

Институт за национална историја - Скопје

ДРЖАВА И ИМПЕРИЈА

Зборник на трудови од Шестиот меѓународен симпозиум
„Денови на Јустинијан I“,
Охрид, Ресен, 23-24.11.2018

Уредник
Митко Б. Панов

Скопје, 2019

Издавач:
Институт за национална историја - Скопје

Уредник:
Митко Б. Панов

Лекторка:
Јордана Шемко Георгиевска

Ликовна и техничка обработка:
Игор Панев

Печати: Печатница ЕВРОПА 92 ДООЕЛ Кочани

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

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

930.85(495.02)(062)

МЕЃУНАРОДЕН симпозиум "Денови на Јустинијан I" (6 ; 2018 ; Охрид,
Ресен)

Држава и империја : Зборник на трудови од Шестиот меѓународен
симпозиум "Денови на Јустинијан I", Охрид, Ресен, 23-24.11.2018 /
уредник Митко Б. Панов = State and Empire / Proceedings of the 6th
International Symposium "Days of Justinian I", Ohrid, Resen, 23-24
November, 2018 ; edited by Mitko B. Panov. - Скопје : Институт за
национална историја = Skopje : Institute of national history, 2019. -
245 стр. : илустр. ; 23 см

Текст на мак. и англ. јазик

ISBN 978-9989-159-97-8

1. Насп. ств. насл.

а) Византиска цивилизација - Перцепција и интерпретација - Собири
COBISS.MK-ID 111370762

Institute of National History - Skopje

STATE AND EMPIRE

Proceedings of the 6th International Symposium
“Days of Justinian I”,
Ohrid, Resen, 23-24 November, 2018

Edited by
Mitko B. Panov

Skopje, 2019

УРЕДНИК

МИТКО Б. ПАНОВ

МЕЃУНАРОДЕН НАУЧЕН КОМИТЕТ

ФЛОРИН КУРТА (УНИВЕРЗИТЕТ ВО ФЛОРИДА)
ЕЛИЗАБЕТА ДИМИТРОВА (УНИВЕРЗИТЕТ Св. КИРИЛ И МЕТОДИЈ, СКОПЈЕ)
ХРВОЈЕ ГРАЧАНИН (УНИВЕРЗИТЕТ ВО ЗАГРЕБ)
ДРАГИ ЃОРЃИЈЕВ (ИНСТИТУТ ЗА НАЦИОНАЛНА ИСТОРИЈА, СКОПЈЕ)
ЈАНЕ КОЦАБАШИЈА (УНИВЕРЗИТЕТ ЕВРО-БАЛКАН, СКОПЈЕ)
РУБИН ЗЕМОН (УНИВЕРЗИТЕТ ЕВРО-БАЛКАН, СКОПЈЕ)
ВИКТОР ЛИЛЧИЌ (УНИВЕРЗИТЕТ Св. КИРИЛ И МЕТОДИЈ, СКОПЈЕ)
ЃУЗЕПЕ МАИНО (УНИВЕРЗИТЕТ ВО БОЛОЊА)
ГЕОРГИ НИКОЛОВ (УНИВЕРЗИТЕТ ВО СОФИЈА)
МИТКО Б. ПАНОВ (ИНСТИТУТ ЗА НАЦИОНАЛНА ИСТОРИЈА)
КАРОЛИН С. СНАЈВЛИ (ГЕТИСБУРГ КОЛЕѢ)
ДОНАТЕЛА БИЈАЃИ МАИНО (УНИВЕРЗИТЕТ ВО БОЛОЊА)
ВИТОМИР МИТЕВСКИ (МАКЕДОНСКА АКАДЕМИЈА ЗА НАУКИ И УМЕТНОСТИ, СКОПЈЕ)
ЕНДРЈУ РОУЧ (УНИВЕРЗИТЕТ ВО ГЛАЗГОВ)
АЛЕКСАНДАР СПАСЕНОВСКИ (УНИВЕРЗИТЕТ Св. КИРИЛ И МЕТОДИЈ, СКОПЈЕ)
ЈАСМИНА ЧИРИЌ (УНИВЕРЗИТЕТ ВО БЕЛГРАД)

СЕКРЕТАРИ НА РЕДАКЦИЈА

ДРАГАН ЃАЛЕВСКИ (ИНСТИТУТ ЗА НАЦИОНАЛНА ИСТОРИЈА, СКОПЈЕ)
ИГОР ПАНЕВ (ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ, СКОПЈЕ)

