор и инспирација на

¹ Имено, „намерното неправеење разлика меѓу Бугарија и Македонија и прикажувањето на последната и нејзините историски придобивки за „бугарски“, па оттука и присвојувањето на богомилското движење како „бугарско“, кое го прават бугарските историчари, како во минатото, а особено денес, произлегува од политичкиот момент и стремежот да се завладее Македонија. Освојување на Македонија во услови кога во светот важи принципот на самоопределување на народите и не може бугарските шовинисти да го остварат поинаку освен да го прикажат македонскиот народ како дел од „бугарскиот“, да се присвојат неговите историски придобивки, па под плаштот на паролата „обединување на бугарското племе“ да остварат бугарско господство над Македонија и македонскиот народ.“ (Ташковски, 1970: 36)

² Читај „Македонија“! (заб. Д. Д.)

етичкото во/кај/и богомилите токму со една таква циновска фигура – попот Богомил. Идејата е да се даде дополнителен и издржан прилог во иследувањето и афирмацијата на социјално-етичката мисла и дејствувањето на богомилството,³ многу суштествени, а подзаборавени, за нашиот национален бит.

Кратка историја

Се работи за философијата преточена во учење, но и движење против, пред сè, во однос на обидот на Преслав кој не само што сакал да ја разбие племенската амалгамност на словенскиот етнос и преку црквата да навлезе во нивната специфична етничка затвореност, туку и да му наметне феудални односи што му биле туѓи и му носеле ропство и потчинетост на македонското население.⁴ Па така, во отпорот против тоа туѓо наметнување,⁵ а во услови кога не можело соодветно да

³ Подетално за настанувањето на богомилството кое топографски се врзува со просторот на средновековна Македонија упатно е освен затекнатиот изворен материјал, кој и покрај тоа што е оскуден, и трпи одредена ограниченост и едностраност, тој критички да се анализира и доведе во сооднос со другите историски документи, а дури потоа да се даде оценка. Подетално кај Ангеловска-Панова, 2004: 67–70, а особено во „Предговорот“ на Зборникот *Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*, Љубен Лапе и други (ур.), МАНУ, САНУ, АНУБиХ, Скопје, 1982.

⁴ „Наспроти официјалното христијанство, кое што е воведено одозгора, од страна на самите државни поглавари, и кое што е пренесено од Византија, со цел за идејно зацврстување на владавината на новата славјанска феудална аристократија, богомилството поникна од народот, ги зафати најшироките народни маси и во верско-опозициона форма го мобилизира народниот отпор против сè поголемото феудално поробување.“ (Рацин, 1948: 9)

⁵ Иако дел од Македонија, и тоа северозападниот со Охрид, првпат се нашол под бугарска власт за време на владеењето на бугарскиот кнез Борис, сепак припојувањето и претопувањето на овие простори кон Бугарија, т. е. овие земји кои на „подарок“ ги добил кнезот Борис од византискиот цар Михајло III затоа што христијанството не го примил од Рим туку од Константинопол, освен градот Солун – е дел од идејата на царот Симеон по Преславскиот собор

се одговори преку оружена акција, македонските Словени излезот го побарале на духовно поле, првин во глаголството,⁶ а потоа и во/со моќното богомилско движење, критикувајќи ја суровата бугарска феудална државна идеологија и идеологијата на православната црква од Преслав, кои сакале на сила да расчистат еднаш засекогаш со проблемот на „туѓото господарство“ – што фактички и се случило со востанието од 969 година под раководство на четворицата браќа комитопули: Давид, Мојсеј, Арон и Самуил, но со спротивен ефект! Се дошло не само до ослободување на Македонија од јаремот на бугарското царство, туку многу повеќе,⁷ до создавање на првата

во 893 година не само да ја рашири територијата на своето владение на сметка на Византија, туку за да стигне до византиската царска круна и да стане цар на „Ромеите“ со седиште во Константинопол. Подетално Велев, 2011: 6.

⁶ „Бидејќи глаголската традиција во рамките на Охридската книжевна школа била восприемена и од богомилите (...), а кое што може да се потврди и од пронајдените траги од глаголските оригинали и придржувањето до јазичните особености на архаичната Охридска школа во босанските богомилски текстови од XV век.“ (Конески, 1986: 23)

⁷ Во Самуиловата држава, богомилите од непријатели на туѓото, од закоравени противници дораснале до тесни соработници, сраснувајќи се со неа:

„Самуиловата држава го достигна највисокиот расцвет во својот внатрешен и надворешен живот, затоа што само со помошта на богомилите Самуил можеше да се потпре врз широките народни маси. Затоа им даде и потполна слобода на проповед, за да сраснат со народот и ги изразуваат нивните најдлабоки интереси.“ (Державин, 1946: 33)

Иако не станало официјална религија во Самуиловата држава, како што тоа било во Босна за време на Кулин бан, туку ортодоксното христијанство, тоа пред сè поради луцидноста на Самуил да не биде прогласен за еретик и да може со тоа да го убеди папата да му даде благослов за крунисување во крал за да може да има сојузници во услови на загрозување од страна на православна Византија во тоа време. Имено, затоа и го практикувал богомилството – верувал дека со него ќе ги разбуди и византиските внатрешни политички сили кои се поклонили на еретичките пројави, па инфилтрирајќи им ги богомилските искуства се барало средство да се неутрализира улогата на христијанскиот централизам како инструмент за наметнување на византискиот духовен протекторат. Поради ова, богомилството не било забрането,

словено-македонска држава позната под името Самуилова држава.⁸

Појавувајќи се на тлото на Македонија, богомилството веднаш стекнало „статус на еден вид алтернативно (опозиционо) движење и учење во однос на канонски стандардизираната христијанска идеологија и учење.“ (Велев, 2011: 14) Односно, според зборовите на Оболенски, уникатниот амбасадор на богомилското наследство, негов неприкосновен истражувач кој најмногу придонел истражувањата и знаењето за богомилите после Втората светска војна повторно да станат актуелни во едно ново светло, богомилството „не претставуваше отстапување од Православието за одредени точки на доктрина или етика, туку целосно негирање на црквата како таква“ (Obolensky, 1948: 140), со што тие немале намера да ја реформираат православната црква, туку едноставно прогласиле нова црква. Оттука, богомилството не треба да биде разгледувано/сфатено само како силно и масовно антифеудално движење⁹ или како револу-

протерувано, отфрлано, ниту пак имало споредна улога. Односно, со територијалното зголемување на Самуиловата држава и богомилството ги преминало локалните граници и се распространило на Исток до Тракија и Мала Азија, а на Запад преку Далмација до Северна Италија, Јужна Франција, откаде навлегло во срцето на Европа, во Германија, Англија, Швајцарија, Чешка, Шпанија и Холандија и доколку „не беше спречено со мечот на верниците, ќе ја опфатеше и цела Европа.“ (Aleksandrov, 1948: 475)

⁸ Подетално за словенските основи на Самуиловото македонско царство во паралела со Византиското царство погледни кај Велев, 2011: 8–9.

⁹ Како што настојчиво сакаат да го прикажат бугарските историчари. Токму затоа и молчат и не признаваат дека

„глаголството, богомилството и оруженото востание од 969 година не само што се трите алки во синцирот на едно исто револуционерно движење на Македонските Словени против бугарското господство во Македонија, туку благодарейќи на нив, бугарските владари не можеа да воспоставуваат некој посолиден контакт со Македонските Словени, па оттука и не може да стане збор за некое „стопување“ со Бугарите, особено што за ова кратко време на бугарското владеење исполнето со отпори на Македонските Словени, бугарските владетели ниту уселуваа бугарски маси во

ционерно,¹⁰ особено народно-ослободително движење, туку и како социјално-религиозно движење (Кантарџиев, 1996: 45), но, пред сè, и како учење предизвикано од последиците на политичките и на црковните околности¹¹ во тоа време (против бугарското, византиското, но не помалку и против апостолското влијание од Рим), кои ја продуцирале хуманистичката реакција со која Македонските Словени покажале дека уште во раното средновековие не се помирувале со потпаѓањето под туѓа власт и ропство, т. е. дека „под плаштот на антифеудалната

Македонија, ниту иселуваа Словени од Македонија во Бугарија.“ (Ташковски, 1970: 38–39)

Со тоа, нивната великобугарска концепција останува без научна подлога, бидејќи богомилството не говори за „бугарскиот“ карактер на Македонија и Македонците! Уште повеќе, дрско и безобразно „во медијавилистиката постои обид изворното проникнување и ширење на богомилството како општа духовна и цивилизациска пројава на македонскиот терен историски да се дислоцира и во современите историографски претставувања да се присвојува и да се подредува кон туѓи духовни и културно-историски искуства, особено кон преславската бугарска духовна традиција.“ (Велев, 2011: 17–18) Доволно за илустрација на овие бугарски „силувања“ на историјата, барем во делот на богомилството, е да се погледне обидот на Гечева, 2007, а секако и изјавата дека „оште првите изследвачи на еретическата дейност насочват вниманието си към България и българите“ и покрај забелешката на редакцијата на Зборникот од 1982 година – *Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*, дека „под името Бугарија треба да се разбере Бугарската држава од X век, во чиј состав влегувале освен територијата на денешната Бугарија и поголем дел од териториите на Македонија, Србија и Албанија.“ (Примов, 1982: 223)

¹⁰ Иако „досегашните научни истражувања главно истакнуваат дека во средновековното општество богомилството ја имало позицијата на револуционерна опозиција на феудалниот систем.“ (Велев, 2011: 20)

¹¹ „Причини за новопојавениот духовен амбиент треба да се бара во тоа што таму верските и културните форми на изразување се нашле вклетшени меѓу сè поагресивната византиска антилатинска криза и некреативните анахрони бугарски антагонизми.“ (Велев, 2011: 15)

борба не се кријат само ослободителни цели на Македонските Словени, кога се најдоа под туѓата власт.¹²

Имено, оваа реакција, која била резултат од големиот притисок кој се вршел во основите на тогашното македонско општество, кое во тоа време било дел од бугарската држава, говори за класичен судир на два светогледа на животот кои своите потпорни точки ги имале во тогашна животна реалност:

- богомилството како реакција на слободарските македонски маси било против сите облици на експлоатација, насилство и ропство што ги нудело новото време и новите господари¹³, како и

¹² Дека Македонските Словени не потпаднале доброволно по владението на бугарскиот цар Симеон зборува и оставката на Климент Охридски, што тој како епископ на Величката епископија му ја доставил на Симеон, а која тој не ја прифатил, заради насилствата и пустошењата што ги вршеле бугарските војски на овие простори.

