

УДК 93/99

ISSN 0583-4961

ИНСТИТУТ ЗА НАЦИОНАЛНА ИСТОРИЈА

ГЛАСНИК

ГЛАСНИК год.62 бр. 1–2 стр. 1–307 Скопје 2018

ГЛАСНИК год. 62 бр. 1–2 стр. 1–307 Скопје 2018
ИНСТИТУТ ЗА НАЦИОНАЛНА ИСТОРИЈА – СКОПЈЕ

Главен и одговорен уредник: проф. д-р Драги Ѓоргиев, директор на ИНИ
Главен редактор на изданието: проф. д-р Ленина Жила
Редакција: проф. д-р Силвана Сидоровска-Чуповска, проф. д-р Македонка Митрова, проф. д-р Катерина Мирчевска, проф. д-р Владимир Јанев, проф. д-р Драган Зајковски, проф. д-р Лариса Вакнина (Украина), проф. д-р Хуснија Камберовиќ (Босна и Херцеговина), проф. д-р Марија Проскурнина (Русија), проф. д-р Ирена Ставови-Кафка (Полска), проф. д-р Филип Шашко (САД)
Секретар: проф. д-р Лидија Ѓурковска
Лектор: Лилјана Гушевска
Ракописите се примаат во печатена и во електронска форма на адреса: Институт за национална историја (за редакцијата на „Гласник“), ул. „Григор Прличев“ бр. 3, п. ф. 591, 1000 Скопје, Република Македонија
contact@ini.ukim.mk
Излегува двапати годишно
Компјутерска подготовка: „Авант прес“, Скопје
Печат: „Авант прес“, Скопје
Тираж: 250 примероци

BULLETIN 62-th year No. 1–2 pp. 1–307 Skopje 2018
INSTITUTE OF NATIONAL HISTORY – SKOPJE

Editor in chief: prof. Dragi Gjorgiev, Ph.D., Director of the INH
Editor in chief for this edition: prof. Lenina Zhila, Ph.D.
Editorial Board: prof. Silvana Sidorovska-Chupovska, Ph.D, prof. Makedonka Mitrova, Ph.D., prof. Katerina Mirchevska, Ph.D., prof. Vladimir Janev, Ph.D., prof. Dragan Zajkovski, Ph.D., prof. Larisa Vaknina, Ph.D. (Ukraine), prof. Husnija Kamberovich, Ph.D. (Bosnia and Herzegovina), prof. Marija Proskurnina, Ph.D. (Russia), prof. Irena Stawowy-Kawka, Ph.D. (Poland), prof. Filip Shashko, Ph.D. (USA)
Secretary: prof. Lidija Gjurkovska, Ph.D.
Editor: Liljana Gushevska
Manuscripts in printed and electronic form to be sent to:
Insitute of National History (Editorial Board of “Glasnik”),
Str. Grigor Prličev 3, P.O. Box 591, 1000 Skopje, Republic of Macedonia
contact@ini.ukim.mk
Printed twice a year
Typesetting and layout: Avant Pres, Skopje
Printing: Avant Pres, Skopje
Printed copies: 250

ИНСТИТУТ ЗА НАЦИОНАЛНА ИСТОРИЈА

ГЛАСНИК



ИНСТИТУТ ЗА
НАЦИОНАЛНА ИСТОРИЈА

СОДРЖИНА – TABLE OF CONTENTS

По повод 70 години од формирањето на Институтот за национална историја	7
---	---

СТАТИИ – ARTICLES

Стефан Пановски, <i>Две белешки за битката кај Лада</i>	9
Stefan Panovski, <i>Two Notes on the Battle of Lade</i>	9
Виктор Недески, <i>Лав Охридски и теологијата за бесквасниците</i>	19
Viktor Nedeski, <i>Leo of Ohrid and the Theology of the Unsamplays</i>	19
Трајче Нацев, Звонимир Николовски, Драган Веселинов, <i>Античката патна комуникација Астибо – Визианум</i>	35
Trajce Nace, Zvonimir Nikolovski, Dragan Veselinov, <i>The Ancient Road Communication Astibo – Visianum</i>	35
Dragan Gjalevski, <i>Byzantine Military Strategy in the Balkans (976 – 1018)</i>	47
Драган Ѓалевски, <i>Византиската воена стратегија на Балканот (976 – 1018)</i>	47
Силвана Сидоровска-Чуповска, <i>Документи за укинувањето на финансирањето на друштвото „Св. Сава“ од Министерството за надворешни работи на Кралството Србија во 1891 година</i>	57
Silvana Sidorovska-Chupovska, <i>Documents for Dissolution of the Financing of the Association, „St. Sava“ from the Ministry of Foreign Affairs of the Kingdom of Serbia in 1891</i>	57
Славчо Ковилоски, <i>Правилниците за училиштата на Царевна Миладинова -Алексијева</i>	65
Slavcho Koviloski, <i>The School Rulebooks of Carevna Miladinova-Aleksieva</i> ...	65
Димитар Љоровски Вамваковски, <i>Грчката вооружена акција во османлиска Македонија: Дилеми и трансформации (1902 – 1904)</i>	71
Dimitar Ljorovski Vamvakovski, <i>The Greek Armed Action in Ottoman Macedonia: Dilemmas and Transformations (1902 –1904)</i>	71
Верица Јосимовска, Елена Јосимовска, <i>Реконструкција на бомбашкиот атентат во Штип од 1911 година</i>	85
Verica Josimovska, Elena Josimovska, <i>Reconstruction of the Bombing Attack in Shtip from 1911</i>	85

Владо Поповски, <i>Влияние великих держав на судьбы Албании и Македонии (1912–1913 гг.)</i>	99
Vlado Popovski, <i>The Influence of Great Powers on the Fates of Albania and Macedonia (1912–1913)</i>	99
Теон Џинго, <i>Некомпатибилни сојузници: Обидите за соработка помеѓу Внатрешната македонска револуционерна организација и Хрватската републиканска селанска партија</i>	109
Teon Dzingo, <i>Incompatible Allies: Attempts for Cooperation between the Internal Macedonian Revolutionary Organization and the Croatian Republican Peasant Party</i>	109
Надежда Цветковска, Лидија Ѓурковска, <i>Горнодебарската Околија меѓу двете светски војни (1918 –1941), II дел</i>	119
Nadezhda Cvetkovska, Lidija Gjurkovska, <i>The Upper Debar Region between the Two World Wars (1918 – 1941), Part 2</i>	119
Исамедин Азизи, <i>Политичките договори меѓу Косовскиот комитет и македонските револуционерни организации (1921 – 1933)</i>	129
Isamedin Azizi, <i>Political Agreements between the Kosovo Committee and the Macedonian Revolutionary Organizations (1921 – 1933)</i>	129
Тодор Чепреганов, Соња Николова, <i>Македонија и македонскиот идентитет во британската и во американската дипломатска кореспонденција (1941 – 1945)</i>	139
Todor Chepreganov, Sonja Nikolova, <i>Macedonia and the Macedonian Identity in the British and American Diplomatic Correspondence (1941 – 1945)</i> ...	139
Александар Манојловски, <i>Еврејската верска општина во Битола (1945 – 1950)</i>	157
Aleksandar Manojlovski, <i>The Jewish Religious Community in Bitola (1945 – 1950)</i>	157
Катерина Мирчевска, <i>Меѓу културната меморија и општественото признавање на траумата: Светски средби на децата бегалци</i>	177
Katerina Mirchevska, <i>Between the Cultural Memory and Social Recognition of Trauma: World Meetings of Child – Refugees</i>	177
Невен Радически, <i>Верските објекти во Скопје по земјотресот во 1963 година</i>	189
Neven Radicheski, <i>Religious Buildings in Skopje after the 1963 Earthquake</i>	189

Александар Симоновски, <i>Примената на оперативно-техничките средства на Службата за државна безбедност во Социјалистичка Република Македонија (1986 – 1989)</i>	197
Aleksandar Simonovski, <i>The Application of the Operational Technical Means of the State Security Service in Socialist Republic of Macedonia (1986–1989)</i>	197
Билјана Крстевска, <i>Дипломатските односи на Република Македонија со Велика Британија и со Соединетите Американски Држави (1991 – 2016)</i>	209
Biljana Krstevska, <i>Diplomatic Relations of the Republic of Macedonia with Great Britain and the United States (1991 – 2016)</i>	209
В. И. Косик, <i>Память и памятники в процессе «печатания» новой культуры национализма (в двух частях), часть вторая</i>	227
V. I. Kosik, <i>Memory and monuments in the process of „creating“ the new culture of nationalism (in two parts), part two</i>	227

МАТЕРИЈАЛИ – PAPERS

Јетон Доко, <i>Бугарски извори за албанската реакција против спроведувањето на турско-југословенската конвенција за иселување на муслиманското население (1938)</i>	245
Jeton Doko, <i>Bulgarian sources for the Albanian Reaction against the Implementation of the Turkish-Yugoslav Convention on the Elimination of the Muslim Population (1938)</i>	245