EDITED BY

MITKO B. PANOV

INTERNATIONAL SCIENTIFIC COMMITTEE

FLORIN CURTA (UNIVERSITY OF FLORIDA)
ELIZABETA DIMITROVA (UNIVERSITY Ss. CYRIL AND METHODIUS, SKOPJE)
HRVOJE GRAČANIN (UNIVERSITY OF ZAGREB)
DRAGI GJORGJEV (INSTITUTE OF NATIONAL HISTORY, SKOPJE)
JANE KODJABASIJA (EURO-BALKAN UNIVERSITY, SKOPJE)
RUBIN ZEMON (EURO-BALKAN UNIVERSITY, SKOPJE)
VIKTOR LILČIĆ (UNIVERSITY Ss. CYRIL AND METHODIUS, SKOPJE)
GIUSEPPE MAINO (UNIVERSITY OF BOLOGNA)
DONATELLA BIAGI MAINO (UNIVERSITY OF BOLOGNA)
VITOMIR MITEVSKI (MACEDONIAN ACADEMY OF SCIENCE AND ARTS, SKOPJE)
GEORGI NIKOLOV (SOFIA UNIVERSITY)
MITKO B. PANOV (INSTITUTE OF NATIONAL HISTORY, SKOPJE)
ANDREW ROACH (GLASGOW UNIVERSITY)
CAROLYN S. SNIVELY (GETTYSBURG COLLEGE)
ALEKSANDAR SPASENOVSKI (UNIVERSITY Ss. CYRIL AND METHODIUS, SKOPJE)
JASMINA CIRIC (UNIVERSITY OF BELGRADE)

EDITORIAL SECRETARIES

DRAGAN GJALEVSKI (INSTITUTE OF NATIONAL HISTORY, SKOPJE)
IGOR PANEV (FACULTY OF PHILOSOPHY, UNIVERSITY, SKOPJE)

СОДРЖИНА / CONTENTS

ПРЕДГОВОР / FOREWORD	7
<i>Antonio Pio di Cosmo</i> ILLNESS IN JUSTINIAN'S LIFE. A LITERARY CASE? SEXUALLY TRANSMITTED DISEASES AND PROPHYLAXIS PRAXIS IN EARLY BYZANTIUM	13
<i>Georgi N. Nikolov</i> FROM KHANAT TO TSARDOM. THE TITLES AND APPELLATIVES OF THE BULGARIAN RULERS DURING THE EARLY MIDDLE AGES (7TH–11TH C.) ACCORDING TO HISTORICAL SOURCES	26
<i>Bojana Radovanović</i> IN BETWEEN THE EASTERN AND WESTERN CHRISTIAN EMPIRES: THE ROLE OF MEDIATORS	41
<i>Маја Ангеловска – Панова</i> БРЕС, ИДЕОЛОГИЈА, ИМПЕРИЈА: СЛУЧАЈОТ СО БОГОМИЛИТЕ	52
<i>Ѓоко Ѓорѓевски</i> БОГОСЛОВСКИТЕ СТАВОВИ НА ОХРИДСКИТЕ АРХИЕПИСКОПИ ТЕОФИЛАКТ И ДИМИТРИЈА ХОМАТИЈАН ВО КОНТЕКСТ НА ТОГАШНИТЕ ЦРКОВНИ И ОПШТЕСТВЕНО-ПОЛИТИЧКИ СОСТОЈБИ	66
<i>Виктор Недески</i> БОГОСЛОВСКИТЕ СТАВОВИ НА ТЕОФИЛАКТ ОХРИДСКИ ЗА ЛАТИНСКОТО УЧЕЊЕ <i>FILIOQUE</i>	81
<i>Dick van Niekerk</i> THEOPHYLACT'S HIDDEN INFLUENCE ON ERASMUS, COORNHERT, GROTIUS, NEINSIUS AND OTHER DUTCH AUTHORS OF RENAISSANCE	93
<i>Salvatore Costanza</i> AD PROVINCIAM MACEDONIAE. SICILIAN ADMIRAL PHILIP CHINARDO ON THE ROUTE TO MACEDONIA (1258)	106
<i>Marco Fasolio</i> EUSEBIUS OF CAESAREA VS ENRICO DANDOLO. WHEN BYZANTINE POLITICAL THEORY MET WITH THE FOURTH CRUSADE	121
<i>Eka Aviani</i> THE GEORGIAN CASE OF BYZANTINE IMPERIAL AFFILIATION: ALLOCATION OF SYMBOLS OF POWER AND ROYAL TITLES IN PERIPHERY (EARLY AND HIGH MIDDLE AGES)	142