„Твоего оставање на престолот на епископијата за мене е лош знак: отстранување од царскиот престол. Ако пак со нешто ја ражалостив твојата светост, од незнаење сум згрешил, бидејќи јас за себе знам дека со ништо не сум згрешил, а ти, штедејќи нè нас како татко не сакаш да ми префрлиш за моето лошо однесување кон тебе, туку со изговор за немоќта ја прикриваш вистинската причина. (...) Или убеди се, Оче, или ако не, зборот ми е решителен и што и да речеш не ќе се убедам и што и да правиш не ќе се предомислам, зашто оставката, мислам прилега само на недостојните, а ти си над секое достоинство.“ (Теофилакт, 2016: 632)

Уште повеќе, овде би можел да се спомене и фактот дека

„толку поради овие насилства и терор кои се јавиле како резултат на неприфаќањето на Македонските Словени за господар некој кој не произлегувал од нивниот словенски етнос, околу 20.000 луѓе од Македонија пребегнале во Византија, податок за кој дознаваме од писмото на византискиот император Роман Лакапин, испратено до Симеон во кое дословно стои дека истите избегале поради насилствата и самоволието на бугарските војски.“ (Ташковски, 1970: 46–47)

¹³ „Според општоканонските нормативи, тие ја признавале световната власт на завојувачот, но не и надлежноста на актуелната бугарска црковна хиерархија, зошто нивната епископија била духовен организам на Словенската архиепископија на Св. Методиј.“ Во тоа време Македонија била воено освоена

- бугарскиот притисок за спроведување на феудализацијата, како обид за кршење и ништење на македонскиот народ, кој бил започнат од денот кога со благослов на византискиот цар Михајло III, дел од Македонија потпаднал под бугарска власт. Ова особено кога бугарскиот цар Симеон, а по него и царот Петар, за Македонските Словени ги стават под своја рака, решиле, особено првиот, да ги разурне нивните стари племенски форми на живот.

И сосема логично, отпорот против рушењето на родовските организации од страна на Симеон, а потоа и Петар, а пред нив и Борис, и создавањето феудални односи во Македонија преку двата феудални stalemate: световно-бољарскиот и духовниот на вишето свештенство – се одразил во силовито движење¹⁴, кое по својот израз било пред сè хуманистичка и реформаторска реакција¹⁵ со социјално-етички карактеристики¹⁶ затоа што централна тема на интерес и дејствување била афирмацијата на слободниот човек како општествено суштество, и со тоа претставувало

и територијално приклучена кон Првото Бугарско Царство во кое христијанството било официјална религија проповедано од грчкото свештенство, на грчки јазик, но под јурисдикција на Цариград. (Ристовски, 1989: 348–349)

¹⁴ „... поради отсуството на директно влијание од византискиот владетелски апарат и посредството на бугарското завојување...“ (Велев, 2011: 15)

¹⁵ Гледано само од аспект на реформаторскиот обид, многумина автори сметаат дека попот Богомил е „најран реформатор во историјата на европските народи и на европската мисла – праотец на Цвингли, Лутер и Калвин“, т. е. дека „богомилството е првиот Протестантизам, многу векови пред Лутер, кое водеше долга и мачна борба против мистицизмот, стерилната схоластика, како и корупцијата кои преовладуваа тогаш во Византиската црква и меѓу Грчкото свештеништво“, но и „како далечен предвесник на Ренесансата.“ (Чакъров & Атанасов, 1962: 51; исто така и Nurigiani, 2009: 77, како и 81).

¹⁶ „Од религиозна секта во опозиција, богомилството стана во голема мера движење за социјални реформи и поради својата главно социјална тенденција, беше во можност доста брзо да привлече маса следбеници од најнискиот дел од населението, особено меѓу селаните и со своето проповедање за еднаквоста и борбата против феудалните злоупотреби, ги иницираше на отворено востание против феудалната сила.“ (Nurigiani, 2009: 63)

и критика на експлоататорскиот систем.¹⁷ Едновременно, поради тезата дека експлоатацијата на човека од човек не е природна и не може да опстои засекогаш, богомилството било и ослободително по својата интенција и дејствување.

Со ова, наместо да се препушти само на патријархалните традиции и историската инерција, ова движење истакнало нова идеолошка концепција и дејствување втемелени првично врз старите хуманистички начела.

„Отпрвин како верско-опозициона секта, богомилството подоцна се претвори во право социјално-реформаторско народно движење со отворени тежнења за промени на општествениот поредок. Во таа виша фаза од својот развиток богомилството со своето високоморално сфаќање на средновековните културни проблеми, со својата народна, рационалистичка интерпретација на христијанството, како и со својата беспопштерна критика на сите негативни последици од феудалното устројство на општеството, што настанаа во време на првите симптоми на распаѓањето на феудализмот кај нас — пројави таков порој од необично смели и напредни мисли за својата епоха, што со право го уврстуваат во редот на значајните социјално-реформаторски движења во историјата.“ (Рацин, 1948: 9)

Се работи за нов систем, „нов идеен антипод кон христијанството и кон неговата идеологија“ (Велев, 2011: 15), што значи контроверзен на тогашната христијанска идеологија која го благословувала ропството и новиот феудален поредок, таа плачка која се спроведувала преку нејзините прокламирани социјално-христијански принципи. Така било создадено богомилското учење, движење кое многу брзо „од примитивно религиозно-социјално-етичко учење станало реална политичка сила тенко маскирана под превезот на религијата“ (Nurigiani, 2009: 81), и кое било не само дуалистички систем за објаснување

¹⁷ Кој далеку подоцна ќе се најде во основата на модерниот социјализам.

на светот и човекот, туку и за решавање на горливите проблеми на средновековието. (Ibid., 75)

За основачот и развојот на богомилското учење

Богомилството како „духовна појава со дуалистички карактер на религиозно произнесување и социјално-философска ориентација“ (Ангеловска-Панова, 2007: 91) е поврзано со ликот и делото на поп Богомил. Неговото еретичко учење кое што угнетените маси од цела Европа во Средниот век го земале за своја основа, дискрепанца во своето дејствување, според многумина историчари првично се јавило како „револуционерна опозиција против феудалната експлоатација која далеку ги надмина локалните македонски рамки и стана квасец и искра на цела низа еретички струи кои во текот на неколку века од темел ја тресеа црквено-догматската зграда на феудална Европа.“ (Ташковски, 1970: 9–10)

И токму оваа богомилска ерес која се родила на македонска почва во 30-тите години на десеттиот век (Драгојловиќ, 1982: 19), или поточно „во 935 година“ (Nurigiani, 2009: 64) и која „се рашири во многу Европски земји и за пет века го шокираше целиот феудален ред во Европа“ (Ibid., 62), дава за право да се окарактеризира „попот Богомил, ученик на големиот Климент Охридски, како позначајна и попривлечна фигура што ја исфрли македонското општество уште во мутрите на раниот среден век.“ (Ташковски, 1970: 9) Една крупна историска појава и фигура, што се родила на македонска почва, а дала идејна граѓа на многу еретички струи во Западна Европа, почнувајќи од патарените во Босна и Италија, преку албигојците (по името на градот Алби) и валдејците во Франција, па сè до катарите

(„чисти“) во Германија,¹⁸ и кои во тоа петвековие не биле ништо друго освен нов облик на богомилската мисла и движење на Запад.¹⁹

Попот Богомил е првиот кој почнал да го проповеда богомилското учење,²⁰ односно „слободата на совеста, братство-то и еднаквоста меѓу луѓето и народите, како и дека Царството Божјо и вечниот мир можат да се реализираат на Земјата.“ (Nurigiani, 2009: 62–63) Како што пишува Презвитер Козма, „се случи во времето на бугарскиот правоверниот цар Петар, да се појави поп со име Богомил, но за него е попригодно да се нарече Богонемил. Тој прв почна да проповеда ерес во бугарското царство.“ (Велев, 2011: 52) Освен оваа беседа, напишана околу 972 година²¹, вакви податоци даваат и Синодикот на царот Борил,²²

¹⁸ На просторот од Мала Азија до Атланскиот Океан, приврзаници на богомилството биле познати под најразлични имиња и тоа од фундагигити и кутугери, па сè до богомили, патарени и албигијци. (Chulev, 2015: 11)

¹⁹ Имено, општествената средина во која се појави и егзистираше богомилството од XIV и XV век, изразено во катарството и албигијството на западот од Франција, не дозволува поистоветување и преклопување во никој случај со богомилството што беше во X, XI и XII век на Балканот. Сепак, настаните кои се слични во различни историски средини на крај продуцираат потполно различни резултати.

²⁰ На почетокот учење изложено во писмена форма во која биле содржани основните начела на апостазата и нивната интерпретација во согласност со богомилскиот догматизам и доктрина и тоа било наменето за кредото на богомилската елита, т. е. за „совршените“, бидејќи во неа биле содржани најскриените догми на ова учење.

²¹ Оригиналот на „беседата“ денес не ни е познат, туку до нас стигнале седум преписки, од кои најстариот датира од 1494 година, а другите шест се од XVI и XVII век (Киселков, 1942: XII), односно најстариот препис е од 1491 до 1492 година и се чува во манастирот на Руската православна црква од 15 век – Соловецкиот манастир, сместен е на Соловецките Острови во Белото Море. (Ангеловска-Панова, 2004: 18)

²² Со исти зборови, но со таа разлика што покрај попот Богомил се споменува и неговиот ученик Михајло и други истакнати богомили како што се Еремија, Теодор, Добри, Стефан, Василиј, Петар, Сидор Фрјазин, Јаков Центал и други. Тие истакнале богословска, философска и книжевна опитност да се излезе со

издаден 1211 година во Трново, кога и е повикан државно-црковен собор против богомилите, Житието на Иларион Могленски, како и големото Житие на Климент Охридски, напишано од охридскиот архиепископ Теофилакт.²³ Според овие изворни материјали, подетални информации за тоа кој бил попот Богомил и од каква средина, и во културна и во етничка смисла на зборот, доаѓал, каде живеел, дејствувал, умрел и слично,²⁴

критички однос кон еднаш засекогаш дадената канонски опсервирана христијанска идеолошка вистина. (Попруженко, 1928: 38; како и Велев, 2011: 17)

²³ Во овој контекст, вакви и слични обиди преку кои се врши фабрикување на историјата и нејзина (зло)употреба за дневно-политички или квази-национални интереси или аспирации, особено денес, има во голем број. Еклатантен пример е богомилството, т. е. неговите извори! Имено, кога европските историчари на средновековните еретички движења тргнуваат од изворните материјали, а кои ги има многу малку и сè е сведено на контра-богомилските извори и записи, јасно се гледа она што во науката е недопуштливо и се смета за грев – неводењето сметка дека и византиските и латинските и словенските автори во средниот век, при означувањето на земјите и луѓето, не тргнувале од нивниот фактички етнички состав, туку од припадноста кон оваа или онаа држава, принцип што произлегува од универзализмот на средновековните царства. (Драгојловић, 1982: 19–20) Уште повеќе што станува збор за злоупотреба и на „Беседата против богомилите“ на Презвитер Козма, чијшто материјал се зема како изричит и недвосмислен по потекло, изворен материјал, во однос на реконструкцијата на повеќето аспекти на оваа ерес, но, пред сè, во однос на егзегезата на евангелските принципи – каде Козма децидно тврди дека богомилството се појавило во „бугарското царство“ (Велев, 2011: 6; како и Драгојловић, 1982: 47), при што не се оди по принципот на територијална идентификација! Работите повеќе се комплицираат подоцна, во периодот на пропаста на Самуиловото царство, кога Василиј II Македонија ја нарекува „Бугарија“, додека Бугарија ја нарекува со тематското име „Парастрион“ или „Парадунавон“. Ова најмногу се должи, како што појаснува Бернштејн, на „многуге спорови кои се јавуваат во врска со тоа што мнозина научници етничката карта на Европа од IX век да ја гледаат со очи на луѓе од XIX и XX век. Државните и националните противречности на новото време механички се пренесуваат во таа епоха, кога штотуку се формирале самостојни словенски народности, кога уште биле силни врските меѓу нив, кога според зборовите на Климент Охридски, суштествувал еден и „многуплеменски словенски народ.“ (Бернштејн, 1984: 8–9)

²⁴ Селото Богомила („како едно од неколкуте места на планината Богомила, кое, како и селата Голем и Мал Сланик, Нежилово, Папрадиште Ореше и