ПРИКАЗИ – РЕЦЕНЗИИ – СООПШТЕНИЈА REVIEWS – SURVEYS – ANNOUNCEMENTS

Драган Зајковски, <i>Борче Илиевски, Демографските карактеристики на Вардарска Македонија меѓу двете светски војни: (анализа на југословенските пописи од 1921 и 1931 година), Скопје, Филозофски факултет 2017</i>	253
Dragan Zajkovski, <i>Borce Ilievski, Demographic Characteristics of Vardar Macedonia between the Two World Wars: (Analysis of the Yugoslav Censuses from 1921 and 1931), Skopje, Faculty of Philosophy 2017</i>	253
Габриела Топузовска, <i>Македонија во географијата на Ал-Идриси (избор, вовед и редакција д-р Зекир Рамчиловиќ), Здружение за култура, заеднички вредности и одржлив развој „Диван“ и Институт за национална историја, Скопје 2017</i>	259

Gabriela Topuzovska, <i>Macedonia in the Geography of Al-Idrisi (selection, introduction and editorial board Dr. Zekir Ramčilović), Association for Culture, Common Values and Sustainable Development „Divan“ and Institute of National History, Skopje 2017</i>	259
Антонио Неделковски, Наде Проева, <i>Религијата на античките Македонци, Библиотека Historia Antiqua Macedonica, Посебни изданија, Книга 11, Графотисок, Скопје 2014</i>	261
Antonio Nedelkovski, Nade Proeva, <i>Religion of the ancient Macedonians, Historia Antiqua Macedonica Library, Special Editions, Book 11, Graphotisak, Skopje 2014</i>	261
Драги Ѓоргиев, Галаба Паликрушева, <i>Исламизацијата на Торбешите и формирањето на тобешката субгрупа, Природно-математички факултет, Институт за етнологија, Скопје 2016</i>	263
Dragi Gjorgiev, Galaba Palikrusheva, <i>Islamization of the Torbesh and the formation of the Tobesh subgroup, Faculty of Natural Sciences and Mathematics, Institute of Ethnology, Skopje 2016</i>	263
Салим Кадри Керими, <i>Дали навистина албанскиот елемент во Скопје бил доминантен?</i>	267
Salim Kadri Kjerimi, <i>Was the Albanian Element in Skopje Predominant?</i>	267

БИБЛИОГРАФИЈА – BIBLIOGRAPHY

Соња Стрезоска-Велјановска, <i>Старански автори за минатото на Македонија (библиографски податоци објавени во странство во 2014 година)</i>	275
Sonja Strezovska-Veljanovska, <i>Foreign Authors for the Past of Macedonia (Bibliographic Data Published in the Foreign Affairs in 2014)</i>	275

СТАТИИ

УДК: 27-726.1:929Лав, архиепископ Охридски

ЛАВ ОХРИДСКИ И ТЕОЛОГИЈАТА ЗА БЕСКВАСНИЦИТЕ

*Виктор Недески*асистент на Православниот богословски факултет
„Св Климент Охридски“ – Скопје

Abstract

In his letters, Leo of Ohrid blames the Latins for four things: the use of Azymes (unleavened breads in Eucharist), fasting on Saturdays during Lent, not chanting Alleluia during Lent, and eating strangled meat (meat with blood). From these practices the first two are “Judaic”, the third is practical ritual, and the fourth is pagan. Of course, from all the accusations, Leo puts the emphasis on the use of unleavened breads, whereby he sets the beginning of the question of the Azymes. This dispute will grow into a fierce theological and dogmatic struggle between the Eastern and Western church tradition in terms of what should be the bread (leavened or unleavened) used in the Holy Eucharist. This liturgical difference is one of the key theological questions that led to the schism in 1054. This article aims to present and analyze the profound theological arguments against the use of the unleavened bread presented in the letters of Leo of Ohrid.

Keywords: Leo of Ohrid, unleavened bread, liturgical practices.

Охридскиот архиепископ Лав¹ бил способен клирик и поранешен хартофилак на Константинополската патријаршија. За охридски архиепископ бил поставен во 1037 г. од тогашниот император Михаил IV² по смртта на архиепископот Јован. Личноста и богословските ставови на архиепископот Лав Охридски во однос на западното христијанство особено ќе се актуелизираат во 1053 г., кога тој испраќа едно послание со богословска содржина до епископот Јован Траниски во Апулија. По ова послание, Лав ќе напише уште две посланија со иста тематика. Со овие посланија „за бесквасниците и за саботите“³, архиепископот Лав имал

¹ Најновата библиографија за Лав Охридски заедно со изданието на посланијата и аскетската расправа на Лав е: Elmar Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid (1037-1056) Leben und Werk (mit Texten seiner bisher unedierten asketischen Schrift und seiner drei Briefe an den Papst)*. Bamberg 2007. Како што подвлекува Принцинг (Prinzing), Бутнер (Büttner) прави подобро критичко издание на трите посланија на Лав со коментари и со германски превод. Günter Prinzing, „The Autocephalous Byzantine Ecclesiastical Province of Bulgaria/Ohrid“, *Bulgaria Mediaevalis*, 3/2012, 370.

² За ова прашање види: Heinrich Gelzer, *Der Patriarchat von Achrída. Geschicthe und Urkunden*. Darmstadt 1980 (1st edition Leipzig 1902), 8; Paul Gautier, *Théophylacte d' Achrída discours, traités, poesies*. Thessalonique 1980, 30–31; E. Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid...*, 26–28.

³ „(...) περί τῶν ἀζύμων καὶ τῶν σαββάτων“. E. Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid...*, 180–193.

за цел да ги заштити христијаните во Јужна Италија од латинските литургиски традиции⁴. Посланијата на Лав Охридски упатени и до папата и до латинските епископи не се вистинската причина за големиот раскол, но несомнено ќе одиграат суштинска улога во настаните од 1054 г. Воопшто не е случајно тоа што Лав ја има протагонистичката улога во овие настани. Како охридски архиепископ, Лав, неоспорно, се соочил со латинските богослужбени традиции, кои претходно биле воведувани на територијата на неговата архиепископија од страна на западните мисионери. Тоа се покажува од фактот што Лав имал потреба да ги изрази своите богословски ставови во однос на одредени латински практики пред својата паства на сидовите на охридската катедрала.

Така, во моментот кога Јован Траниски побарал византиска апологија за источните богослужбени практики наспроти западните, кои биле наметнати на византиските територии во Јужна Италија, Лав бил најсоодветната личност за да состави ваков текст, бидејќи и самиот се соочувал со истите практики на територијата на Охридската архиепископија. Ваквиот став го оправдува и фактот што Лав се занимава со богослужбените практики, а не со догматските разлики, кои воопшто не се тема на посланијата. За историските околности, како и за последиците од овие посланија напишавме одделна статија⁵. Во оваа пригода би сакал да направам анализа на теолошките ставови на Лав за бесквасниците, што е и главната тема на посланијата.

Во своите посланија Лав Охридски ги обвинува Латините за 4 нешта: бесквасните лебови, постот во сабота, непеењето Алилуја во постот и јадењето удавени животни. Од овие практики првите две се јудејски, третата е практична богослужбена, а четвртата е незнабожечка. Секако, од сите обвиненија, Лав го става акцентот на употребата на бесквасните лебови, со што го поставува почетокот на прашањето за бесквасниците. Овој спор ќе прерасне во жестока богословска и догматска борба помеѓу источната и западната црковна традиција во однос на тоа каков треба да биде лебот (квасен или бесквасен) кој се користи во светата евхаристија. Оваа богослужбена разлика е и едно од клучните богословски прашања кои довеле до расколот во 1054 г.

Што се однесува на историјата на бесквасните лебови во Црквата, важно е да се нагласи дека тие се остаток од јудејските традиции. Уште во најраниот

⁴ Cornelius Will, *Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae saeculo undecimo composita extant*. Lipsiae et Marburgi 1861, 56–64; E. Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid...*, 180–193. Авторот на новото критичко издание Бутнер смета дека „римскиот епископ“ што е означен како примач во насловот на посланието не е Јован Траниски, туку патријархот на Венеција, Градо Доминик Маранго (E. Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid...*, 42–43, 194–196). Ова тврдење е спротивно на она во латинскиот превод на посланието, каде што Јован Траниски се наведува како примач. Латинскиот превод е публикуван од К. Вил (C. Will, *Acta et scripta...*, 61–64). Јован Траниски бил латински епископ кој ја држел и канцеларијата на патријаршискиот сингел, односно бил претставник на Константинополската патријаршија во Јужна Италија, бидејќи регионот сè уште се наоѓал под византиска управа. Види: Martin Jugie, *Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*. Paris 1941, 190. За писмото на Лав Охридски види исто и: Алексей Бармин, *Пolemika и схизма. Историја греко-латинских споров IX–XII веков*. Москва 2006, 127–129.