<i>Далибор Јовановски и Иванка Василевска</i> ХЕЛЕНИ ИЛИ РОМЕИ – СУДИР НА НАСЛЕДСТВАТА	162
<i>Митко Б. Панов</i> СРПСКАТА ИМАГИНАЦИЈА ЗА САМУИЛОВАТА ДРЖАВА ВО ПРВАТА ДЕЦЕНИЈА ОД 20 ВЕК НИЗ ПРИЗМАТА НА БОЖИДАР ПРОКИЌ	176
<i>RUBIN ZEMON</i> THE INFLUENCE OF BYZANTIUM EMPIRE ON THE OTTOMAN EMPIRE ON THE CONTEMPORARY ‘IMAGING OF THE BALKANS’	188
<i>Игор Јуруков</i> СРЕДНОВЕКОВНАТА ИСТОРИЈА ВО НАСТАВНИТЕ ПРОГРАМИ ПО ИСТОРИЈА ЗА ОСНОВНО ОБРАЗОВАНИЕ ВО ДФМ / НРМ / СРМ / РЕПУБЛИКА МАКЕДОНИЈА (1944-2014 Г.)	197
<i>Ilias Karalis</i> THE POTESTAS MAGISTERII OF THE BISHOP. A RITUAL AND ICONOGRAPHICAL APPROACH	215
<i>Konstantin Voronin and Mariya Kabanova</i> NEAR THE OLD RUSSIAN CHURCH - ARCHAEOLOGICAL COMPLEX OF 11TH-16 TH CENTURIES FROM SMOLENSK	232
<i>ElisabetaKodheli</i> SAINT MARY VLACHERNA IN BERAT IN THE CONTEXT OF BYZANTINE ARCHITECTURE	252
<i>Ivana Lemcool</i> IDEOLOGICAL FUNCTION OF ASTRONOMICAL IMAGERY IN THE VISUAL CULTURE OF THE CAROLINGIAN EMPIRE	262
<i>Трајче Наџев и Драган Веселинов</i> ВЛИЈАНИЕТО И ПОСЛЕДИЦИТЕ ОД ПРИРОДНИТЕ НЕПОГОДИ ЗА СПОМЕНИЦИТЕ ОД ОСМАНЛИСКИОТ ПЕРИОД ВО ИСТОЧНИОТ РЕГИОН НА Р. МАКЕДОНИЈА	274
<i>Макеј Хелбиг</i> СИРЕЊАТА ВО ВИЗАНТИСКАТА КУЈНА ВО ТРАКТАТОТ DE SIBIS	285
<i>Мирјана Павловска - Шулајковска</i> „ЗАМИРАЊЕТО“ И РЕАФИРМАЦИЈАТА НА ЦРКОВНОТО ПЕЕЊЕ ОД СЛОВЕНСКО-ВИЗАНТИСКА ТРАДИЦИЈА ВО МАКЕДОНИЈА	292

Ѓоко Ѓорѓевски

Православен Богословски факултет, „Св. Климент Охридски“ - Скопје

УДК 271.2-726.1”10/12”

БОГОСЛОВСКИТЕ СТАВОВИ НА ОХРИДСКИТЕ АРХИЕПИСКОПИ ТЕОФИЛАКТ И ДИМИТРИЈ ХОМАТИЈАН ВО КОНТЕКСТ НА ТОГАШНИТЕ ЦРКОВНИ И ОПШТЕСТВЕНО-ПОЛИТИЧКИ СОСТОЈБИ

Abstract: This paper is a contribution to the issue of the numerous writings of Theophylact of Ochrid and Demetrios Chomatenos, the two most prominent archbishops of Ohrid, and the possible influence of the ecclesiastical situation and the political happenings of their time. Particular attention is put on the relations between the Latin West and the Orthodox East and their approach to this very important issue in the period after the events of 1054. Due to significant scholarly interest over the years, many aspects of these topics have already been examined, especially regarding their approach towards the Latin differences. Focusing on Theophylact of Ochrid and Demetrios Chomatenos and their attitudes on some dogmatic, liturgical and canonical questions, the paper is trying to enlighten the challenges they have faced pronouncing significant statements on very sensible questions in quite complicated and byzantine historical circumstances.