нема, туку преку нив посредно се обидуваме да дознаеме. Па така, информацијата од Теофилакт дека по смртта на Свети Климент ерес се појавила меѓу неговата паства,²⁵ сведочи дека попот Богомил потекнувал од Македонските Словени и не доаѓал од повисоките свештенички редови во тоа време, односно бил обичен поп кој произлегол од оној плебејски дел на селските и градските попови кои биле надвор од феудалната црковна хиерархија, но не со помалку знаење и ука од оние кои биле во таа хиерархија. Ова дава за право да се тврди дека попот Богомил бил дел од оној круг на глаголашки попови и учители што Свети Климент во својата 30 годишна работа ги создал, а на број околу 3.500 луѓе. Како што пишува Конески, „богомилите биле тие што, отфрлената од Преслав глаголска писмена традиција, ја прегрнаа“ (Конески, 1961: 27) и на неа ги напишале своите богомилски книги. Оттука, „омразата што Климент и Наум ја всадуваа во душите на триипол илјади глаголаши против Преславската влада на чело со царот, што така дрско се однесе кон Кириловото и Методиевото писмено наследство, поп Богомил и неговите следбеници со поголема умешност и сила ја пренесуваа врз народот.“ (Ташковски, 1970: 69–70)

други, постоеле во форма на густы богомилски општини...“ (Клинчаров, 1927: 32; како и Nurigiani, 2009: 67), е родното место на поп Богомил. Таму тој живеел, проповедал и умрел, а неговиот гроб, според легендата, се наоѓа во самото село во т.н. „црквиште“ (параклис), кое месните Турци, по предание наследено од нивните татковци, го нарекле „Али баба текеси“. По името на истата планина, богомилите најверојатно биле наречени со тоа име, или уште како бабуни. (Antoljak, 1982: 65; потоа Ангелов, 1961: 88; но и Велев, 2011: 18) Вакви податоци наоѓаме и во Душановиот законик. (*Душанов законик*, 2014: 64)

²⁵ „Но уште и уште, да го надгледуваш твоето наследство, бидејќи сега секако имаш повеќе и поголема сила од порано, кога беше во телото и избркај ја лукавата ерес, што по твојата, секако во Христа, смрт се вовлече во твојата паства како заразна болест, што ги распрснува и ги расипува овците на стадото што ти го одгледа, о свети и предобри пастиру!“ (Теофилакт, 2016: 635)

Искористувајќи го оној „мисловен материјал што беше легнат во психологијата на словенскиот човек во Македонија како плод на долгогодишното животно искуство, споен со философијата на тесен круг на учени луѓе од тоа време“ (Ibid., 1970: 72–73), пред сè гностицизмот²⁶ и учењето во Новиот завет, поп Богомил изградил дуалистички гносеолошки и етички поглед на светот кој бил „еден нов степен во развитокот на источните догми, што се образуваа од мешањето на сириските, персиските и грчките погледи на христијанството, изразени главно во павликијанството и масалијанството“ (Иречек, 1978: 222), надополнети со локалниот пагански дуализам на старата словенска религија кој бил поттиснат со примањето на христијанството од страна на Македонските Словени,²⁷ а сепак втиснат длабоко во нив.

Но, што богомилството презело од павликијанството²⁸ и масалијанството²⁹ во своето учење, т. е. дуалистичкото толкување на светот?³⁰ Имено, „богомилството го усвои манихејскиот и

²⁶ Следејќи ги стапките на Питагора кој учел дека постои општ поредок во светот, како и Аристотел кој покажал дека сè во природата има свој почеток и крај, причина и ефект, овој гностицизам кој го прифатиле богомилите, во својата основа го содржи принципот за единство во природата и неповредливоста на нашите закони. (Chulev, 2015: p. 12)

²⁷ Оваа *Chronica* првпат била објавена од страна на Siegmund Schorkel (Frankfort am Main, 1556). Сепак, најдоброто издание е на J. M. Lappenberg во *Monumenta Germaniae hist. scriptores*, XXI (1868).

²⁸ Тоа е создадено како резултат на мешањето на манихејството и маркионизмот во тогашната византиска провинција Ерменија кон крајот на седмиот век, како стремеж да се обнови старото христијанство врз база на посланицата на апостолот Павле. Затоа и се нарекувале павликијани.

²⁹ Масалијанството како ерес се појавува во четвртиот век во Мала Азија преку ликот и делото на проповедникот Аделфиос, за потоа да се надополнува и испреплетува со учењето на Евстатиј, кој во истиот век почнал да проповеда ерес како разновидност на масалијанството.

³⁰ Според зборовите на Илија Велев,

павликанскиот теолошки дуализам, но го отфрли неговиот секташки вид. Тоа до крајни граници ги разви „урнувачките“ елементи на дуализмот, применувајќи го на општественото поле и извлекувајќи од тоа необично смели погледи, со кои што наполно го измени видот на поранешните дуалистички учења.“ (Рацин, 1948: 28) Имено, павликијанството, застапувајќи апсолутен дуализам кој подразбирал дека постојат две противречни сили, силата на доброто – добриот бог и силата на лошото – лошиот бог или Сатанаил и кои се рамносилни и неуништливи, истото го пренесувало и во црковната практика: материјалното е дело на лошиот бог, додека духовното е дело на добриот, па оттука, Христос бил земен како Божје слово, кој привидно дошол на земјата како човек, па според тоа сите црквени одредби како што се крштевањето во вода, причеста, исповеста, почитувањето на иконите, култот кон Богородица и слично, било сметано како поклонување кон Ѓаволот, како што и Стариот завет се сметал за негово дело. Напаѓајќи го материјалното, тие ги нападнале и богатствата како ѓаволово дело, а носителите на богатствата за ѓаволови слуги. Проповедајќи го апостолското сиромаштво, павликените насекаде почнале да организираат христијански општини на чело со старешина, кој бил избран на сосема демократски начин и кој во ништо не се разликувал од своите членови. Со тоа тие биле и против богатството и против експлоатацијата, па нужно на тоа византиските

„ (...) навраќајќи се поназад кон паганските искуства, тие сметале дека треба да го пробудат авангардниот свет надградувајќи го врз антихристијанска основа, (...) да ги гради своите идејни тенденции врз основа на критичкиот однос кон формите на христијанската идеологија (...). Идеологијата на богомилското учење се потпираше врз искуствата на постарите дуалистички учења: маздеизмот на стариот Иран, гностицизмот, манихејството, масилијанството и павликијанството. Богомилството побарало идеолошки извор во постарите пагански форми на реализирање поради одбегнување на осудата за континуитетот на забранетите ранохристијански ереси – монотелитството и иконоборството.“ (Велев, 2011: 18–19)

цареви ги прогонувале, најпрво од Ерменија, за да се повлечат во арапските краишта каде организирале здрави општински центри, а оттаму здружени со Арапите константно ги напаѓале византиските области во Мала Азија, сè до 872 година кога византискиот цар Василиј I Македонец успеал да го скрши нивниот отпор и ја разурне нивната престолнина, градот Тефрик (Кападокија). Но, тие поразени се префрлиле на Балканот, каде веќе од порано постоеле и други павликијани.

Што се однесува пак до масилијанството³¹, вториот значаен извор на богомилството, застапувајќи умерен дуализам кој подразбирал дека добрата сила или добриот бог ќе надвлее над лошиот, тоа претставувало испреплетување на учењето на Аделфиос и учењето на Евстатиј. Се работи за испреплетување на контемплативниот момент од првото учење, при што се сметало дека душата на човекот уште од раѓање е обременета со гревови кои само со усилената молитва можат да се истераат и да се постигне блаженство, со што молитвата, а не црковните обреди, е она што ќе го исчисти човека. Тоа, во комбинација со социјалниот момент од второто учење, т. е. социјалните елементи кои прогласувале дека свештенството не може да биде посредник меѓу човекот како грешник и Бога, туку само преку постојана молитва треба да се прибави исцелување од гревовите. Со тоа ова учење станало особено привлечно не само за калуѓерите, туку и за обичните верници – селаните и робовите, особено и поради фактот што тие проповедале дека богатите треба да се откажат од своите богатства, особено поттикнувајќи ги сиромасите и угнетените да не работат за сметка на богатите, т. е. практичната страна од ова учење!

³¹ Името, на сириски јазик, доаѓа од молитвата на која ѝ давале примат над сите други ритуали.

Така се изградил овој автентичен философско-теолошки систем кој бил со оригинална артикулација на учењето изразено низ неколку клучни постулати: „дуализмот, специфичната теолошко-догматска определба, поддржување на етичките начела во рамките на нивниот социјален живот и конечно политичката димензија на учењето, чии детерминанти произлегуваат од вкупните општествено-политички процеси во средновековието“ (Ангеловска-Панова, 2007: 93), и кој подоцна станал теориска подлога на силовите средновековни судири што од темел ја треселе догматската христијанска зграда на средновековна Европа.

Социјално-етичкиот фактор како едно од суштинските обележја на богомилството

Иако на почетокот не давало моментални, а уште помалку напредни решенија, туку претставувало обид за зачувување на тековните и враќање кон старите родовски форми на живеење наспроти со насилство наметнатите нови феудални форми на живот, богомилството нешто подоцна го породило сознанието дека патријархалните традиции и историска интерција се недоволни и со тоа иницирало „еден нов идеолошки активитет и врз старите хуманистички начела се обиде да изгради нова идеолошка синтеза, контроверзна на христијанската идеологија што го благословуваше ропството и новиот феудален род.“ (Ташковски, 1970: 16–17) Всушност, се работи за една нова промовирана хуманистичка идеја, која со својата содржина не само што се спротивставувала на стихијата на цивилизаторското насилство што го спроведувал цар Симеон, туку била и израз на желбата да не се потпадне под туѓинска власт и да се остане докрај господар над сопствениот живот и развој!

Претходното дава за право да се тврди дека иако богомилството во Македонија не истапило како световно движење, туку како религиозно³², се чини дека токму религиозната обвивка која овде имала длабока социјална содржина е причината зашто тоа во голема мера било прифатено од народот, и тоа не само на овие простори. (Nurigiani, 2009: 63) Имено, решението кое се нудело не било прикриено со фактот што говорел за неспособноста на богомилите „да се ослободат од архаично-патријархалната идеолошка баласт во која се беа собрале сите сокови на животната филозофија на родовско-племенското уредување, (...) туку на обесправената словенска сиромаштија во Македонија да и се понуди одбрана на нејзината слобода ... (која одбрана – заб. Д. Д.) треба да се потпре на оној стар хуманистички комплекс на слободен родовско-племенски живот“ (Ташковски, 1970: 72), затоа што во спротивно, т. е. присилувањето кон феудални форми на егзистирање од страна на турано-татарските надворешни сили олицетворени во ликот и делото на бугарските владетели Симеон и Петар, ќе значело поробување и безмилосна експлоатација.