⁵ Оваа статија ќе биде публикувана во годишникот за 2018 г. на Православниот богословски факултет „Свети Климент Охридски“ од Скопје.

период на црковниот живот, меѓу првите христијани се забележуваат поделени мислења за тоа што и во колкава мера Црквата треба да прифати од старите јудејски традиции. Околу употребата, пак, на бесквасните лебови, клучно е да се нагласи тоа дека во изворите го среќаваме податокот дека бесквасници користеле првите еретици: јудео-христијаните евионити⁶ во II век, а подоцна јаковитите⁷, аполинаристите и др. Следствено, и источните црковни отци од првото илјадалетие пишуваат против бесквасниците во контекст на нивната употреба од страна на овие еретички групи, изразувајќи построги или поблаги ставови во зависност од богословските и од црковно-историските прилики⁸. Важно е да се нагласи дека меѓу источните отци се среќаваат и такви како Свети Теодор Студит, за кого прашањето за природата на лебот нема никакво значење бидејќи, како што вели тој, „по осветувањето тој веќе не е ниту квасен, ниту бесквасен, туку е тело и плот на нашиот Господ“⁹.

За тоа од кога започнува употребата на бесквасните лебови во западната богослужбена традиција се поставени повеќе теории. Она што со сигурност може да се потврди е дека прашањето за бесквасниците како практика на западната црковна традиција за првпат официјално се поставува во IX век од страна на папата Николај I (858–867 г.), кој побарал од архиепископот на Мајнц, Љутберт (863–889 г.), да се свика собор на германските епископи, што и се случило во мај 868 г. во Вормс, кадешто меѓу другите учења и практики на западната црква, кои биле разгледани и потврдени, била и употребата на бесквасниците.¹⁰

Кога зборува за бесквасниците, Лав, секако, користи некои од аргументите на отците кои пишувале за нив претходно, поставувајќи ги во актуелниот контекст. Но, тој презентира и одредени оригинални ставови и заклучоци, што ја истакнува неговата богата богословска мисла. Така, во неговите посланија се нагласуваат два главни аргумента против употребата на бесквасниците. За него оваа практика е показател за: 1. навраќањето кон јудејските обичаи, што е индикатор за неразбирањето на Божјата иконимија, и 2. неразбирањето на етимологијата на зборот „леб“ и на симболиката на квасецот и на солта.

1. Бесквасниците се јудејска практика, а јудејското како старозаветно се укинува

За почеток, Лав нагласува дека треба да се направи сериозна дистинкција помеѓу она што е јудејско, односно Мојсеево и она што е Христово и новозаветно. Практикувањето, пак, на бесквасниците е само почеток на воведувањето на јудејски практики во христијанството, како што се обрезанието, законската пасха и сл. Затоа Лав уште на почетокот на своето Прво послание карактеристично нагласува: „Така, бесквасниците и саботите кои ги држат тие беа востановени

⁶ Елиφανίου Κύπρου, *Κατά αιρέσεων Α'*, 2, 16, PG 41, 432B

⁷ Πέτρου Αντιοχείας, *Επιστολή Β'*, 23, PG 120, 777A.

⁸ Види: Μεγάλου Αθανασίου, *Περί τών αζύμων*, PG 26, 1328; Ιωάννου Δαμασκηνού, *Περί τών αζύμων*, PG 94, 367. 95, 388–389.

⁹ „(...) μετά δέ τό άγιασθηαι ούτε ένζυμος, ούτ' άζυμος, αλλά σῶμα καί σάρξ του Κυρίου ήμῶν.“ Θεοδώρου Στουδίτη, *Υποτύπωσις καταστάσεως τής Μονής τών Στουδίου*, PG 99, 1719.

¹⁰ PL 119, 1201–1212.

од Мојсеј; нашата, пак, пасха е Христос, за да не се озакони спротивно на тоа – и обрезанието и законската пасха кои се практикуваа претходно, а кога тоа се укина, нашето се обнови.“¹¹ Како што кажавме претходно, опасноста од ова постоела и во првата Црква, што, секако, било разрешено од Апостолскиот собор во Ерусалим¹². Токму затоа во Второто послание¹³ Лав директно ќе се повика на овој собор и на одлуките донесени на него, покажувајќи дека од самиот почеток Црквата го разграничила јудејското од христијанското.

За архиепископот Лав проблемот со бесквасниците е многу подлабок од обична традиција и форма и според него, тој ги допира суштинските постулати на христијанската вера и разбирањето на Божјата икономија. Токму затоа Второто послание за бесквасниците го започнува со парафразирање на главните точки од историјата на човештвото од Адам, преку потопот и Ное, па сè до раслојувањето на народите и Божјиот повик до Авраам. Во продолжение, повикувајќи се на мошне вешто избраните зборови на Свети Григориј Богослов, Лав го изложува својот поглед кон Стариот завет и кон Мојсеевиот закон како транзициски период и завет, чија цел била да го доведе човештвото до евангелието, преку кое „сите станавме нов народ Христов“¹⁴. Така, несовршеноста на Стариот завет е поради човечката слабост и затоа одредбите дадени во него се снисходење кон стариот Израил.

Анализирајќи ја старозаветната историја, Лав особено се задржува на престојот на Јудејците во Египет, обидувајќи се да ги оправда бесквасниците единствено во контекст на околностите на избраниот народ, кој благодарение на Божјата заповед за бесквасниците, го избегнал египетскиот квас, преку што било уредено „да нема ни најмало општење со нив“¹⁵. Тука силно излегува на површина големото значење на симболиката и разбирањето на заедничарењето во Византија, како појава која длабоко навлегува во културолошките сегменти на општествениот и на личниот живот¹⁶. Така, во конкретниот случај, според тврдењето на Лав, дури и употребата на нејудејски, односно египетски квас од страна на Јудејците е првиот чекор кон верски синкретизам.

Многумина византиски богослови, кои во иднина ќе го третираат ова прашање, ќе гледаат директна поврзаност на бесквасниот леб со јудаизмот¹⁷. Оттука, и Михаил Кирулариј, Петар Антиохиски и други автори на антилатински листи ја

¹¹ „Τά γάρ ἄζυμα καί τά σάββατα ἐκεῖνοι φυλάττειν παρά του Μωσέως ἀνετάχθησαν· τό δέ ἡμέτερον πάσχα ὁ Χριστός ἐστιν ὅς ἵνα μήν ομισθῆ ἀντίθεος, καί περιετμήθη, καί τό νομικόν πάσχα ἐτέλεσε πρότερον· εἶτα ἐκεῖνο καταλαύσας, τό ἡμέτερον ἐκαινούργησε.“ E. Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid...*, 180 (Ep. 1.8–12.)

¹² Дела 15.

¹³ E. Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid...*, 214–216 (Ep. 2.113–123.)

¹⁴ „(...) οὕτω γεγόναμεν ἀντί ἐλλήνων Ἰουδαῖοι, καί ἀντί Ἰουδαίων νέος λαός ἅπαντες του Χριστοῦ.“ *Истото*, 208 (Ep. 2.28–29.)

¹⁵ „(...) δία τοῦτο οἰκονομῶν, τό μηδεμίαν αὐτοῦς ἔχειν κοινωνίαν μήτε τῆς εἰδωλολατρείας, μήτε τῆς ἄλλης κακίας καί πονηρίας τῶν Αἰγυπτίων.“ *Истото*, 208 (Ep. 2.36–38.)

¹⁶ За симболиката во Византија во контекст на спорот со Латините види: Tia M. Kolbaba, *Heresy and Culture Lists of the Errors of the Latins in Byzantium*. Toronto 1992 (докторска дисертација), 118–164.

¹⁷ Jaroslav Pelikan, *The Spirit of Eastern Christendom (600-1700)*. Chicago 1974, 177–178.

вклучуваат оваа практика во групата на јудејските. Тоа се одразува и на анализите на бесквасниците од страна на канонистите. Не наоѓајќи директни канони кои ја забрануваат употребата на бесквасниот леб, канонистите антиазимити се обидуваат да ги реинтерпретираат каноните кои забрануваат мешање со Јудејците. Така, на пример, седумдесеттиот апостолски канон забранува постење или празнување заедно со Јудејците, како и примање и прифаќање празнични дарови од нив, како што се бесквасните лебови. Коментарот на Валсамон се однесува токму на оваа забрана за употребата на бесквасниот леб во евхаристијата: „И штом јадењето на бесквасници од јудејските празнувања доведува до пад и одлачување, тогаш нема ли да им припадне истата осуда и казна на оние што се причестуваат со бесквасници како со тело на Господа?“¹⁸ Слично е и толкувањето на канонистите на единаесеттиот канон од Трулскиот собор, кој исто така забранува мешање со Јудејците¹⁹.