Пред еден милениум, во 1018 година, кога византискиот император Василиј II ја елиминирал Самуиловата држава, тој вовел нова административна организација и за охридската црква, издавајќи три хрисовули (повелби)¹ со коишто го регулирал нејзиниот правен статус во рамките на Византиското царство. Во повелбите јасно се истакнува континуитетот меѓу црквата на која ѝ се даваат

¹ Повелбите не се сочувани во оригинал, а нивниот текст до модерните истражувачи пристигнал благодарение на преписи од XVI и XVII век. Првиот ракопис кој содржи препис на повелбата е од Божигропскиот метох во Цариград и потекнува од XVI век, а вториот, пак, е Синајски ракопис од XVI или XVII век. Сп. Йордан Иванов, *Български старини из Македонија* (София, 1970), 549-550; Ивана П. Равић, *Црква и Држава у Српским земљама од XI до XIII века* (Београд, 2013), 54.

привилегии со црквата од времето на цар Самуил², што значи дека со ваквиот акт само се потврдува достоинството на Охридската црква, втемелена врз делото на кирилово-методијеви ученици - светите Климент и Наум Охридски. Според тоа, трите охридски повелби не треба да се разберат како основачки акти, туку како потврда и сведоштво за континуитетот на црковната организација на едно географско подрачје при новонастанатите политички промени.³ Охридската архиепископија била од исклучително значење за византискиот престол, па затоа царот Василиј II преку повелбите го признава автокефалното достоинство на Охридската црква како независна од Цариградската патријаршија, одредувајќи под нејзина власт да припаднат сите епархии кои претходно биле дел од Самуиловото царство.⁴ На тој начин Охрид и понатаму ја задржал позицијата на важен црковен и политички центар на овие простори, а подоцна станува дури и еден вид замена за неосударената државност по Самуиловото царство. Архиепископијата, која континуирано опстојува до 1767 година, кога е аболитирана од отоманската власт, ќе претставува вистинска црковна сила помеѓу византискиот Исток и латинскиот Запад.⁵ Истакнати архипастири го издигнале нејзиното достоинство во светски рамки. Доволно е да се спомнат имињата на ширум светот познатите имиња на архиепископите Теофилакт и Димитриј Хоматијан, кои длабоко се вградиле во животот на Охридската архиепископија, но воедно оставиле неизбришлив белег во светската црковна историја.

2 Потребно е да се истакне дека царот Василиј II на ниту едно место во повелбите не говори за охридската црква како за нова творба. Сп. Heinrich Gelzer, "Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirche", *Byzantinische Zeitschrift* 2 (1893), 42, 44-46; Иванов, *Български старини*, 550, 556, 558-560, 562; Равић, *Црква и Држава*, 68.

3 Равић, *Црква и Држава*, 69.

4 Сп. Димитрије Оболенски, *Шест византијски портрета* (Београд, 1991), 50-51.

5 Јован Белчовски, *Автокефалноста на Македонската православна црква* (Скопје, 1990), 78-79.

Токму од тие причини, во продолжение ќе бидат претставени најзначајните богословски размислувања на овие два исклучителни претставника на тронот на Охридската архиепископија во контекст на црковните прилики и политичките случувања од тоа време.

Меѓу најистакнатите охридски архиепископи е Теофилакт (1091-?), кој бил исклучителен писател и теолог, учен човек со префинет вкус, образуван во најдобрите царски школи⁶ и сведок на последната етапа од значајните интелектуални движења во XI век.⁷ Дobar дел од неговата обемна кореспонденција обилува или со негодување заради царските чиновници на просторот на архиепископијата или со тажење за престолнината.⁸ И покрај се, тој се покажал како грижлив пастир, и за духовната, но и за материјалната состојба на верниците од неговата епархија.⁹

Неопходно е да се истакне дека ниту еден од охридските архиепископи не пројавил таква литературна дејност како Теофилакт. Од него се запазени толкувањата на целиот Нов завет (освен Откровението) и на некои старозаветни книги, житието на свети Климент Охридски и на Петнаесетте тивериополски маченици, службата на свети Климент Охридски и многу други дела.