Со тоа, уште еднаш овде треба да се прецизира дека богомилството што се родило на македонска почва³³ „и покрај

³² Како што подвлекува Ерика Лазарова, „Развивајќи се како *наднационален културен*, а не само религиозен феномен, богомилското учење е пример за широк и континуиран културен континуитет низ вековите. Неговиот реален хуманизам и верност кон автентичното христијанство како *религија на Љубовта, а не на Догмата*, му даваат значење на *Проторенесанс*а која го смени главното мислење на епохата (X – XIV век) и дејствуваше во насока на еманципација на човечноста како философија и светоглед.“ (Лазарова, 2013: 6)

³³ За појавувањето на богомилството на македонска почва зборуваат повеќе факти што ни ги остави историјата во наследство. Еден од најраните зачувани документи што нè упатува на Македонија, а не на Бугарија, како лулка на богомилството, секако е Житието на Климент Охридски, во кое авторот, охридскиот архиепископ Теофилакт, пишува дека по смртта на великиот учител и светец, епископот Климент (916 година), меѓу неговата паства се распространила една зла ерес, која ние ја знаеме под името богомилска. (Теофилакт,

својата религиозна форма не беше чист судир што се водеше заради некакви црквени догми, туку поради многу подлабоки егзистенцијални интереси.“ (Ташковски, 1982: 41) Со други зборови, богомилството како опозиција, иако се јавило во вид на отворена ерес, при што интересите, потребите и барањата на угнетените маси се криеле под религиозен превез, сепак тоа не менувало ништо, особено ако се знае дека

„целокупниот духовен живот (во тоа време – заб. Д. Д.) беше сконцентриран во црквата, во време кога теологијата ги припои кон себе сите форми на општествена свест..., (...) и нужно налагаше сите општествени политички движења во тоа

2016: 635) Кон оваа претпоставка нè води и Рајнер Сакони (Reinerius Sacconi), еретик, а подоцна инквизиторот и најсуров борец против еретиците во XIII век во Западна Европа (Thesaurus novus anecdotorum, vol. V). Имено, тој, како што вели и Божидар Петрановиќ, а чија важност не може да се одрече во однос на појавата на богомилството – „Богомилството на исток и катарството на Запад имаа една првобитна татковина: Словенска Македонија!“ (Петрановиќ, 1867: 70–82), ја сметал Драговитската црква во Македонија за најстара во целиот катаризам во Европа, па набројувајќи ги сите еретички цркви на Запад, дословно вели дека сите настанале од Драговитската, која се наоѓала во Јужна Македонија, а името го добила по словенското племе Драговите, населени во околината на Солун. Од друга страна погледнато, значењето на Драговитската богомилска црква во однос на целиот катаризам во Европа е преголемо, што се гледа и од фактот што на големиот конгрес на еретиците, одржан во Сан Феликс де Караман во Франција, во мај 1167 година, и на кој биле застапени сите европски еретички цркви, како претседател на конгресот бил избран богомилот Никита, кој ѝ припаѓал на Драговитската црква, а бил поставен за поглавар на Константинополската богомилска црква, од страна на драговитскиот бискуп Симеон. (Šanjek, 1975: 53; како и Chulev, 2015: 23) Кон ова треба да се придодаде и искажувањето на средновековниот писател Бонакурсус од Милано и неговиот спис „Contra Catharos Sermones“ од 1163 година, дека еретиците на запад во Европа ја уредиле својата еретичка црква по углед на Драговитската. (Antoljak, 1982: 63) Исто така, Фрањо Рачки, добар познавач на западната еретичка литература, по прашањето за татковината на богомилството вели дека: „Оние малку споменици што ни даваат каква-таква светлост за нашето минато (богомилите) нè водат во земјата околу Шар Планина. Драговитската црква на оваа страна беше сеудител на богомилското средиште и точка на единството.“ (Rački, 1931: 370)

време да примат теолошки облик. Тоа уште повеќе се потврдува со фактот што душата на масите во тоа време се клукаше исклучиво со религијата и за да се предизвикаат големи бури, нивните сопствени интереси мораа да се покажат во религиозно руво.“ (Енгелс, 1947: 54)

Но, и обратно, богомилството кое што се зародило на оваа почва како реакција на феудализацијата на земјата што ја вршеле бугарските владетели во тоа време, и да се настојува, не може и не смее да се зема и да се толкува само како чисто политичко движење, реакција, без религиозен превез. Таа побуна против феудализацијата, и да се сака, не може да се објасни на овој начин, „особено што Преславската црква преку духовно закрилство се стремеше не само да создаде некое духовно единство во границите на бугарската држава, која се протегаше надвор од бугарските етнички граници, туку и помагаше за што побрза феудализација на Македонија, во која и самата учествуваше.“ (Ташковски, 1970: 18) Токму затоа и богомилството се јавило, за да го поттикне незадоволството на народот од општествената стварност, што официјалната црква ја бранела идеолошки и ја фундирала теолошки!

Како што пишува и Кочо Рацин,

„христијанството кај нас отпрвин беше противнародно. Тоа е проповедано како нова вера со цел да го оправда новото социјално устројство, феудализмот. Тоа доаѓало во судир со сите правни, социјални и морални појави кај народот. При тоа, сувата, апстрактна, безживотна догматика на византиското христијанство, одвај можеше да го загрее срцето на народот. Само богомилите успеаја со својата жива и народна интерпретација на христијанството да ги усадат во народот своите најдобри човечки традиции, бидејќи на таа интерпретација и самите го изградија своето учење.“ (Рацин, 1948: 10)

Затоа богомилството низ проповедите за бога, за борбата меѓу лошите и добрите сили низ која идејна ориентација се презентира и основната морална форма на богомилството

(Велев, 2011: 20), ги насочувало масите кон остварување на земските цели, што значи дека не верскиот фанатизам, туку реални економски, политички и социјално-етички интереси (Литаврин, 1982: 32) ги сплотувале приврзаниците на богомилството со истото, а не некои апстрактни проповеди за бога. Во овој контекст и податокот дека, „(...) нивните предавања биле јасни и сликовити, во достапна и разбирлива форма за учениците, а не апстрактни и догматски (...)“ (Кантарџиев, 1996: 52), применувајќи го Сократовскиот методот за разговор! Затоа овој хуманистичкокултурен модел на, како што го нарекува Лазарова, „Црквата на љубовта како дружење со Бога без посредници“ (Лазарова, 2013: 11), во однос на него богомилската философија го налага идеалот на Homo Ethicus или моралниот човек како преобразувач на Вселената, кој дејствува со Создавачот во изградба на „нова земја“ и „ново небо“, како што е ветено во Евангелието, при што „дејствува во изградба на еден целосен систем на еден етички светоглед кој е еден од најголемите теориски и морално-практички достигнувања на учењето.“ (Лазарова, 2013: 11)

Уште повеќе, начинот на живот, однесувањето и односот кон луѓето требало да се сообразени со евангелската етика. Токму затоа тие, поткрепени со етичките поставки на „совршените“, ³⁴ кои воделе строг аскетски морален живот и се посветувале на организаторска апостолска и проповедничка дејност, не означувале механичко пренесување на етичките принципи од евангелијата. Напротив! Истите тие принципи од евангелската

³⁴ „Богомилите се делеле на две категории: „совршени“, кои што произлегувале од редот на ниското селско-плебејско свештеништво и биле во јадрото на ереста и кои во највисокиот процут на богомилството во XIII век ги имало околу 4.000, меѓу стотици илјади „слушатели“, луѓе кои не учествувале активно во распространувањето и проповедањето на ереста, но теориски издигнати и добри организатори“ (Иречек, 1978: 235), односно три: совршени, обични верници и слушатели. (Кантарџиев, 1996: 50)

етика требало да бидат спроведени во практика преку јасно изразена осуда на кражбата, среброљубието, убиството, прељубието, користољубието, лажењето и останатите пороци. Дури и во делот на разбирањето на колективното, на пример, заеднички ги обработувале површините, бидејќи трудот бил задолжителен за секој: секој да се издржува од работата на своите раце (Веер, 1933: 160), која води до девизата: „Кој не работи, не треба да јаде“, а парите собрани од таа работа оделе во општата каса од која се помагале во прв ред бедните и болните во братството, но не и безделниците и просјациите, а потоа со остатокот на средства се набавувал алат за обработка на општиот/заедничкиот имот.

Едновременно, во тоа „создавање на новите идеолошки синтези“ среде масите во масовен и индивидуален облик, се развивале и највиталните човечки квалитети, пред сè упорноста, издржливоста, храброста и инвентивноста на духот, како основни елементи да не се потклекне пред насилството и експлоатацијата. Тие се издиференцирале поради јасно прокламираните принципи за еднаквост меѓу луѓето³⁵, т. е. еднаквоста како норма за граѓанскиот свет, а со тоа и делумна имотна еднаквост која како заклучок се изведувала од христијанскиот принцип за „еднаквост на децата божји“³⁶. Затоа и богомилите смело му велеле на народот: „дека светот на господарите

³⁵ Но и во форма на космополитска идеја како „еднаквост меѓу народите кои би биле слободни, а потоа би можеле да се обединат во едно семејство“, како и дека „сите луѓе се еднакви, браќа, синови од еден заеднички Татко, па затоа не треба да постојат разлики меѓу нив.“ (Nurigiani, 2009: 79) Подлабоко анализирано, оваа философија претставува прва теорија на етичкиот глобализам и прв модел на една универзална религија која може да се идентификува како евангелски хуманизам. Со тоа дополнително се придонесува за атрактивноста на апостазата затоа што секој може да се издигне над социјалната предодреденост на своето раѓање и да стане човек на честа и човек на книгата или автентично интелектуално богат. (Лазарова, 2013: 231)

³⁶ Особено за почитување е нивниот однос кон жената, која не само што ја сметале за рамноправен член на братството, туку и можноста таа да заземе и

и болјарите е „свет на сотоната“ и треба да пропадне, а дека само светот на слободата и еднаквоста на „децата божји“ – е свет божји, што треба да се извојува.“ (Рацин, 1948: 11)

Стремејќи се своите приврзаници и следбеници да ги научат на скромност, воздржаност и правичност, да живеат без особени претензии за здобивање на материјални блага, но и да формираат кај себе пореалистични погледи и сфаќања за светот кој ги окружува од оние кои ги приповедала христијанската религија, едновременно богомилството тендирало и кон оспособување да се борат за своите идеи против експлоатацијата и нерамноправноста, за социјалната правда и подобар живот. Со тоа ова движење лека-полека добивало и особени социјално-етички обележја по кои станало препознатливо и прифатено, особено во однос на овој елемент, кај албигојците во Јужна Франција, но не помалку и кај останатите делови на Европа.

Теолошките принципи за еднаквост на сите луѓе како „деца на бога“, врз основа на што богомилите дошле до заклучок дека Мојсиевиот закон е „надахнат од сотоната“, бидејќи ја признавал приватната сопственост и општествената нееднаквост – биле и најубедлива форма, што неминовно воделе кон надминување на феудалните привилегии, големите социјални разлики и создавање на еднаквост. Тука се вбројуваат уште и изедначувањето на племството со селанството, на патрициите и повластените граѓани со плебејците, укинувањето на кулукот, земјишните даноци, привилегиите и барем најочигледните разлики во имотите, како барања кои со помала или поголема одреденост

највисока должност во општествениот живот, што може на ниво на основна општествена клетка да се види од нивното разбирање на семејството (иако „совршените“ не се женеле) кое било засновано на рамноправност меѓу мажот и жената, на заемна почит и доверба. (Василев, 1996: 71; потоа Angelovska-Panova, 2002: 221; како и Петровић, 1998: 19)

биле неминовна последица на пражристијанската доктрина на богомилите и со тоа лежеле во основата на ереста.