Покажувајќи го јудејското потекло на бесквасниците, Лав го прави вториот чекор, сакајќи да покаже дека она што е јудејско се укинува со Христовата пасха. Како момент на укинување на старото и воспоставување на новото, тој ја истакнува Тајната вечера, која е конечното исполнување на старозаветното заедничарење и востановување на новозаветната евхаристија. Токму затоа, природно, неколкупати во посланијата Лав прави впечатлив опис на Тајната вечера, користејќи различни новозаветни текстови кои го опишуваат овој настан. Впечатливо е тоа што најпрво го користи описот на овој настан од евангелистот Матеј, комбинирајќи го со другите синоптици, според кои вечерата се случила токму во периодот кога регуларно, законски, Јудејците јаделе бесквасници²⁰. Овој опис е избегнуван од повеќето источни отци, кои повикувајќи се на описот од евангелистот Јован како на попрецизен, наспроти синоптиците, се обидуваат да го постават овој настан пред празникот Бесквасници и на тој начин историски да ја оправдаат употребата на квасниот леб при востановувањето на евхаристијата. Ова е, всушност, и главниот аргумент на Свети Атанасиј Велики и на Свети Јован Дамаскин²¹ против употребата на бесквасниците. Зачудува тоа што Лав го превидува и воопшто не го користи овој аргумент против бесквасниците во ниту едно од своите посланија. Но, од аргументите што следуваат се добива впечаток дека Лав воопшто не се обидува да го разреши прашањето за тоа кога точно се случила Тајната вечера, туку она што го нагласува е начинот на кој била извршена и што означува тоа.

Во овој прв опис Лав ги дели настаните од епизодата за Тајната вечера на два дела: оние што ѝ припаѓаат на старозаветната пасха и оние што ја означуваат новата пасха. Првиот дел од вечерата за време на кој Христос објавува дека еден од учениците ќе го предаде, по што следува краткиот дијалог со Јуда, за Лав го означува крајот на јудејската пасха. Така, тој забележува: „И потоа: Кога се стемни, Тој седна на трпеза со дванаесетте. И кога јадеа им рече: ’Вистина

¹⁸ PG 137, 181.

¹⁹ PG 137, 551–553.

²⁰ „А во првиот ден од Бесквасници пристапија кон Исус учениците и Му рекоа: ’Господи, каде сакаш да ти приготвиме да ја јадеш Пасхата?’“ Мт. 26,17.

²¹ Види: Μεγάλου Αθανασίου, *Περί τών αζύμων*, PG 26, 1328; Ιωάννου Δαμασκηνού, *Περί τών αζύμων*, PG 94, 367. 95, 388–389.

ви велам: еден од вас ќе Ме предаде.²² И потоа, кога Јуда праша: 'Да не сум јас, рави?', му одговори: 'Ти рече.'²³ Во продолжение нагласува: „(...) до тука, о, луѓе Божји, е законската пасха."²⁴ Настаните што следуваат во описот на евангелистот, според Лав, означуваат почеток на еден нов настан, односно востановување на новата пасха. Така, Лав продолжува: „(...) потоа, додавајќи ја нашата таинствена, евангелистот вели: И кога јадеа, Исус зеде леб, го благослови и рече: 'Земете, јадете, ова е Моето тело.' И како ја зеде чашата, заблагодари, им даде и рече: 'Пијте од неа сите; зашто ова е Мојата крв на Новиот завет.'²⁵ Пишувајќи за бесквасниците, и Свети Атанасиј Велики го насочува вниманието кон Тајната вечера, како момент на востановување на новото служење²⁶. Во продолжение Лав ја толкува смислата на зборот „нов“ и последователно дека со востановувањето на новото, старото ја губи силата: „Велејќи нов, покажа дека тоа што е од стариот помина и се укина."²⁷

Сакајќи повторно да ја нагласи застареноста на Стариот завет и неговото исполнување од Христос и воспоставувањето на Новиот завет, Лав го цитира и го толкува апостолот Павле, кој во Посланието до Евреите ја разработува теоријата за воспоставување ново свештенство и служење по чинот Мелхиседек, различно од старозаветното Ароново свештенство²⁸. И во трите свои посланија, наведувајќи повеќе библиски цитати и светоотечки извадоци, Лав се обидува да го аргументира својот став за „минувањето на сенката на законот“ и воспоставувањето на „новата благодат“ во Исуса Христа. „Христос е нашата пасха“²⁹, забележува

²² Мт. 26,17–21.

²³ Мт. 26,25.

²⁴ „Μέχρι μέν τούτου, ω του Θεου άνθρωποι, τά νομικά πάσχα εισιν.“ *E. Büttner, Erzbischof Leon von Ohrid...*, 182 (Ep. 1.21–22.).

²⁵ „(...) εἶτα τά του μυστικοῦ καί ἡμετέρου προσθείς ὁ εὐαγγελιστής λέγει· Ἐσθιόν των δέ αὐτῶν, λαβών ὁ Ἰησοῦς τόν ἄρτον, ἔκλασε καί δέδωκε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, καί εἶπέ· Λάβετε, φάγετε· τοῦτο μου ἐστι τό σῶμα, τό ὑπέρ ὑμῶν κλώμενον. Καί λαβών ποτήριον, καί εὐχαριστήσας, ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτο μου ἐστι τό αἷμα, τό τῆς καινῆς διαθήκης.“ *Истото*, 182 (Ep. 1.22–27.). Авторот користи комбинација на Мт. 26,26–27 (и на другите синоптици) со 1 Кор.11,23.

²⁶ „(...) κατέπαυσε μέν τοῖς χρόνοις του οἰκειοῦ κηρύγματος τό Πάσχα τό νομικόν, παρέδωκε δέ τό οἰκειον διά του δειπνου· διό μετά τό δειπνήσαι, λαβών ἄρτον, καί κλάσας, παρέδωκε τοῖς ἀποστόλοις τό μυστήριον τῆς Καινῆς Διαθήκης αὐτοῦ καί Λειτουργίας.“ *Μεγάλου Αθανασίου, Περί τῶν αζύμων*, PG 26, 1329.

²⁷ „Εἰπών δέ καινῆς, ἔδειξεν ὅτι τά τῆς παλαιᾶς παρῆλθε καί ἐπαύθη.“ *E. Büttner, Erzbischof Leon von Ohrid...*, 182 (Ep. 1.27–28.).

²⁸ „Ἄλλ· ὄρα πάλιν τι ψάλλων περί του Χριστοῦ λέγει ὁ Δαυίδ· Σύ εἰ ἱερεὺς εἰς τόν αἰῶνα κατά τήν τάξιν Μελχισεδέκ, ὅς πρό του Μωσέως καί Αβραάμ ἀπό τε του οὐρανοῦ καί τῆς γῆς καί τῶν λοιπῶν κτισμάτων γνούς τόν Θεόν, παρθένος καί ἀγενεαλόγητος ἐν τοῖς λογίοις φερόμενος, καί ἀρχιερεὺς λεγόμενος, ἀναστάς ἔθυσεν αὐτῷ ἄρτον καί οἶνον, τήν καθ' ὑμῶν ἐν τούτοις ἐν πνεύματι καί ἀληθείᾳ θεῖαν λατρείαν ἄνωθεν προτύπων· διά τοῦτο λέγει ὁ θεῖος ἀπόστολος ὅτι ἡ μὲν τελείωσις δία τῆς λευιτικῆς ἀρχιερωσύνης ἦν, οὐ κἄν κατά τήν τάξιν Μελχισεδέκ, ἱερεὺς ὁ Χριστός ἐλέγετο, καί ὅτι μετατιθεμένης τῆς ἐρωσύνης, ἐξ ἀνάγκης καί νόμου μετάθεσις γίνεται.“ *Истото*, 184186 (Ep. 1.53–62.).

²⁹ „(...) τό δέ ἡμέτερον πάσχα ὁ Χριστός ἐστιν.“ *Истото*, 180 (Ep. 1.9–10.).

Лав во Првото послание, а цитирајќи го 77/78 псалм, покажува дека таа е небесен, односно ангелски леб. Токму затоа и во Второто послание нагласува дека православната пасха е слика на небесната пасха³⁰.

Врз основа на изложените ставови и аргументи, Лав неколкупати доаѓа до радикалниот заклучок дека оние што принесуваат бесквасници немаат правото да се наречат христијани, зашто „се опрелестени оние што велат дека се христијани, а со Јудејците неразумно јадат бесквасници“³¹. Тие не ја разбираат тајната на Новиот завет и божествената икономија, бидејќи „ги практикуваат бесквасниците кои му припаѓаат на законот кој престанува со Христа“³². Според тоа, тие се „како Јудејци или опрелестени Ерменци“³³, но никако христијани. Опасноста од синкретизмот до кој доведуваат бесквасниците, Лав ја изразува и со повикот тие да бидат отфрлени „за да не сопразнуваме со Јудејците и со Ерменците и со јаковитите и со другите“³⁴. Овој негов став е во целосна согласност со неговото толкување на причината за тоа зошто на стариот Израил му биле дадени бесквасниците – за да не дојде до општење со Египќаните.