6 Сп. Оболенски, *Шест византијских портрета*, 47–48; M. Angold, *Church and Society in Byzantium under the Comneni* (Cambridge–New York, 1995), 160–173; M. Mullett, *Theophylact of Ochrid: Reading the Letters of a Byzantine Archbishop* (Aldershot, 1997), 8–9; Demetrios J. Constantelos, “Classical Greek Heritage in the Epistles of Theophylaktos of Achrida,” *Byzantine Macedonia, Identity, Image and History*, ed. John Burke, Roger Scott (Leiden–Boston, 2017), 149–150; Иван Снѣгаровъ, *История на Охридската Архиепископија*, 1 (София, 1924), 201–203; J. Fine, *The Early Medieval Balkans: A Critical Survey from the Sixth to the Late Twelfth Century* (Michigan, 1991), 220.

7 Сп. M.C. Labruna, “Teofilatto di Ocrida e la riforma del sistema scolastico a Bisanzio nell’XI secolo”, *Valdinoto, Rivista della Società Calatina di Storia patria e Cultura* 2 (2006): 151.

8 *Theophylacti Achridensis Epistulae*, ed. P. Gautier (Thessalonique, 1986), № 5, 11, 57, 88, 96, 98; *ВИИИИ* III, 263–264, 268–269, 273–278, 281–282, 289–292.

9 Constantelos, “Classical Greek Heritage”, 152.

Подеднакво вредни за библиските студии се бројните пасуси, парафрази и илустрации. Инаку, пишаните дела на блажениот Теофилакт се првиот значаен канал преку кого грчката теологија за време на Ренесансата допрела до Запад, а со своите библиски толкувања тој извршил силно влијание дури и врз мислата на Еразмо Ротердамски.¹⁰

Теофилакт имал значајна улога во теолошките расправи заради кои источното и западното христијанство уште повеќе се разделувало меѓу себе. Своите гледишта Теофилакт ги изразува во вид на послание до неименувано духовно лице¹¹, но очигледно е дека писмото е упатено кон целото цариградско свештенство. Станува збор за спис подготвен врз основа на барањето што тоа „Латините грешат за црковните прашања“. Во основа, делото не содржи некои нови елементи: не ја зголемува долгата листа на грешки кои Грците веќе им ги припишувале на Латините, ниту, пак, развива некаков непознат аргумент. Оригиналноста на списот се состои токму во смиреноста со која авторот ги опсудува спорните точки и во одмереноста која ја покажува во оценувањето на богословските разлики, успевајќи да направи разлика меѓу она што е суштествено од она што е споредно, што значи да ги оддели догмите

10 Сп. Оболенски, *Шест византијских портрета*, 45-46. Тоа е откриено подоцна во неговите Толкувања на Новиот завет и Парафразите, но најочигледно е во неговото најпопуларно дело Пофалба на лудоста. Идејата за „божанската лудост“ непосредно е преземена од Теофилактовите толкувања на посланијата на светиот апостол Павле, во склад со традицијата која посебно е нагласена во Источната црква при толкувањето на зборовите: „словото за крстот е безумство за оние кои гинат... зашто мудроста од овој свет е безумство пред Бога“ (1Кор 1,18; 3,19). Интересно е тоа што Еразмо кога ја пишува својата Пофалба на лудоста не знаел кој е авторот на делото чии толкувања во ракопис ги користел. Тој верувал дека се работи за некој Вулгариус, а многу подоцна, дури по објавувањето на делото, тој сфатил дека не се работи за име туку за назив поврзан со дијецезата на Теофилакт. Види М.А. Screech, *Ecstasy and the Pride of Folly* (London, 1980), 144-152.

11 Според Димитриј Хоматијан се работи за Николај, негов поранешен ученик и закон во црквата „Света Софија“, кој подоцна станува малешевски епископ (Pitra VII, col. 626).

од обичаите¹². Според Теофилакт, во Латинската црква нема толку различитости за да биде неизбежна црковната поделба¹³. Тој секако им се замерува на Латините за многу работи, како за разликите во обредите и обичаите, коишто тој ги смета за површни¹⁴, но посебно за употребата на бесквасен леб за светата Евхаристија, како и за саботниот пост. Но дури и за овие прашања, колку и да се неправилни, тој смета дека не се толку тешки за да бидат причина за христијанската разединетост.