Финално, „аплицирањето на принципот на еднаквост меѓу луѓето, на демократијата и апсолутната слободна на човекот, богомилите ја гледаа во повторното воспоставување на христијанските заедници какви што некогаш постоеа“ (Nurigiani, 2009: 74–75), т. е. верувајќи во првобитното апостолско христијанство кое на институцијата „религиозни заедници“, онакви како што се опишани во Новиот завет, гледа на места во кои се реализираат „еднаквоста меѓу луѓето, колективната сопственост и консумативниот комунизам.“ (Ангелов, 1951: 135) Со тоа, во многубројни богомилски општини поставени по типот на пражристијанските, би исчезнале и разликите, а овој социјално-етички идеал, иако изгледа утопистички, би се реализирал и не би имало повеќе „мое“ и „твое“, туку сите би биле рамноправни, т. е. **сопственоста би била заедничка!** Значи, начинот на кој се изразуваа таа еднаквост не може да сведочи за враќање наназад, затоа што постоеа можност за создавање на братско општество засновано врз принципите на социјална правда, рамноправност, евангелска љубов и заемна почит меѓу луѓето. Ова е цврста основа, голема енергија за поставување и реализација на овој идеал кој ниту огновите, ниту масовните убиства кои следеле подоцна, не можеле да го уништат, ниту него, ниту богомилската ерес, уште повеќе затоа што таа ја претставувала народната реакција, **класната борба**, против феудализмот, низ што се изразуваа народната насушна потреба за правда и еднаквост.

Затоа богомилството, земено како збир или обид за синтеза на антропоморфизмот на апостолите, спиритуализмот од Средниот век и митологијата на Словените, согласно својата енергија и сила, решенијата ги насочувало кон световните процеси на општочовечката проблематика на актуелното

време. Оттука, оценката за социо-етичкиот фактор би гласела дека богомилството се појавило не само како резултат на моралната декаденција на црковните и световните авторитети, туку и пошироко, како резултат на континуирираниот евидентен антагонизам меѓу нив и потчинетите класи и слоеви. Со тоа било, се уште è, и ќе биде и понатаму разбрано „како рана народна антиципација на европскиот хуманизам и реформација“ (Ангеловска-Панова, 2022: 112) или уште повеќе „претеча на општествените просветители од XVII век“, кои „ги удриа темелите на европејскиот ренесанс“ (Рацин, 1966: 181):

„да му рече на светот од „светиот феудален строј“ дека „не е создаден од бога“, туку „од ѓаволот“, дека во него нема „света вистина“ туку вечита борба; дека „господарите и болјарите не се поставени од бога“ и дека она што го прават, што имаат и што владеат е „од ѓаволско потекло“; дека ним човек не треба да им се повинува и да ги почита и „дека му се мрски на бога оние што им служат и што работат за нив“; дека црквата е установа на лаги, „обитавалиште на ѓаволот“, во која што „слепи фарисеи“ ја задушуваат вистината на „словото божје“, **дека човекот не треба да верува, туку да мисли**, дека царството божје не треба да се бара на небото туку овдека на земјата; и дека, најпосле, во тој свет на ледена тишина и ноќ што не осамнува а лежи како сениште на совеста и разумот, — дека има смисла човекот да живее, дека има висок и совршен идеал – во борба со сето што е од „сотоната и што е од сотонско потекло“, но не само во самите нас, туку во прв ред во општеството, во општествениот живот, во општествениот поредок, — да се рече сето тоа, иако со матен јазик, но уште тогаш во средниот век, зарем не е од она што е **најблагородно во духовната ризница на човештвото?**“ (Рацин, 1948: 12)

Нивната идеја е повеќе од јасна, овде и сега: преку оваа ренесанса на гностицизмот да се ослободи разумот од теолошките окови,³⁷ преку разумот стремејќи се да се проникне во тајните

³⁷ Затоа што овој гностицизам требало да изврши влијание врз официјалната црква и сфаќањето за самата себеси.

на верата, со што одиграле доста важна и пионерска улога во областа на мислењето и придонеле за развитокот на средновековната философија, а со својата просвета, со своите гностички философски концепции и отфрлање на црковните догми и авторитетот – всушност дале свој придонес во развитокот на теолошкиот рационализам што претставува прв и доста смел чекор во книжевната и философската преродба на раниот среден век во однос на старата култура³⁸. Во овој контекст, сосема е оправдано кога се тврди дека богомилството е и особено „важна и интересна културна и социјална манифестација од Средниот век“ (Nurigiani, 2009: 62), за која А. Н. Веселовскиј забележува дека „... словенските народи, дури со богомилството (...), внесоа во општо-европскиот живот свој интелектуален прилог, којшто остави трајни траги врз целокупниот развиток на средновековната култура.“ (Веселовский, 1872: 176)

* * *

Прогласувањето на еретикот за основен противник особено го поддржува еден од најистакнатите црквени авторитети Тома Аквински кој вели: „Salus extra ecclesiam non est“ или „Не постои спасение надвор од Црквата“, па затоа ересот е грев и поради тоа

„тие заслужуваат не само да бидат исклучени од црквата со екскомуникација, туку и да се отстранат од светот со смрт. Да се поткопува вербата, од која зависи вечниот живот, е далеку потежок злостор отколку да се фалсификуваат монети, кои служат за задоволување на потребите во привремениот живот. Како и сите други злосторници, ако световните владетели со право ги осудуваат на смрт оние кои фалсификуваат пари, уште

³⁸ Во книжноста, на пример, „тие несомнено имаа влијание врз Дантеовиот *Пекол*, пеење XII, стр.31–45, каде што најголемиот италијански поет го користеше богомилското „Евангелие на Никодим...“ (Nurigiani, 2009: 84)

поправедно е да погубат еретик кој ќе биде фатен во ерес, а не да се екскомуницира.“ (Aquinas, 2023: 2755)

Оттука се црпело и оправдувањето зошто главна задача на црквата од единаесетти до петнаесетти век била борба против разни видови на ерес, притоа создавајќи огромен систем на разни духовно-црковни редови (Фрањевци, Доминиканци, Езуити...) кои од папата од Рим добивале непосредни упатства и овластувања. Имено, тие имале задача да се борат против еретиците со најразлични средства, почнувајќи од најбруталниот терор врз поединци, па сè до организирање на цели казни крстоносни експедиции, додека предавањето на еретиците на судење на световните власти се одвивало според девизата „по можност милосрдно, без пролевање на крв“, што во превод би значело: горење на клада! Ова е почетокот на т.н. *inquisitio hieraticae pravitatis*, т. е. создавање на специјален црковен суд за борба против еретиците според паролата со која црквата дејствувала против еретиците: „Секој грев е помал од еретизмот!“ Па така, голем број на богомили и претставници на сродни секти, растурени низ Европа, скапо го платиле своето „еретичко“ учење. Тоа имало широк замав кон крајот на дванаесеттиот и почетокот на тринаесеттиот век, особено во 1180 година, кога папата презел голем крстоносен поход против еретиците во Јужна Франција, а верниците биле повикувани да стапат во редовите на крстоносната орда под паролата „Простување на гревовите на оние кои ќе учествуваат во неа“, како и опустошувањето на Босна во 1234 година.

И на Балканот, освен во Самуиловата и Кулин-бановата држава, насекаде се спроведувал ваквиот терор. Во Бугарија не само царот Петар, туку и по него, царевите од Второто бугарско царство, особено царот Борил во 1211 свикал специјален Собор за богомилите на кој јавно ги осудил и „заповеда лицата да им се опржат со железо и така да се истераат од државата.“ (Дујчев,

1944: 28–29) Во Србија црковниот собор на чело со Стеван Немања (1168 – 1196), како што стои запишано во Житието за Стеван Немања, напишано од син му Стеван Првовенчани, изрекол строги казни: богомилските книги да бидат запалени, а на началникот на богомилската црква да му биде отсечен јазикот и да биде отеран на заточение, додека другите ставени наклада, прогонети, а имотите одземени и разделени меѓу правоверните. (Rački, 1931: 377; Solovjev, 1953) За жестоките прогони во Србија сведочат и други извори, пред сè Житието на Стеван Дечански, кој во 1329 година испратил многу војска во Македонија против безбожните бабуни, како и Душановиот законик, каде што стои запишано дека „кој ќе прозбори бабунски збор, ако е властелин, да плати 100 перпери, а ако не е властелин, да плати 12 перпери и да се тепа со стап.“ (*Душанов законик*, 2014: 64)

Сепак, богомилството не се изгубило без трага по крстоносните војни, иако инквизицијата и крстоносните војни ја скршиле главната сила на ереста во Европа. Но, од друга страна, богомилството во крајна линија не успело по сето ова да се зацврсти и да се воспостави како порано. Не можело затоа што историјата пред општеството поставувала и нови задачи кои не можеле да бидат извршени од ваквите движења. По XIV век, феудализмот, заради новите бури и пресврти, морал да го отстапи местото на новата буржоаска класа, а со тоа селанството, кое некогаш било главна сила на феудализмот, полека морало да го отстапи своето место на буржоазијата и да зајде! Младата буржоазија била носител на новата цивилизација, носител на новата култура. Но, „во таа нова епоха која почна со нов историски подем, под името преродба и реформација, богомилството преку своите следбеници од чии редови приличен дел влегуваше во редовите на новите општествени сили, го внесе и својот скроман граѓански елемент.“ (Клинчаров, 1927: 160) Се

работи за тоа дека во преродбата, а особено во реформацијата,³⁹ богомилите го внеле својот граѓански, социјално-етички елемент – слобода на личноста, правото на слободен развиток на религијата, на месни и градски општини, политичката еднаквост меѓу луѓето. (Nurigiani, 2009: 84) Со тоа, богомилската философија се јавува како нов антрополошки пресврт во философското познание, после оној на Сократ. Имено, човекот одново е центарот на создавањето и од неговиот морален избор како избор на човек-граѓанин, а не поданик или безимен член на соодветната црковна заедница, зависи будноста на Вселената, како и постојниот општествен ред.

По четиринаесеттиот век, со османлиската инвазија и турската управа, богомилството сепак не се изгубило целосно без трага. Според извесни податоци, тие се задржале сè до деветнаесеттиот век, се разбира, значително преродени. Постојат извесни укажувања (Клинчаров, 1927: 62), дека современите Торбеши низ Македонија, кои со доаѓањето на Османлиите го усвоиле исламот за своја вера, се последните остатоци на богомилството во Македонија, а кои преминувајќи во ислам го задржале старото богомилско име Торбеши,⁴⁰ како што ги нарекувале нивните противници – ортодоксните христијани за потсмев. (Solovjev, 1953: 74) Со тоа и така згаснале и последните импулси на богомилското суштествување во мугрите на новото време.

³⁹ Во оваа смисла, „богомилството претставува прва сериозна реформација на Истокот со кое започнало рушењето на стереотипите на официјалното христијанство, но и на феудализмот како општествен систем, кој во голема мера се засновал на патријархални вредности.“ (Ангеловска-Панова, 2022: 120)

⁴⁰ Поради постојаното носење на нивните торби на своето рамо, но не да пркосат или во нив да собираат продукти од луѓето, како што тоа го протурваат нивните непријатели, туку што фактички во торбите покрај својата храна носеле евангелија, па каде ќе сретнат човек ја ваделе од торба и му читале пасуси за да го приволат кон себе.