2. Етимологија на зборот „леб“ (ἄρτος) и симболиката на квасот и на солта

Откако успева да ја покаже застареноста на Стариот завет и неговото истиснување од страна на Новиот, Лав се насочува кон својот втор аргумент против бесквасниците, толкувајќи го значењето на зборот „леб“ (ἄρτος), кој е употребен во евангелскиот текст. Толкувајќи ја етимологијата на зборот, тој сака да покаже дека единствено квасниот леб е вистински леб, додека бесквасниците никогаш не се нарекувале лебови. Симболиката на значењето на овој збор, а и самата конституција на квасниот леб како животворен, вдахновен и издигнат нагоре поради квасот и солта, му дава на Лав аргументи за потврдување на неговата теорија. „Гледајте како лебот Го нарече Свое тело на Новиот завет, како животворно, вдахновено и како способно да дава топлина. Лебот (гр. Арτος), пак, кој се именува од: земам (αἰρώ) и превознесувам (ελαίρω) и издигнувам нагоре (φέρω ἐπί τὰ ἄνω), ги има топлината и издигнувањето од квасот и од солта.“³⁵ Од тоа што следува е очигледно дека Лав не е задоволен од своето етимолошко толкување имајќи на ум дека во грчкиот превод на Стариот завет сите лебови, вклучително и бесквасниците, принесувани на жртвеникот се именуваат како лебови. Затоа, дополнувајќи го своето толкување, овој пропуст го припишува

³⁰ „(...) τό ἡμέτερον πάσχα τύπος ἐστί του οὐρανόυ.“ *Истото*, 212 (Ер. 2.92–93.).

³¹ „(...) πλανῶνται οἱ λέγοντες εἶναι χριστιανοί, καί ἐσθίοντες μετά Ἰουδαίων κακοφρόνως τὰ ἄζυμα.“ *Истото*, 216 (Ер. 2.125–126.).

³² „(...) του νόμου ὑπό του Χριστοῦ παυθέντος, ἐπιτελεῖτε ὑμεῖς τὰ ἄζυμα.“ *Истото*, 210 (Ер. 2.51.).

³³ „(...) ὡς Ἰουδαῖοι καί οἱ πεπλανημένοι Ἀρμένιοι.“ *Истото*, 210 (Ер. 2.51–52.).

³⁴ „(...) ἵνα μή συνεορτάζωμεν τοῖς Ἰουδαίοις καί τοῖς Ἀρμενίοις καί τοῖς Ἰακωβίταις καί τοῖς λοιποῖς.“ *Истото*, 212 (Ер. 2.82–83.).

³⁵ „Ὁρᾶτε πῶς τήν γνώμην (?) αὐτοῦ ἐπί τῆς καινῆς διαθήκης ἐκάλεσε, ὡς ζωτικόν καί ὡς ἔμπουν καί ὡς θερμότητος ἐμποητικόν· ὁ γάρ ἄρτος, ἐκ του αἶρω, τό ἐλαίρω καί φέρω ἐπί τὰ ἄνω λέγεται, ἀπό τῆς ζύμης καί του ἄλατος τήν θερμότητα καί τήν ἐπάρσιν ἔχων.“ *Истото*, 182 (Ер. 1.28–31.).

на извесна произволност во употребата и на неодреденоста на значењето на овој термин во грчкиот превод на старозаветните текстови: „Во Стариот завет, пак, лебовите на предложението се нарекуваат лебови, но така се нарекуваат произволно и неодредено, како: Им даде леб небесен и леб ангелски јадеше човекот³⁶. И, солзите мои ми станаа леб дење и ноќе³⁷; и маната на овој начин се именува.“³⁸

За засилување на својата аргументација за употребата на квасен леб, а не на бесквасници, Лав освен на библиските текстови и терминологија, се повикува и на молитвите од анамнезата на двете најпознати литургии од византискиот тип – Василиевата и Златоустовата. Така, тој прашува: „Зошто ли, пак, и во светите тајни ние, свештениците, во молитвите на Свети Василиј и на божествениот Златоуст велиме: и зеде леб итн.? Исто така и чашата итн.“³⁹ На големиот авторитет на овие отци во источната литургиска традиција, а следствено и кај Лав Охридски, ќе се осврнеме и во наредното поглавје.

Освен на етимолошкото значење на зборот „леб“, Лав прави осврт и на силната симболика на самиот состав на лебот наспроти оној на бесквасниците, опишувајќи ги вторите како такви кои „во ништо не се разликуваат од бездушен камен и од земјена тула и ќерамида, приврзани долу за земјата и залепени за најсுவата глина“⁴⁰. Во овие ставови иако Лав не се повикува на некој од црковните отци, се забележува силното влијание на Свети Атанасиј Велики и на Свети Јован Дамаскин, кои квасот, брашното и солта, како компоненти на квасниот леб, ги гледаат како симболи на телото, душата и на умот, односно на полнотата на човечката природа во Христа, наспроти оспорувањето на ова од страна на аполинаристите и на монофизитите⁴¹. Потенцирајќи ја симболиката на бесквасниците во Стариот завет, како „симболи на злострадание и тага“⁴², Лав го прави следниот логичен чекор, покажувајќи дека оваа симболика на старозаветната пасха воопшто не е во склад со она што го означува новозаветната: „Нашата, пак, пасха е радост и веселие за сите и преку радоста од земјата нè пренесува на небесата, како што и квасот преку топлината на лебот, имајќи во себе сол и квас, е исполнет со секаква сладост; бесквасниот, пак, е сува глина, немајќи во себе ни квас ни сол.“⁴³

³⁶ Пс. 77,25.

³⁷ Пс. 41,3.

³⁸ E. Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid...*, 182 (Ep. 1.36–39.)

³⁹ „Δία τι δέ καί ἐν τοῖς θείοις μυστηρίοις ἡμεῖς ἱερεῖς, ἐν ταῖς εὐχαῖς τοῦ ἁγίου Βασιλείου καί τοῦ θεοῦ Χρυσοστόμου λέγομεν· Καί ἔλαβεν ἄρτον, καί τά λοιπάς ὁμοίως καί τό ποτήριον, καί τά λοιπά;“ *Истото*, 182 (Ep. 1.28–31.).

⁴⁰ „Τά δέ ἄζυμα οὐδέν διαφέρει λίθου ἀψύχου καί πηλοῦ πλινθίνου καί κεράμου, κάτω προσκολλώμενα τῇ γῆ, καί τῷ καταξήρῳ πηλῷ προσφυόμενα.“ *Истото*, 182 (Ep. 1.31–33.).

⁴¹ Μεγάλου Αθανασίου, *Περί τῶν ἀζύμων*, PG 26, 1328 B; Ιωάννου Δαμασκηνού, *Περί τῶν ἀζύμων*, PG 94,389A

⁴² „(...) κακοπαθείας ταῦτα καί λύπης σύμβολα εἰσιν.“ E. Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid...*, 182 (Ep. 1.35–36.).

⁴³ „Τό δέ ἡμέτερον πάσχα χαρά καί εὐφροσύνη ὅλον ἐστι, καί ἐπαίρει ἡμᾶς ἀπό τῆς γῆς διά τῆς χάριτος πρός τόν οὐρανόν, ὥσπερ καί ζύμη διά τῆς ἰδίας θερμότητος τόν ἄρτον, ὅς

Понатака, Лав преку новозаветни цитати се обидува да го потенцира симболичкото значење на солта и на квасот, сакајќи со тоа да им даде евангелски основи на своите ставови и гледишта. „Или не Го слушате Христа Кој им вели на учениците дека Вие сте солта на земјата⁴⁴ и дека Царството небесно прилега на квас, што го зема жена и го клава во три мери брашно, дури не скисне сето^{45, 46}“ Во продолжение Лав дава алегориско толкување на параболата со брашното и со квасот, истакнувајќи ја симболиката на овие компоненти како предуслов за заедничарење со Триединиот Бог во заедницата на Црквата: „Жена ја нарекува светата Црква; трите мери се три шиника исполнети со благодат, таинствено соединување на Отецот и Синот и Светиот Дух, и ние преку Него живееме, и заедничариме, и постоиме⁴⁷ духовно; а оној што заедничари во глинените бесквасни нема ништо.“⁴⁸

Зафаќајќи се со толкување на новозаветните цитати во кои се споменува квасот, Лав не ги избегнува ниту критичните места во кои квасот се употребува во негативна конотација, како што е во извадокот 1 Кор 5, 1; 6–8, каде што се зборува за отстранување на стариот квас и „празнување со бесквасници“, или пак предупредувањето Христово до учениците да се пазат од фарисејскиот квас⁴⁹. Несомнено, овие места и биле користени како противаргументи од страна на Латините. Врз основа на овие извадоци, Лав ја поставува теоријата за двата кваса: „Постојат два кваса – еден е добродетелниот, од кој божествените апостоли целосно се потквасија со Бога и станаа светила на добродетелта кои светат во светот, (...) друг квас е оној на злобата, од кој се поткваси Јуда и Го предаде Христа.“⁵⁰

Поставувајќи ја оваа теорија, Лав го анализира и извадокот: „(...) малку квас го потквасува целото тесто“, кој се среќава во две Павлови посланија⁵¹. Во Посланието на апостол Павле до Коринтјаните, „малку квас“ се користи во негативен контекст. Тука Лав нагласува дека „малку квас“ се однесува на конкретен човек кој блудствувал со жената на својот татко, што, секако, било

καὶ ἄλατος καὶ ζύμης μετέχων, πάσης ἡδύτητος ἀνάμεστος ἐστι· τό δέ ἄζυμον μήτε ἄλς, μήτε ζύμην ἔχον, πηλός ἐστι ξηρός.“ *Истото*, 182–184 (Ep. 1.39–43.).