Сепак, за Теофилакт останува непростливо воведувањето на доктрината за Филиокве во Символот на верата, што го смета за голема догматска заблуда која го попречува христијанското единство. Според него, Филиокве е „новина“ внесена во Символот на верата, а во него „не смее да се менува ниту најмала ситница“. Потоа, самата доктрина е извитоперување на вистинските односи меѓу лицата на Светата Троица.¹⁵ Тој се повикува на аргументи од патријархот Фотиј, но потоа и се надополнува со свои размислувања. Основата ја гледа во проблематичното толкување на еден текст од Јовановото евангелие кога Овоплотениот Син и воскреснатиот Христос им го дарува Духот на Своите ученици, велејќи: „примете Дух Свет“ (Јован 20,22), врз основа на кој се темели латинското верување дека Светиот Дух исходи и од Синот. Теофилакт смета дека Латините го поистоветуваат вечното исходење на Светиот Дух од Синот со привремената мисија на Светиот Дух по Христовото воскресение и на тој начин ја занемаруваат суштинската разлика меѓу вечното „исходење“ и привремената „мисија“

12 Paul Gautier, *Théophylacte d'Achrida, Discours, Traités, Poésies, introduction, texte et notes* (Thessalonique, 1980), 97.

13 Сп. Migne, t. 126, col. 224. “И ние мислиме дека ќе не сметаат за први мудреци во божествените работи, ако повеќе души запишеме за еретици и дека само тогаш ќе докажеме, дека ние имаме очи, кога јасната светлина ја претставуваме за црна темница“ (Снџгаровъ, *История*, 1, 272-273).

14 Оболенски, *Шест византијских портрета*, 52.

15 Gautier, *Théophylacte d'Achrida*, 98.

на Светиот Дух.¹⁶ Но и по ова обвинение тој се обидува да покаже разбирање и да ја објасни заблудата. Според неговото мислење, грешките на Латините „потекнуваат не толку од расипаноста на нивното расудување, колку од непознавањето на вистината“. За таа збрка меѓу изразите „испраќање“ и „исходење“ не може сета вина ним да им се припише, кога главниот проблем е во сиромашноста на латинскиот јазик,¹⁷ но во секој случај, ништо не може да го оправда дополнувањето во Символот на верата.

Во однос на прашањето за разликите со Латините, некои научници забележуваат дека Теофилакт многу малку пишува за едно важно прашање, кое од IX век е присутно во полемиката меѓу Рим Цариград и кое значително придонело кон настаните од 1054 година, а тоа е темата за папскиот примат, што води кон претпоставката дека тој немал проблем со ставот дека римската столица има првенство меѓу другите цркви. Врз основа на Теофилактовите расправи може да се добие впечаток дека на тогашниот спор тој не гледал како на конечен раскол меѓу Римската и Цариградската црква. Ако Латините „можат да гласаат во склад со законите на западните црковни отци“, тогаш „ништо не може да нè раздвои од западните цркви“.¹⁸

За време на Теофилактовото архипастирствување народот бил духовно неук, а, од друга страна, на територијата на архиепископијата се појавиле богомилите, во чие учење биле видено возобновени бројни ереси од првите векови на христијанството. Од тие причини Теофилакт, иако никаде директно не го спомнува богомилството, во своите списи обраќа посебно внимание кон еретичкото разобличување и со тоа покажува грижа за просветувањето на народот¹⁹. Впрочем, богомилството било нова етапа од долгата

16 Оболенски, *Шест византијских портрета*, 53.

17 Gautier, *Théophylacte d'Achrida*, 98.

18 Оболенски, *Шест византијских портрета*, 53-54.

19 Според некои научници, неспомнувањето на богомилите од блажениот

серија на дуалистички ереси кои биле присутни уште во најраните векови на христијанството. Гностицизмот се ширел преку источното манихејство, од каде потекнувале месалијанството и павликијанството, на кои богомилството подоцна се надоврзува.