Од оваа денешна времена дистанца

„на проследување и на критичко оценување на богомилското движење и учење ќе мораме да отстапиме од доскорешните атеистички претстави за карактеризирањето на нивната периферна улога во феудалниот развој на човековото општество, па самото богомилство треба постепено да се разоткрива како своевидна опозициска типологизирана цивилизациска определба за еден вид духовно живеење и творечкокултурно доживување.“ (Велев, 2011: 17; Ангеловска-Панова, 2004)

Во оваа смисла, без оглед на досегашните оценки за богомилството, преку иследувањето на богомилската граѓа,⁴¹ мисла и дејствување, особено на етичките елементи, она што треба да се потенцира, одново и повторно е што тоа означува

„хетероген фонд од позитивни и девијантни особености и контраверзи на релација прогрес-регрес и рационализам-ирационализам и од аспект на евидентна временска дистанца. Богомилството како универзална придобивка афирмира еден алтернативен и реформаторски мисловен процес, кој делумно се имплементира и во некои аспекти на европскиот хуманизам“ (Ангеловска-Панова, 2007: 99),

а посебно во македонската национално-политичка и културна историја!⁴² Како што констатираше и Кочо Рацин⁴³, „богомилството долабоко продри во духовниот живот на балканските Славјани

⁴¹ За најцврстен преглед на оваа граѓа за научната јавност треба да се консултира Драгојловиќ и Стојчевска-Антиќ, 1978.

⁴² На ова место е неопходно да се наведе следнава оценка на Блаже Коневски (тој го подготвил првото издание на „Драговитските богомили“) за студијата на Рацин: „Важноста на Рациновите „Богомили“ станува особено видлива кога знаеме дека тоа е всушност нашиот прв научно финансиран труд од областа на националната историја. Нашата историографија во него го има својот вистински почеток.“ Се работи за материјал кој има пионерско значење за современата македонска национална култура. (Спасов, 2003: 69–70)

⁴³ Автор на една поголема студија „Драговитските богомили“, која по сè изгледа дека е напишана околу 1938 – 1940 година. Времето на нејзиниот настанок сè уште не може сосема прецизно да се одреди. Сè до 1948 година „Драговитските богомили“ стоеле во ракопис, а потоа биле објавени во редакција на Блаже Коневски. Од верзијата која е објавена во 1948 година, засега е познат

и при такви услови, невозможно е да не влијаело силно и на нашиот живот, да не оставило подлабоки траги во нашите народни обичаи, преданија, во нашиот богат народен бит.“ (Рацин, 1948: 10) Ова оттаму затоа што се работи за „манифестации на духот и интелектот на луѓе кои со својата доктрина ги тресеа основите на средновековните односи во својот темел, (и кои – заб. Д. Д.) се ретки во историјата на човечкиот прогрес и мисла.“ (Nurigiani, 2009: 62)

само текстот на српскохрватски јазик. Македонската верзија е пократка и многу поразлична, умножена на шапирограф и некаде во времето на појавувањето на „Бели мугри“ била тајно распространета. Интегралниот текст на оваа студија е објавен дури во 1948 година. (Спасов, 2003: 26)

ЛИТЕРАТУРА

кирилица

1. Ангеловска-Панова, Маја. (2004). *Богомилството во духовната култура на Македонија*. Скопје/Прилеп: Аз-Буки/Институт за старословенска култура.
2. Ангеловска-Панова, Маја. (2007). „Историско-културолошкиот контекст на богомилството“, *Филолошки студии*, Vol. 5, No.1: 91–105, Скопје.
3. Ангеловска-Панова, Маја. (2022). „Од ординарен консумеризам до интелектуализам: Развојот на богомилската идеологија во интроспекцијата на историските извори“, во: *Идеологија*, Зборник на трудови од Деветтиот меѓународен симпозиум за византиски и средновековни студии „Јустинијан I“, Митко Б. Панов (ур.). Скопје: Институт за национална историја.
4. Ангелов, Димитър (1951). „Философските възгледи на богомилите“, во: *Известия на института за българска литература*, Тт. 3–4: , 113–147. София: Институт за българска литература.
5. Ангелов, Димитър (1961). *Богомилите во Бугарија*. 2. осн. прераб. и доп. изд. София: Наука и изкуство.
6. Баталден, К. Стивен (1997). *Преиспитување на традицијата*. Скопје: Култура.
7. Берштейн, Самуил Борисович (1984). *Константин-Философ и Мефодий*. Москва: Издательство московского университета.
8. Библија (*Светописмо*), (1999). Превод д-р Душан Х. Константинов. Битола: Еуролибер.

9. Борисов, Дејан (2016). „Укажувања на некои неточности во народното предание за делото на Свети Климент Охридски“, во: *Светиклиментовите пораки за етиката, моралот и вредностите*, Цане Мојановски (ур.). Скопје: Факултет за безбедност – Скопје.
10. Бошале, Никола (1989). „Охрид во времето на Климент Охридски“, во: *Климент Охридски и улогата на Охридската книжевна школа во развитокот на словенската просвета*, Матеја Матевски, Блаже Конески, Димче Коцо (ур.). Скопје: МАНУ.
11. Василев, Георги (1996). „Богомили, катарии, лоларди-проводници на висока позиција на жената в средновековието“, *Родина*, No. 4, Софија.
12. Велев, Илија (1995). „Светите Климент и Наум Охридски и нивната улога врз развитокот на словенската цивилизациска свест во Македонија“, во: *Светите Климент и Наум Охридски и придонесот на охридскиот духовен и книжевен центар кон словенската писменост и култура*, акад. Петар Хр. Илиевски, акад. Цветан Грозданов и доп. член Блаже Ристовски (ур.). Скопје: МАНУ.
13. Велев, Илија (2005). *Византиско-македонски книжевни врски*. Скопје: САОИЗДАТ.
14. Велев, Илија (2011). *Беседа против богомилиите на Презвитер Козма*. Скопје: Македонска реч.
15. Веселовскій, А. Н. (1872). Славянскійсказніи о Соломонѣ и Китоврасѣ и западнїялегенды о Морольфѣ и Мерлинѣ. С. Петербургъ.
16. Вражиновски, Танас (1995). „Културолошкиот аспект во проучувањето на преданијата и легендите за светите Климент и Наум Охридски“, во: *Светите Климент и Наум Охридски и придонесот на охридскиот духовен и книжевен центар кон словенската писменост и култура*, акад. Петар Хр. Илиевски, акад. Цветан Грозданов и доп. член Блаже Ристовски (ур.). Скопје: МАНУ.

17. Вражиновски, Танас (1999). *Народна традиција, религија и култура*. Скопје: Матица Македонска.
18. Георгиевски, Михајло (1997). *Македонски светци*. Скопје: Култура.
19. Гечева, Кристина. (2007). *Богомилството и неговото отражение в средновековна христијанска Европа – Библиографија*. Софија: Гутенберг.
20. Грозданов, Цветан (2015). *Свети Наум Охридски*. Скопје: МАНУ & Матица Македонска.
21. Грозданов, Цветан (2011). „Прва фаза на претставата на чудата на св. Наум и нејзината еволуција во XVIII и XIX век“, во: *100 години од упокојувањето на свети Наум Охридски*, митрополит Тимотеј и д-р Сашо Цветковски (ур.). Охрид: Канео.
22. Державин, Николай (1946). *История Болгарии II*. Москва: Академиинаук СССР.
23. Драгојловиќ, Драгољуб и Стојчевска-Антиќ, Вера (1978). *Богомилството во средновековната изворна граѓа*. Скопје: МАНУ.
24. Драгојловиќ, Драгољуб (1982). „Почеци богомилства на Балкану“, во: *Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*, Љубен Лапе и други (ур.). Скопје: МАНУ, САНУ, АНУБиХ.
25. Дуйчев, Иван (1944). *Из старата бџлгарска книжина II - Книжовни и исторически паметници от второто бџлгарско царство*. Софија: Хемус.
26. Душанов законик (2014). Београд: Школа гусала Сандиќ.
27. Ѓурчиновски, Николче (2011). „Придонесот на Свети Наум во формирањето на словенското богослужение во Охрид“, во: *100 години од упокојувањето на свети Наум Охридски*, митрополит Тимотеј и д-р Сашо Цветковски (ур.). Охрид: Канео.
28. Енгелс, Фридрих (1947). *Лудвиг Фојербах и крај класичне немачке филозофије*. Београд: Култура.

29. Ивановъ, Йорданъ (1931). *Български старини изъ Македония*. София.
30. Илиевска, Красимира (1995). „Презвитер Наум: од монашката терминологија“ во: *Светите Климент и Наум Охридски и придонесот на охридскиот духовен и книжевен центар кон словенската писменост и култура*, акад. ПетарХр. Илиевски, акад. Цветан Грозданов и доп. член Блаже Ристовски (ур.). Скопје: МАНУ.
31. Илиевски, Хр. Петар, Грозданов, Цветан, Ристовски, Блаже (ур.). (1995). *Светите Климент и Наум Охридски и придонесот на охридскиот духовен и книжевен центар кон словенската писменост и култура*. Скопје: МАНУ.
32. Илиевски, Хр. Петар (1995а). „Свв. Климент и Наум Охридски“, во: *Светите Климент и Наум Охридски и придонесот на охридскиот духовен и книжевен центар кон словенската писменост и култура*, акад. ПетарХр. Илиевски, акад. Цветан Грозданов и доп. член Блаже Ристовски (ур.). Скопје: МАНУ.
33. Илиевски, Хр. Петар (1995б). „Отворање на научниот собир Светите Климент и Наум Охридски и придонесот на охридскиот духовен и книжевен центар кон словенската писменост и култура“, во: *Светите Климент и Наум Охридски и придонесот на охридскиот духовен и книжевен центар кон словенската писменост и култура*, акад. ПетарХр. Илиевски, акад. Цветан Грозданов и доп. член Блаже Ристовски (ур.). Скопје: МАНУ.
34. Илиевски, Хр. Петар (2011). „Нови сознанија за областа наречена „Кутмичевица“, каде што св. Наум ја продолжил учителската дејност на св. Климента“, во: *100 години од упокојувањето на свети Наум Охридски*, митрополит Тимотеј и д-р Сашо Цветковски (ур.). Охрид: Канео.
35. Иљоски, Васил (2022). „Делото на Кирил и Методија и идејата за Славјанското единство“, во: *Книга за светите браќа Кирил и Методиј*, Димитар Пандев и Славе Ѓорѓо Димоски (ур.). Охрид: општина Охрид.

36. Иречек, Константин (1978). *История на България*. София: Издателство Наука и изкуство.
37. *История македонского народа*. Скопје: Македонская академия наук и искусств, 1986.
38. Кантарчиев, Ристо (1996). „Богомилството и неговите погледи за образованието, воспитанието и просветата“, во: *Годишен зборник*, бр. 49, Филозофски факултет, Скопје.
39. Киселков, Васил (1942). *Презвитер Козма - Беседа против богомилите*. София: Хемус.
40. Климент Охридски (1996). *Похвали и поуки*. Скопје: Табернакул.
41. Клиничаров, Иван (1927). *Поп Богомил и неговото време*. Софија.
42. Конески, Блаже (1945). „Св. Климент Охридски и Славјанската просвета“, *Нова Македонија*, 8.12.1945, Скопје.
43. Конески, Блаже (1961). *Македонска книжевност – Охридска книжевна школа*, кн. 368. Београд: СКЗ.
44. Конески, Блаже (1986). „Охридска книжевна школа“, во: *Климент Охридски*. Скопје: Одбор за одбележување на 100 годишнината од доаѓањето на Климент во Охрид и формирањето на Охридската школа за словенска култура и писменост.
45. Конески, Блаже (2022). „Св. Климент Охридски и славјанската просвета“, во: *Книга за светите браќа Климент и Наум Охридски*, Димитар Пандев и Славе Ѓорѓо Димоски (ур). Охрид: општина Охрид.
46. Кузмановска, Драгана и Петровска, Соња (ур.) (2016). *Климентовото дело*. Штип: Универзитет “ГоцеДелчев“, Филолошки факултет.
47. Лапе, Љубен и други (ур.) (1982). *Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*. Скопје: МАНУ, САНУ, АНУБиХ.
48. Лазарова, Ерика (2013). *Богомилско-катарската философия како живяна етика*. София: Авангард Принд.