⁴⁴ Мт. 5,18.

⁴⁵ Мт. 13,33.

⁴⁶ „Ἡ οὐκ ἀκούετε του Χριστοῦ τοῖς μαθηταῖς λέγοντος· Ὑμεῖς ἐστε τό ἄλς τῆς γῆς; Καί· ὅτι ὁμοιωθῆ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ζύμη, ἣν λαβοῦσα γυνή, ἔκρυσεν εἰς ἀλεύρου σάττα τρία, ἕως οὐ ἐζυμώθη ὅλον.“ E. Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid...*, 184 (Ep. 1.44–46.).

⁴⁷ Дела 17,28

⁴⁸ „Γυναῖκα τήν ἀγίαν ἐκκλησίαν καλεῖ· σάττα τρία τρεῖς εἰσι μόδιοι, πληρέστατοι ὑπάρχοντες, τήν χάριν· οἱ κρυφιομύστως τόν Πατέρα καί τόν Υἱόν καί τό ἅγιον Πνεῦμα αἰνίττονται, ἐν οἷς καί ἡμεῖς πνευματικῶς ἀεὶ ζῶμεν καί κινούμεθα καί ἐσμέν, ὧν οὐδόλως τό πῆλινον ἄζυμον μετέχει.“ E. Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid...*, 184 (Ep. 1.46–50.).

⁴⁹ Лк. 12, 1.

⁵⁰ „Δύο οὖν ζῦμαι εἰσι, μιᾶ μὲν ἡ κατ’ ἀρετήν, ἐν ἣ καί ζυμωθέντες οἱ θειοῖ ἀπόστολοι δι’ ὅλου του Θεοῦ καί τῆς ἀρετῆς γεγόνασιν ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ λάμπαντες, καθο νοεῖται τό ὁμοιωθῆ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν τῆ ζύμη· ἑτέρα ζύμη ἡ τῆς κακίας ἐν ἣ ζυμωθεῖς Ἰουδας παρέδωκε τόν Χριστόν.“ E. Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid...*, 182 (Ep. 1.28–31.).

⁵¹ 1 Кор. 5, 6; Гал. 5, 9.

опасно за средината, бидејќи било лош пример за сограѓаните. Така, според Лав, овој „малку квас“ нема никаква врска со евхаристискиот квасен леб и тука апостолот го користи квасот алегориски за да го истакне заразниот карактер на гревот. Лав не случајно се задржува на оваа фраза бидејќи, како што се гледа од подоцнежните антилатински творби, Латините ја користеле за да ја оправдаат употребата на бесквасниците. Така, според антилатинската листа на Константин (Кирил) Стилвис, кој пишува на почетокот на XIII век, Латините „не пишувале ’малку квас го потквасува целото тесто‘, туку ’го расипува‘, сакајќи на овој начин да ги отфрлат квасните лебови“⁵². Ова е показател на тоа дека Латините сакале квасот да го стават во негативен контекст и процесот на потквасување генерално да го окарактеризираат како лош штом води до расипување. Следствено, за нив, како нешто што доведува до расипување, квасниот леб не е соодветниот симбол за нетленото тело на Господ.

Во продолжение, зборувајќи за добриот квас и за солта како состојки на квасниот леб, Лав ги наведува примерите во кои овие состојки се користат во позитивен контекст во Новиот завет, а особено во Христовите зборови. Така, тој го поставува прашањето: „Доколку, пак, солта и квасот беа нешто лошо, тогаш зошто Христос во тоа име ги осоли учениците и ги поткваси со благодатта на Светиот Дух, поставувајќи ги за светлина на овој свет и живот?“⁵³

Заокружувајќи го прашањето за симболиката на бесквасните лебови во Првото послание, Лав го поместува и описот на Тајната вечера според Посланието на апостол Павле до Коринтјаните, каде што, меѓу другото, се вели: „Оти, кога ќе го јадете овој леб и кога ќе ја пиете оваа чаша, вие ќе ја објавувате смртта на Господа.“⁵⁴ Задржувајќи се на оваа фраза, Лав триумфално ја затвора полемиката со зборовите: „Бесквасните, пак, ниту потсетуваат на Господа, ниту ја објавуваат Неговата смрт зашто се Мојсееви и озаконети пред илјада и шестотини години и се укинуваат и престануваат во Новиот завет според евангелието.“⁵⁵ Така, Лав категорично ги отфрла бесквасниците и врз основа на својот „втор тип“ аргументи. Тој не се согласува дека ним може да им се даде нова симболика, па следствено, за новото е потребен и нов симбол.

⁵² „(...) οὐ γράφουσιν «μικρά ζύμη ὅλον τό φύραμα ζυμοῖ» ἀλλά «φθείρει» ἐκ τούτου τό ἔνζυμον ἐκβάλλειν πειρώμενοι.“ Jean Darrouzès, „Le mémoire de Constantin Stilbès contre les Latins“, *REB* 21/1963, 61.

⁵³ „Εἰ γάρ κακόν ἦν τό ἄλς καί η ζύμη, διά τι ὁ Χριστός ἐν τοῖς ὀνόμασι τού των τούς μαθητάς ἀλατώσας, καί τῆ χάριτι του ἀγίου ἀναζυμώσας Πνεύματος, φῶς αὐτούς του κόσμου καί ζωὴν τέθεικεν (...).“ E. Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid...*, 184 (Ep. 1.50–53.).

⁵⁴ 1 Κορ. 11,25-26.

⁵⁵ „Τά δέ ἄζυμα οὔτε ἀνάμνησιν ἔχουσι του Κυρίου, οὔτε τόν θάνατον αὐτοῦ εὐαγγέλουσιν, ὡς μωσαϊκόν καί πρό χιλίων ἑξακοσίων ἐτῶν νομοθετηθέντα, καί διά τῆς καινῆς διαθήκης, ἦγουν του εὐαγγελίου, καταργηθέντα καί παυθέντα. Τά δέ ἄζυμα οὔτε ἀνάμνησιν ἔχουσι του Κυρίου, οὔτε τόν θάνατον αὐτοῦ εὐαγγέλουσιν, ὡς μωσαϊκόν καί πρό χιλίων ἑξακοσίων ἐτῶν νομοθετηθέντα, καί διά τῆς καινῆς διαθήκης, ἦγουν του εὐαγγελίου, καταργηθέντα καί παυθέντα.“ E. Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid...*, 186 (Ep. 1.73–76.).

3. Ставовите на Лав за бесквасниците во контекст на неговото време

Обвинението упатено кон Латините за употреба на бесквасен леб во евхаристијата непосредно по посланијата на Лав го прифаќаат повеќемина источни црковни писатели. Така, Кирулариј е првиот по Лав кој во својата листа со обвиненија против Латините која е дел од Посланието до Петар Антиохиски го споменува и ова прашање. Во посланието тој ги критикува патријарсите на Ерусалим и на Александрија за прифаќање на „азимитите“ во своите храмови, како и за тоа дека и самите употребуваат бесквасници во богослужбата⁵⁶. Ова покажува дека прашањето за бесквасниците било во зародиш и се појавило како проблем помеѓу Охридската архиепископија и Константинополската патријаршија од една страна и папскиот трон од друга, па според тоа, во никој случај сè уште не може да се зборува за раскол помеѓу Истокот и Западот, туку за раскол помеѓу одредени помесни цркви. Тоа го потврдува и фактот што во текстот на анатемата од кардиналот Хумберт се споменуваат имињата само на охридскиот архиепископ и на константинополскиот патријарх, а не и на другите источни патријарси и архиепископи.