49. Литаврин, Геннадий Григорьевич (1982). „О социалньѣх воззрениях богомилов“, во: Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања, Љубен Лапе и други(ур.). Скопје: МАНУ, САНУ, АНУБиХ.
50. Македонска Православна Црква (1966). *Свети Климент Охридски 916-1966*. Скопје: Синод на МПЦ.
51. Матевски, Матеја, Конески, Блаже и Коцо, Димче (ур.) (1989). *Климент Охридски и улогата на Охридската книжевна школа во развитокот на словенската просвета*. МАНУ: Скопје.
52. Милев, Александър (1966). *Грџките житија на Климент Охридски*. София: Издателство на Българската академия на науките.
53. Миловска, Добрила и Таковски, Јован (1996). *Македонски житија IX-XVIII век*. Скопје: Табернакул.
54. Миневски, Блаже (2015). „Чудата и богатите на свети Наум биле побројни од ѕвездите на небото“. *Дневник*, година XIX, број 5806, петок, 3 јули 2015.
55. Минчева-Коцевска, Бранка (2009). *Универзална етика*. Скопје: Макавеј.
56. Митревски, Трајан (1966a). „Опширниот живопис на св. Климент Охридски“, во: *Свети Климент Охридски 916 – 1966*. Скопје: Синод на МПЦ.
57. Митревски, Трајан (1966b). „Свети Климент – Презвитер и учител“, во: *Свети Климент Охридски 916 – 1966*. Скопје: Синод на МПЦ.
58. Мојановски, Цане (ур.) (2016). *Светиклиментовите пораки за етиката, моралот и вредностите*. Скопје: Факултет за безбедност – Скопје.
59. Наум (2011). „Светоотечко толкување – Откровение на внатрешниот духовен живот на свети Наум Охридски“, во: *100 години од упокојувањето на свети Наум Охридски*, митрополит Тимотеј и д-р Сашо Цветковски (ур.). Охрид: Канео.

60. Острогорски, Георги (1970). *Моравска мисија и Византија*. Византија и Словени, Сабранадела IV. Београд.
61. Пандев, Димитар и Стојчевска-Антиќ, Вера (2006). *Македонија: Лулка на словенската писменост*. Скопје: ШТРК.
62. Пандев, Димитар (2016). „Слово за Светиклиментовите пораки низ просторот и времето“, во: *Светиклиментовите пораки за етиката, моралот и вредностите*, Цане Мојановски (ур.). Скопје: Факултет за безбедност – Скопје.
63. Пандев, Димитар (2017). *Слова за Свети Климент Охридски*. Скопје: ПНВ публикации.
64. Пандев, Димитар и Димоски, Ѓорѓо Славе (ур.) (2022). *Книга за светите браќа Кирил и Методиј*. Охрид: Општина Охрид.
65. Пандев, Димитар (2022). „Воведно слово за светите браќа Климент и Наум Охридски“, во: *Книга за светите браќа Климент и Наум Охридски*, Димитар Пандев и Славе Ѓорѓо Димоски (ур.). Охрид: Општина Охрид.
66. Пандев, Димитар (2022a). „Слово за светите Кирил и Методиј“, во: *Книга за светите браќа Кирил и Методиј*, Димитар Пандев и Славе Ѓорѓо Димоски (ур.). Охрид: Општина Охрид.
67. Пандев, Димитар (2022б). „На маргините на кирилометодијевистиката“, во: *Книга за светите браќа Кирил и Методиј*, Димитар Пандев и Славе Ѓорѓо Димоски (ур.). Охрид: Општина Охрид, Охрид, 2022.
68. Пандев, Димитар (2022в). „Заглед во споменот за светите браќа во Охридската книжевна школа“, во: *Книга за светите браќа Кирил и Методиј*, Димитар Пандев и Славе Ѓорѓо Димоски (ур.). Охрид: Општина Охрид.
69. Панов, Б. Митко (ур.) (2022). *Идеологија*. Скопје: Институт за национална историја.
70. *Панонски легенди* (1987). Скопје: Наша книга, Македонска книга, Мисла, Култура.
71. Петрановић, Божидар (1867). *Богомили. Црква Босанска и*

кръстјани. Задар: печатња Демарки-Ружииер.

72. Петровић, Миодраг (1998). „Поменбогомила-бабуна у законоп-
равиу светог Саве и Црква Богомилска“, *Историјски часопис*,
Књ. XLIV. Београд.
73. Поленаковиќ, Харалампие (1985). *Творците на словенската
писменост*. Скопје: Мисла.
74. Поленаковиќ, Харалампие (2007). *Избрани дела 1 – Во мугрите
на словенската писменост*. Скопје: Култура.
75. Поповски, Анте (1989). „Климент Охридски и филозофско-
хуманистичките аспекти на кирило-методиевската традиција и
иницијативи“, во: *Климент Охридски и улогата на Охридската
книжевна школа во развитокот на словенската просвета*,
Матеја Матевски, Блаже Конески и Димче Коцо (ур.). МАНУ:
Скопје.
76. Попруженко, Михаил (1928). *Синодик царя Борила - Български
стариини. Книга VIII*. Софија.
77. Примов, Борислав. (1982). „Разпростанение и влиасние на
богомилството в Западна Европа“, во: *Богомилството на
Балканот во светлината на најновите истражувања*, Љубен
Лапе и други(ур.). Скопје: МАНУ, САНУ, АНУБиХ.
78. Прличев, Григор (1993). „Слово за свети Климент Охридски“, во:
*Водач ме праќа татковината – Книжевното наследство
на Македонија*, Наум Целакоски(ур.). Скопје: Матица Македон-
ска.
79. Прличев, Григор (2022). „Слово за светите Кирил и Методиј“, во:
Книга за светите браќа Кирил и Методиј, Димитар Пандев и
Славе Ѓорѓо Димоски (ур.), Општина Охрид, Охрид.
80. Рацин, Коста (1948). *Драговитските богомили*. Скопје: Земски
одбор на народниот фронт на Македонија.
81. Рацин, Кочо (1966). *Стихови и проза*. Скопје: Култура.
82. Ристески, Стојан (1990). *Легендите и преданијата за свети
Наум*. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“.

83. Ристовски, Блаже (1970). „Некои прашања околу појавата на христијанството и писменоста кај Словените во Македонија“, во: *Кирил Солунски*, Кн. 2, Радмила Угринова-Скаловска, Васил Иљоски, Владимир Мошин, Харалампие Поленаковиќ (ур.). Скопје: МАНУ.
84. Ристовски, Блаже (1989). „Кон прашањето за причините за враќањето на Климент Охридски од бугарската престолнина во Македонија“, во: *Климент Охридски и улогата на Охридската книжевна школа во развитокот на словенската просвета*, Матеја Матевски, Блаже Конески, Димче Коцо (ур.). Скопје: МАНУ.
85. Ристовски, Блаже (1989). *Портрети и процеси од македонската литературна и национална историја 1*. Скопје: Култура.
86. Санџакоски, Стефан (2011). „Манастирот Свети Архангел Михаил на преподобен Наум Охридски Чудотворец“, во: *100 години од упокојувањето на свети Наум Охридски*, митрополит Тимотеј и д-р Сашо Цветковски (ур.). Охрид: Канео.
87. Свети Климент Охридски (2012). *Собранидела: Слова, поуки, житија*. Скопје: Свет архиерејски синод на Македонската православна црква – Охридска архиепископија.
88. Свидлер, Леонард. & Мојзес, Пол (2005). *Изучувањето на религијата во ерата на глобалниот дијалог*. Скопје: Темплум.
89. Спасов, Александар (2003). *Студија за Кочо Рацин*. Скопје: МАНУ.
90. Стаматоски, Трајко и други (ур.) (1986). *Климент Охридски – студии*. Скопје: Одбор за одбележување на 1100-годишнината од доаѓањето на Климент во Охрид и формирањето на Охридската школа за словенска култура и писменост.
91. Станчев, Красимир и Попов, Георги (1988). *Климент Охридски - Живот и творчество*. София: УИ „Св. Климент Охридски“.

92. Старделов, Георги, Матевски, Матеја и Георгиевски, Ташко (ур.) (1995). *Содржински и методолошки прашања во истражувањето на историјата на културата на Македонија*. Скопје: МАНУ.
93. Старделов, Георги, Поп-Атанасов, Ѓорги, Пандев, Димитар (ур.) (2016). *Епоха Св. Климент Охридски 2*. Скопје: МАНУ.
94. Старделов, Георги и други (ур.) (2016). *Македонскиот јазик и македонската книжевност од епохата на Св.Климент до епохата на Блаже Конески. Епоха на Св. Климент Охридски: Прилози за истражувањето на историјата на културата на почвата на Македонија*, Скопје: МАНУ.
95. Стефоска, Ирена (2002). *Словените на почвата на Македонија (од VII до почетокот на Хвек)*. Скопје: Сигмапрес.
96. Стојанов, Трајче (2016). „Св. Климент како етичар“, во: *Климентовото дело*, Драгана Кузмановска и Соња Петровска (ур.). Штип: Универзитет „Гоце Делчев“, Филолошки факултет.
97. Стојчевска-Антиќ, Вера (1982). *Климент и Наум Охридски во народната традиција*. Скопје: Наша книга.
98. Стојчевска-Антиќ, Вера (1986). „Климент Охридски“, во: *Климент Охридски – студии*, Трајко Стаматоски и други (ур.). Скопје: Одбор за одбележување на 1100-годишнината од доаѓањето на Климент во Охрид и формирањето на Охридската школа за словенска култура и писменост.
99. Стојчевска-Антиќ, Вера (1995). „Светите Климент и Наум и придонесот на охридскиот духовен центар за нашата култура, традиција и култ“, во: *Светите Климент и Наум Охридски и придонесот на охридскиот духовен и книжевен центар кон словенската писменост и култура*, Петар Хр. Илиевски, Цветан Грозданов и Блаже Ристовски (ур.), Скопје: МАНУ.
100. *Тајната книга на богомилиите* (2021). Скопје: ПИНВ Публикации.
101. Ташковски, Драган (1970). *Богомилското движење*. Скопје: Наша книга.