Понатака во истото послание, за грешките на Латините се вели дека „нивните практики кои се јудејски се следните: обвинението кое виси над нив во врска со бесквасниците (...).“⁵⁷ Трактатот *Opusculum Contra Francos* и Стилвис додаваат дека Латините „ги клеветат апостолот Петар и светите отци велејќи дека примиле таква традиција од нив“⁵⁸. Стилвис открива подетално познавање на латинската миса кога пишува: „Тие не земаат голем леб за да го прекршат и да го разделат, како што правеше Господ, принесувајќи го на тајната вечера, туку [тие земаат] мало парче бесквасен леб во форма на монета и тоа парче непрекршено го прима само славеникот.“⁵⁹

Ставовите на Источната црква за евхаристискиот леб, презентирани за првпат во посланијата на Лав Охридски, отсликуваат вистинска културолошка разлика помеѓу двете црковни традиции. Она што гледано од денешен аспект е тешко разбирливо е тоа зошто западната практика на употреба на бесквасните лебови на исток се препознава како еретичка. Меѓутоа, и во тоа време, за многумина од Латините овој став на истокот бил неразбирлив⁶⁰. Но, дел од објаснувањето за ставот на Ромеите за осудување на оваа практика лежи во тоа што, како што споменавме претходно, бесквасниците биле дел од претходните богословски спорови на исток. Така, во текот на несогласувањата со Ерменската црква во VI век, источните богослови во квасниот леб гледаат симбол на двете природи на Христос – божествената и човечката. Следствено, бесквасниците го

⁵⁶ PG 120, 781–796.

⁵⁷ *Истото*.

⁵⁸ J. Darrouzès, „Le mémoire de Constantin Stilbès...“, 63; Joseph Hergenrother (ed.), *Monumenta graeca ad Photium eiusque Historiam Pertinentia*. Ratisbon 1869, 64.

⁵⁹ J. Darrouzès, „Le mémoire de Constantin Stilbès...“, 63.

⁶⁰ Така, на пример, во преговорите за унија кои ги воделе латинските монаси со императорот Јован Ватаци во Никеја (1234 г.) тие само побарале Ромеите да престанат да ја нарекуваат еретичка латинската практика, а не и самите да се откажат од квасните лебови. Joseph Gill, *Byzantium and the Papacy 1198-1400*. New Brunswick 1979, 70–71.

симболизираше ерменското негирање на човечката природа во Христа. Оттука, кога се случил конфликтот со Латините, било сосема разбирлив чекор да бидат обвинети за монофизитизам поради употребата на бесквасници⁶¹.

4. Ставовите на Лав за бесквасниците изразени преку фреските во „Света Софија Охридска“

Освен во своите посланија, Лав мошне вешто ги вградил своите богословски гледишта за употребата на квасниот леб во евхаристијата во фрескоживописот на архиепископскиот соборен храм „Света Софија“ во Охрид. Со Лав како ктитор на храмот со сигурност можат да се поврзат оние фрески чие значење и порака се поклопуваат со ставовите изразени во неговите посланија. Особено внимание привлекува фрескоживописот во олтарниот дел, кадешто, природно, се насликани сцени со евхаристиска содржина, во кои се јавуваат нови содржини⁶². Литургиските теми во овој простор ги проучиле повеќемина истражувачи: Андре Грабар, Војислав Ј. Ѓуриќ, Алексеј Мијалович Лидов, Бранислав Тодиќ, Цветан Грозданов и др.⁶³ Првиот најточно ја испитал нивната иконографија, а вториот и третиот даваат догматско-литургиски толкувања, поврзувајќи ги со посланијата на Лав. Догматските и литургиските ставови на Лав се истакнати на фреските во „Света Софија“ не преку создавање нови сцени, туку со помош на нивните ситни иконографски детали и измени кои им даваат нови значења. Во други околности тие не би имале поголемо значење и не би привлечле особено внимание. Како што забележува Тодиќ: „Сè во олтарот на охридската црква навидум е познато, а во суштина ново и различно.“⁶⁴

Нашето внимание особено го привлекуваат средишниот дел од Причестувањето на апостолите, кој е целосно изменет⁶⁵, и двете сцени поврзани со Свети Василиј Велики, кои се единствени во византиската уметност. Новитет претставува

⁶¹ *The Oxford Dictionary of Byzantium*, т. 1, New York/London/Toronto 1991, 241.

⁶² Најцелосен опис на олтарните фрески се среќава во следните публикации: Петар Миљковиќ-Пепек, „Материјали за македонската средновековна уметност. Фреските во светилиштето на црквата Св. Софија во Охрид“, *Зборник на Археолошкиот музеј I*, Скопје 1956, 37–67, т. I-XXXI; Richard Hamann-Mac Lean – Horst Hallensleben, *Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien von 11 bis zum fruhen 14 Jahrhundert*. Giessen 1963, Plan 1–4, Abb. 4–25.

⁶³ André Grabar, „Les peintures murales dans le coeur de Sainte-Sophie d’Ohrid“, *СА* 15/1965, 257–265; Војислав Ј. Ѓуриќ, *Византијске фреске у Југославији*, Београд 1974, 9–10; Алексеј М. Лидов, „Схизма и византијска храмова декорација“, *Восточно-христиански храм. Литургија и искусство*, Санкт-Петербург 1994, 17–25; Бранислав Тодиќ, „Архиепископ Лав – творац иконографског програма фресака у Светој Софији Охридској“, *Византијски свет на Балкану*, т. 1, Београд 2012, 119–136; Цветан Грозданов, „Проучувања на живописот на Света Софија Охридска“, *Студии за охридскиот животис*, Скопје 1990, 24–34.

⁶⁴ Б. Тодиќ, „Архиепископ Лав – творац иконографског програма...“, 123.

⁶⁵ Светозар Радојчиќ, „Прилози за историју најстаријег Охридског сликарства“, *Зборник радова Визагинолошког института* 8-2/1964, 359–360; A. Grabar, „Les peintures...“, 259–260.

и серијата старозаветни претстави, кои во олтарот, со исклучок на некои кападокиски цркви⁶⁶, не се сликани уште од ранохристијанско време⁶⁷. Поставени во олтарниот дел, овие сцени несомнено се толкувани како праслики на Христовото овоплотување, на жртвата и на евхаристијата⁶⁸, што, секако, е во склад со византиското поимање на Стариот завет како праслика на Новиот⁶⁹. Токму затоа не е случајно и сликањето на крст во ореолот на средниот ангел од сцената *Гостопримството Авраамово*⁷⁰, како Христова праслика, како и сликањето на Христос старец на деновите на врвот на *Јакововата лествица*⁷¹. Не е случајно и поставувањето на првата сцена до *Причестувањето на апостолите*, а на втората до *Видението на Свети Василиј Велики*.

Дистинкцијата помеѓу старозаветното и новозаветното свештенство што ја прави Лав во посланијата, во фрескоживописот на „Света Софија“ се изразува и преку сликањето на четворицата старозаветни свештеници на влезот од храмот⁷². Така, овие свештеници „по чинот Аронов“ немаат пристап „зад завесата“, односно во олтарниот дел, каде што се наоѓаат свештениците од новото свештенство „по чинот Мелхиседеков“⁷³. Така, „оправданото“ присуство на старозаветните праслики во олтарот не го повлекува со себе и присуството на старозаветните свештеници, кои, според Лав, категорично немаат ништо заедничко со новозаветните.

Од новозаветните сцени во олтарот, како што споменавме, особено е карактеристичен централниот дел на *Причестувањето на апостолите*⁷⁴. Христос

⁶⁶ Catherine Jolivet-Levy, *Les eglises byzantines de Cappadoce. Le programme iconographique de l'abside et des ses abords*, Paris 1991, 23, 38, 61, 77, 99, 132, 134, 167.

⁶⁷ Б. Тодић, „Архиепископ Лав – творац иконографског програма...“, 124.

⁶⁸ С. Радојчић, „Прилози за историју...“, 361-362; R. Hamann-Mac Lean – H. Hallensleben, *Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien...*, 183-185; A. Grabar, „Les peintures...“, 260-261; В. Ђурић, *Византијске фреске...*, 9; Алексей М. Лидов, „Образ Христа-Архиерея в иконографической программе Софии Охридской“, *Зограф* 17/1986, 5-20.

⁶⁹ Види: Paul Magdalino – Robert S. Nelson, *The Old Testament in Byzantium*. Washington 2010, 1-38.

⁷⁰ П. Миљковиќ-Пепек, „Материјали за македонската средновековна уметност...“, 45.

⁷¹ *Истото*, 49.

⁷² Петар Миљковиќ-Пепек, „Фреските во наосот и нартексот на црквата Св. Софија во Охрид“, *Културно наследство* 3/1966, 18, 21.

⁷³ Евр. 6, 19.

⁷⁴ За оваа фреска е доста пишувано. Освен наведените автори, види и: A. Grabar, „Les peintures...“, 259-260; R. Hamann-Mac Lean – H. Hallensleben, *Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien...*, 133-134; Ann Wharton Epstein, „The Political Content of the Painting of Saint Sophia at Ohrid“, *Jahrbuch der Osterreichischen Byzantinistik* 29/1980, 320; Christopher Walter, *Art and Ritual of the Byzantine Church*. London 1982, 193-196; Viktoria Kepetzi, „Tradition iconographique et creation dans une scene de Communion“, *JOB* 32-5/1982, 443-451; Sharon E.J. Gerstel, *Beholding the Sacred Mysteries Programs of the Byzantine Sanctuary*. Seattle-London 1999, 51, 59, 83-84; Barbara Schellewald, *Vom Unsichtbaren zum Sichtbaren: Liturgisches Zeremoniell und Bild in Byzanz im 11. und 12. Jahrhundert, Riten, Gesten, Zeremonien. Gesellschaftliche Symbolik in Mittelalter und Fruher Neuzeit*. Berlin -New York 2008, 154-156.

е претставен под киворионот во небесниот олтар. Тој стои зад чесната трпежа на која е поставен путирот. Дискосот со квасен леб со крстовиден печат, Христос го држи на градите со својата лева рака, додека со десната благословува. Особеното истакнување на природата на лебот покажува дека тоа не е бесквасниот леб на јудејската пасха, туку вистинското тело Христово. Оваа сцена е, секако, претстава на небесната пасха, на што укажуваат ангелите ѓакони околу Христа и ангелите со покриени раце на бочните сидови кои им се приклучуваат на апостолите. Оваа сцена во склоп со богослужбените дејства во храмот е генијална презентација на ставот на Лав дека нашата пасха која се одвива во олтарот е слика на небесната претставена во фрескоживописот.

Претставувањето, пак, на апостолот Павле од десната Христова страна наспроти апостолот Петар кој е од левата, што е прв ваков случај во византиското сликарство, според некои истражувачи го претставува фаворизирањето на Лав на Павловите ставови и на неговата теологија за напуштање на старозаветното наспроти Петровите филојудејски ставови⁷⁵. На ваквото мислење наведува и тоа што Павле е најцитираниот автор во Посланијата на Лав. Овде е значајно и корисно да се наведе фактот што во подоцнежните антилатински листи се споменува и тоа дека Латините го негираат авторитетот на апостолот Павле и ги маргинализираат неговите посланија, бидејќи тој не бил еден од дванаесетте апостоли⁷⁶. Вистината е дека Латините, нагласувајќи ја својата теорија и теологија за првенството на папата како наследник на апостолот Петар, на некој начин ги маргинализирале сите други апостоли, потчинувајќи му ги на „врховниот Петар“.

На крајот ќе се осврнеме на уште две важни литургиски сцени на северниот сид, поставени во истата зона со Причестувањето на апостолите и со старозаветните фрески кои ги споменаваме. На првата е претставено јавувањето на Христа на Свети Василиј Велики, а на другата Свети Василиј како служи литургија. За нивното идентификување е заслужен Андре Грабар, кој ги толкува врз основа на житието на свети Василиј од Псевдо-Амфилохиј Икониски⁷⁷. Според ова житие, непосредно пред пишувањето на литургијата, Свети Василиј го молел Бога да го вдахнови за да може да ја состави литургијата. Вечерта на светителот во видение му се јавил Христос, кој со апостолите служел литургија. Откако му пришол на Свети Василиј, Господ му кажал дека неговата молба е усlišана, по што Свети Василиј се разбудил и пристапил кон богослужење и кон составување на своите литургиски молитви. На фреската во „Света Софија“ е претставен заспаниот Василиј на одарот⁷⁸, а врз него Христос кој во устата му става свиток,

⁷⁵ Види: Б. Тодић, „Архиепископ Лав – творац иконографског програма...“, 126–127

⁷⁶ „Τὰς ἐπιστολάς του μεγάλου Παύλου του ἀποστόλου περιφρονοῦσιν ὅτι, φασιν, οὐτῶν δώδεκα γέγονεν οὐδέ αὐτόπτης Χριστοῦ, τὴν ἐνοδίον ἐκείνην φρικτὴν ὀπτασίαν ἢ θεοπτεῖαν καὶ τὰ του Χριστοῦ πρὸς τὸν ἀπόστολον ὑψηλά ῥήματα, τό σκεῦος τῆς ἐκλογῆς, καὶ τό φορεῖον του ὀνόματος αὐτοῦ ὡς καὶ τῶν στιγμάτων καὶ τὸν τρίτον οὐρανόν καὶ τοὺς ὑπερβαίνοντας αὐτοῦ κόπους ἐν τῷ εὐαγγελίῳ καὶ τὸν καρπὸν τῶν καμάτων, τὴν πίστιν τῶν τοσοῦτων ἐθνῶν οὐδέ λογιζόμενοι.“ J. Darrouzès, „Le mémoire de Constantin Stilbès...“, 63.

⁷⁷ A. Grabar, „Les peintures...“, 262–264.

⁷⁸ Грозданов ја толкува оваа сцена како *Јавување на Премудроста на свети Јован Златоуст* (Цветан Грозданов, *Слика јавувања Премудрости св. Јовану Златоусту у Св. Софији Охридској*, ЗРВИ 19/1980, 147–154). По неговото толкување се јавува поделеност

додека зад него се апостолите на чело со апостолот Павле. На следната фреска е насликан Свети Василиј пред светата трпеза како служи литургија, а зад него стои група свештенослужители. На трpezата се поставени евангелие, путир и квасен богослужбен леб со крстовиден печат. На отворениот свиток во рацете на Свети Василиј стојат зборовите од молитвата спомената и во житието: „Господи, Боже наш, кој си нè создал.“

Со овие две сцени конечно се истакнува ставот на Лав за Божјото вдахновение на најпознатата источна литургија, која како таква е единствениот добар модел за богослужение од кој треба да земе пример и западната црковна традиција, која преку употребата на бесквасниците, но и со други богослужбени практики различни од источните, отстапила од автентичното и боговдахновено служење. Во ова истакнување на авторитетот на Свети Василиј, како и на другите источни ерарси кои се насликани во олтарната конха, може да се види зародишот на обвинението против Латините застапено во повеќе антилатински листи⁷⁹ дека тие не ги почитуваат источните отци Василиј Велики, Григориј Богослов и Јован Златоуст.

Ова обвинение е одраз на еден клучен елемент во судирот помеѓу Истокот и Западот во средниот век. Оваа појава ја споменува Кирулариј⁸⁰, а подоцна и Стилвис, кој освен за непочитување на тројцата ерарси, ги обвинува Латините и за некористење на божествените литургии составени од Свети Василиј Велики и од Свети Јован Златоуст⁸¹. Токму и во своите посланија Лав Охридски најмногу се повикува на авторитетот на овие отци, истакнувајќи ги „молитвите на Свети Василиј и на божествениот Златоуст“ и повикувајќи се на зборовите на „Григориј Богословот“⁸². Но, во суштина, повеќето творби на овие источни отци не им биле достапни на западните христијани поради непознавањето на грчкиот јазик. Истовремено, творбите на западните отци, како што се блажените Августин и Ероним, не биле познати на исток. Така, овде не станува збор за непочитување, туку за непознавање. Јазичната бариера, всушност, била една од главните причини за поделбата помеѓу источната и западната богословска мисла.

во ставовите помеѓу истражувачите на оваа иконографска претстава. Без да заземеме став во однос на ова прашање, ќе истакнеме дека и ваквото толкување е во склад со нашето мислење за „авторитетот на тројцата ерарси“ во делата на Лав, за што зборуваме во продолжение.

⁷⁹ Освен двете антилатински листи наведени подолу, постојат уште две анонимни листи кои ги критикуваат Латините за ова прашање. Види: Алексей Павлов, *Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян*. С.-Петербург 1878, 153; Juliette Davreux, „Le Codex Bruxellensis (Graecus) II 4836 (De Haerisibus)“, *Byzantion* 10/1935, 104.

⁸⁰ „Οὔτε μὲν τοὺς ἁγίους καὶ μεγάλους Πατέρας ἡμῶν καὶ διδασκάλους καὶ ἀρχιερεῖς, τὸν τε Θεολόγον φημί Γρηγόριον, καὶ τὸν Βασιλείον, καὶ τὸν θεῖον Χρυσόστομον, τοῖς λοιποῖς συναριθμοῦσιν ἁγίοις, ἢ ὅλως τὴν διδαχὴν αὐτῶν καταδέχονται.“ PG 120, 793.

⁸¹ „ζ’. Τά θεόπνευστα τῶν μεγάλων φωστήρων συγγράμματα καὶ διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας, Χρυσοστόμου, Βασιλείου, Γρηγορίου, οὐδέχονται.“ J. Darrouzès, „Le mémoire de Constantin Stilbès...“, 62; „ιζ’. Τὴν παρά του μεγάλου Βασιλείου καὶ του Χρυσοστόμου ποιηθεῖσαν ἀκολουθίαν τῆς θείας ἱερουργίας τέλον ἀθετοῦσι“ *Истото*, 65.

⁸² „(...) ἐν τοῖς θείοις μυστηρίοις ἡμεῖς ἱερεῖς, ἐν ταῖς εὐχαῖς του ἁγίου Βασιλείου καὶ του θείου Χρυσοστόμου λέγομεν.“ E. Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid...*, 212 (Ep. 2.75–76.); „Ἡ οὐκ ἀκούητε του θεολόγου Γρηγορίου λέγοντος...“ *Истото*, 212 (Ep. 2.83–84.).