102. Ташковски, Драган (1982). „Класниот и социјалниот карактер на богомилството“, во: *Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*, Љубен Лапе и други (ур.). Скопје: МАНУ, САНУ, АНУБиХ.
103. Темков, Кирил (1985). „Минатото и сегашнината на филозофијата во Македонија“, *Филозофска трибина*, бр. 9–10, Скопје.
104. Темков, Кирил (1995). „Филозофските идеи во Македонија“, во: *Содржински и методолошки прашања во истражувањето на историјата на културата на Македонија*, Георги Старделов, Матеја Матевски и Ташко Георгиевски (ур.), Скопје: МАНУ.
105. Темков, Кирил (1998). *Етика*. Скопје: Епоха.
106. Темков, Кирил (2003). „Свети Кирил Филозоф – посветеност кон воздигнување на луѓето“, *СТАРТ*, бр. 212, Скопје.
107. Теофилакт Охридски (2016). *Климентово житие*, во: *Македонскиот јазик и македонската книжевност од епохата на Св.Климент до епохата на Блаже Конески. Епоха на Св. Климент Охридски: Прилози за истражувањето на историјата на културата на почвата на Македонија*, Георги Старделов и други (ур.). Скопје: МАНУ.
108. Тимотеј и Цветковски, Сашо (ур.) (2011). *1100 години од упокојувањето на свети Наум Охридски*. Охрид: Канео.
109. Тимотеј (ур.) (2016). *Свети Климент Охридски - хагиографија и химографија*. Охрид: Канео.
110. Туницкий, Николай Леонидович (1913). „Обзор разработки вопроса о литературной деятельности св. Климента, епископа словесного“. Журнал Московской духовной академии *Богословский вестник*, Т. 3, № 9., стр. 533–566.
111. Туницкий, Николай Леонидович (1913). „Св. Климент, епископ словенский“. Журнал Московской духовной академии *Богословский вестник*, 2 № 6, стр. 169–171.

112. Угринова-Скаловска, Радмила, Иљоски, Васил, Мошин, Владимир, Поленаковиќ, Харалампие (ур.). (1970). *Кирил Солунски*, Кн. 2. Скопје: МАНУ.
113. Хоматијан, Димитриј (2016). „Кратко житие на свети Климент епископ словенски“, во: *Свети Климент Охридски - хагиографија и химнографија*, Митрополит Дебарско-кичевски господин Тимотеј (ур.). Охрид: Канео.
114. Целакоски, Наум (ур.) (1993). *Водач ме праќа татковината – Книжевното наследство на Македонија*. Скопје: Матица Македонска.
115. Црноризец Храбар, *О писменех*.
<https://makedonskijazik.mk/2010/11/%D0%BE-%D0%BF%D0%B8%D1%81%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D0%B5%D1%85-%D0%B7%D0%B0-%D0%B1%D1%83%D0%BA%D0%B2%D0%B8%D1%82%D0%B5%D1%82%D0%B5%D0%BA%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%82.html>. Датум на пристап: 17.7.2023.
116. Чакъров, Найдено & Атанасов, Жечо (1962). *Историја на образованието и педагогическата мисъл во Бџлгария*. Софија: Наука и изкуство.
117. Шопов, Ацо (2024). *Автопортрет со седум прсти*. Скопје: Антолог.

латиница

1. Aleksandrov, Georgy Fedorovich (1948). *Istorija filozofije I*. Beograd: Kultura.
2. Aquinas, T. (2023). *Summa Theologica*. Burton: Christian Classics Ethereal Library.
<https://www.ccel.org/ccel/a/aquinas/summa/cache/summa.pdf>.
Датум на пристап: 12.4.2023.
3. Angelovska-Panova, Maja. (2002). “The Role of the Women in the

- Bogomil Circles in Comparison with the Tradicional Status Established with the Christian Religion”, *Balkanistic Forum*, No. XI: 219–221, Blagoevgrad.
4. Antoljak, Stjepan (1982). „Makedonski heretici u zapadnim izvorima 11 i 12 stoljeća“, во: *Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*, Љубен Лапе и други (ур.). Скопје: МАНУ, САНУ, АНУБиХ.
 5. Beer, Max (1933). *Opšta historija socijalizma i socijalnih borbi*. Zagreb: Štamparija Grafika.
 6. Chulev, Basil (2015). *Macedonian Bogomils – The Medieval Roots of Protestantism, Renaissance and other Christianimosity Social Movements*. Skopje.
 7. Engels, F. (1979). *Poreklo porodice, privatne svojine i države*. Beograd: Prosveta.
 8. Heler, Agnes (1984). *Teorija istorije*, Beograd.
 9. Lukacs, G. (1977). *Povijest i klasna svijest - Studija o marksističkoj dijalektici*. Zagreb: Naprijed.
 10. Marks, K. (1947). *Kapital I-III*. Beograd: Kultura.
 11. Muck, Terry & Adeney, Frances (2009). *Christianity Encountering World Religions: The Practice of Mission in the Twenty-First Century*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
 12. Nurigiani, Giorgio (2009). *The Macedonian genius through the centuries*. Skopje: Matica Makedonska.
 13. Obolensky, Dmitri (1948). *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism*. Cambridge: University Press.
 14. Rački, Franjo (1931). *Bogomilii patareni -Borba južnih Slavena za državnu neovisnost*. Posebna izdanja SKA LXXXVII, Beograd.
 15. Sacchoni, Reinerius (1743). *Summa de Cathnris et Leonistis (Thesaurus nova anecdotorum, m. V)*. Romae: Moneta, Adversus Catharos et Waldenses.
 16. Solovjev, Aleksandar (1953). „Svedočanstva Pravoslavnih izvora o

bogomilstvu na Balkanu“, *Godišnjak istoriskog društva Bosne i Hercegovine*, br. V. Sarajevo.

17. Šanjek, Franjo (1975). *Bosansko-humski (hercegovački) krstjaniikatarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
18. Ševčenko, Ihor (1956). “The Definition of Philosophy in the Life of Saint Constantine [Cyril]”, во: *For Roman Jakobson: Essays on the Occasion of His Sixtieth Birthday*, Morris Halle, Horace G. Lunt, Hugh McLean, and Cornelis H. Van Schooneveld (eds.). The Hague.
19. Tachiaos, Anthony Emil (2001). *Cyril and Methodius of Thessalonica: The Acculturation of the Slavs*. Yonkers, New York: St. Vladimir's Seminary Press.
20. Veljačić, Čedomir (1972). *Razmeda azijskih filozofija II*, Zagreb: Liber.
21. Vuk-Pavlović, Pavao (1974). „Značenje povjesne predaje“, во: *O značenju povijesnih smjeranja*, Pavao Vuk-Pavlović, Zagreb: Liber.
22. Vuk-Pavlović, Pavao (1974). *O značenju povijesnih smjeranja*. Zagreb: Liber.

ИСКАЖУВАЊЕ НА РЕЦЕНЗЕНТИТЕ

„Тргувајќи од истражувањата на доајенот на нашата хуманистичка и општествена мисла, академик Блаже Конески, д-р Дејан Донев се осврнува на средновековниот период на социјалната, политичката, религиската и културната историја на Македонија и изградбата на нејзиниот етнички, а подоцна и национален и културен идентитет, како клучен период во создавањето на модерната македонска национална свест и самосвест. Неговите продлабочени дискурзивни анализи, толкувања и вреднувања дополнително добиваат на важност и значење во актуелниов историски момент во кој повторно се вршат агресивни и антицивизаторски обиди за превреднување, реинтерпретација и негирање на македонската национална самобитност во други општествени, политички и културни идентитети, и други државни суверенитети.“

проф. д-р Денко Скаловски

„Научно-популарниот труд на проф. Донев, *За нашите етички основи*, претставува прегнантно, јасно и разбирливо истражување на основите на она што може да се смета за македонска етика. Донев нуди краток преглед на неколкуте стожерни дејци од нашата историја, благодарение на кои постојат не само општата словенска писменост, туку и основите на македонската етика, на христијанскиот морал во нашата, словенска, култура, и антиципацијата на развиени правци во етиката, биоетиката и мета-етиката во денешницата... Фактот

дека делото е наменето за поширока публика оди во прилог на неговата важност: оваа, инаку значајна тема, особено во контекст на промислување на нашиот идентитет, била сосема малку третирана низ децениите научни истражувања, а претставува стожер за разбирањето на македонската етика, која има историја и развој многу побогати и поопсежни од туѓи, инаку темелно истражувани филозофски и религиозни култури од Европа и светот... Затоа, делото е од силно едукативен карактер, а со тоа и значаен, одамна потребен додаток на оваа тема во македонската јавност.“

проф. д-р Марија Тодоровска

КРАТКА БИОБИБЛИОГРАФСКА БЕЛЕШКА ЗА АВТОРОТ

Дејан Донев е роден 1976 година во Неготино. Дипломира (2001) на Филозофскиот факултет во Скопје, на Институтот за филозофија, а магистрира на истиот институт во 2005 година. Во јуни 2008 година ја одбранил дисертацијата на тема „Етичките вредности во менаџерството“ на Институтот за филозофија при Филозофскиот факултет во Скопје и се стекнал со научниот степен доктор на науки од научната област филозофија. Во 2009 година е избран за доцент, додека во 2014 за вонреден професор. Во 2017 е вработен на Институтот за филозофија на Филозофскиот факултет во Скопје, а од јули 2019 година избран за редовен професор при Институтот за филозофија на Филозофскиот факултет во Скопје во областа етика.

Посетувал курсеви и семинари и се здобил со сертификати од Центарот за менаџмент едукација „Мотива“ за завршениот курс „Комуникациски вештини, протоколи и разлики на работното место“; Nansen dialogue network за завршено Виртуелно училиште за Дијалог и мирно разрешување на конфликти – IV генерација; Icahn School of Medicine at Mount Sinai (New York) во партнерство со University of Belgrade School of Medicine (Serbia) за завршена обука „Research Ethics Education“; Македонскиот институт за медиуми на обуката за обучувачи од областа на медиумската и информациската писменост.

Добитник е на наградата „8-ми ноември“ за 2013 година на Советот на Општина Неготино, за постигнати резултати во науката.

Бил секретар на невладината организација „Центар за етика“ – Скопје од 2004 до 2008 год., како и претседател на невладината организација „Центар за интегративна биоетика“ – Куманово од 2009 до 2014 год.; член е на Хрватското философско друштво од 2006 година; на Српското биоетичко друштво од 2010 година; на Македонското философско друштво од 2011 година; на „Регионалната координациска група за биоетичка едукација“ (БиХ, Хрватска, Македонија, Словенија, Србија) од 2011 година; на Балканската Асоцијација на научни новинари BASJ од 2013 година; на Меѓународниот соработнички круг при Scientific Center for excellence for integrative bioethics од Загреб, Хрватска, од 2015 година; на Извршниот одбор при Македонското философско друштво од 2017 година; на Хрватското биоетичко друштво од 2018 година; координатор на Комисијата за етика и биоетика при Македонското философско друштво – Скопје од 2018 година; член на International Policy Forum, UNESCO Chair in Bioethics (Haifa), под водство на Interdisciplinary Center for Bioethics at Yale University, од 2019 година. Во моментот е раководител на Центарот за интегративна биоетика при Филозофскиот факултет во Скопје, Катедра на УНЕСКО за биоетика.

Остварил студиски престои на универзитетите во Србија, Хрватска, БиХ, Црна Гора, Словенија, Романија, Полска, Унгарија, Грција, Португалија, Германија и Бугарија, на над 180 (претежно странски) конференции, конгреси и симпозиуми со свои излагања. Автор е на неколку монографии, особено универзитетски учебници и прирачници, како и на над 80 научни трудови во реномирани домашни и странски зборници и списанија.

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

27:17.035"04/14"

ДОНЕВ, Дејан

За нашите етички основи / Дејан Донеv ; [илустратор Сашо
Стојановски]. - Сопиште : Д. Донеv, 2024. - 122 стр. : илустр. ; 21 см

Фусноти кон текстот. - Кратка биобиблиографска белешка за авторот:
стр.

[119]-120. - Библиографија: стр. [103]-116

ISBN 978-608-67209-0-2

а) Христијанство -- Етички основи -- Среден век

COBISS.MK-ID 63397637