Во своето Толкување на евангелието според Матеј, кога говори за устројувањето на од Христа ветеното Царство Божјо, а во насока на правилно објаснување на православната есахтологијата, Теофилакт неколку пати ќе се наврати врз некои оригенови заблуди, посебно на неговото учење за апокатастазата. Оригеновата шпекулација за крајот на историјата, кога светот, благодарение на Христовата благодат, ќе биде воспоставен во својата првобитна состојба пред паѓањето на човекот во грев, не допушта вечно губење на Божјото создание ниту, пак, вечни маки. Според блажени Теофилакт, погрешно е не само верувањето дека совршеноста на крајот повторно ќе се воспостави, туку и дека на почетокот сè било совршено. Не може повторно да се воспостави нешто што никогаш и не било такво какво што треба да се јави во идниот век. Царството Божјо навистина ќе се востанови, но тоа нема да биде копија на некоја претходна состојба, туку оригинален настан²⁰. Теофилакт се осврнува и кон другите тријадолошки и христолошки ереси, а ја изобличува и манихејската ерес насочена против христолошката догма за двете природи на Господ Исус Христос. За Теофилакт, во личноста Христова се соединети и Божјата и човековата природа, а Христос е потполно Бог и потполн човек и само како таков е Спасител на светот и човекот.²¹

Теофилакт е дополнителен аргумент дека тие воопшто не постоеле на овие простори. Според Васо Глушац, за кого „богомилството на Балканот е обична калуѓерска мистификација од Средниот век“ (В. Глушац, *Истина о богомилима* (Београд, 1992), 7 и 70).

20 *PGr*, 123, col. 141 A–B.

21 Во Теофилактовите списи се наоѓаат траги кои сведочат за присуство на ерменското монофизитство, кое се нашло на подрачјето на Охридската архиепископија како последица од политиката на преселување кое го спроведувале византиските цареви. Сп. *Theophylacti Achridensis epp.*, № 15, 59,

Меѓу охридските архиепископи во следниот период посебно се издвојува Димитриј Хоматијан (1216-1235)²². Тој бил еден од најпознатите православни ерарси од неговото време, а се одликувал со ученост, благост, говорништво и добродетелен живот. Според мислењето на многу научници, Хоматијан е веројатно најенергичниот и најспособниот архиепископ кој седел на тронот на Охридската црква. Како познат канонист²³, вброен е меѓу петте најпознати толкувачи, заедно со Валсамон, Зонара, Матеј Властар и Арменопул²⁴, а бил одличен познавач не само на византиското црковно, но и на граѓанското право.

Со Четвртата крстоносна војна (1202–1204), на Балканскиот полуостров настапиле нови политички промени. Веднаш по освојувањето на Цариград, империјата е поделена со договорот познат како *Partitio Romaniae*, со што се јавуваат нови држави на Балканот и во Мала Азија. Скиптарот на Византиското царство бил пренесен од Цариград во Никеја, каде се зацврстил Теодор I Ласкарис, а грчки држави биле и Епирското деспотство, раководе-но од Михаил I Ангел (1204–1215) и Трапензунтското царство на чело со браќата Комнен, Алексиј и Давид, внуци на византискиот „крвопролевач“ Андроник I. Никеја и Епир постојано ќе се натпреваруваат за враќање на Константинопол со цел да ги обноват правата за наследство врз престолот на Источното Римско царство. На Балканот настанале латински држави: Атинското војводство, Ахајското кнежевство, Солунското кралство и Царството

135; *ВИИИЈ* III, 272–273, 306, 335.

22 Дејан М. Целебџиќ, *Друштво у Епирској држави прве половине XIII века* (Београд, 2012), 19.

23 Хоматијан се појавил како истакнат канонист преку неговата *Πονήματα Διάφορα* („Разни дела“), колекција од 152 акти за различни правни прашања, што е негова најзначајна пишана работа, *Demetrii Chomateni, Ponemata Diaphora*, ed. G. Prizining, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* 38 (Berlin, 2002).

24 Г.А. Розенкампф, *Обозрение кормчей книги* (Москва, 1839), 64-65. Белчовски, *Црковна историја*, 148.

Романија (Латинско царство).²⁵ Поделбата предвидена со договорот била краткотрајна,²⁶ а некогаш силната источна империја е заменета со мозаик од латински, византиски и словенски држави, кои честопати се една против друга во тешка и немилосрдна борба за опстанок и територијално проширување.²⁷

Во времето на Хоматијан, територијата на Охридската архиепископија главно е дел од Епирското деспотство, а неговото поставување за архиепископ се случило за време на следниот епирски владетел, Теодор Дука Комнен (1214-1230). Всушност, тој станува архиепископ во време кога губењето на византискиот суверенитет на Истокот беше предизвикал хаос и неред во политичките, општествено-економските и верските работи во регионот, како и силно атнизападно расположение меѓу свештенството и народот. Новите политички состојби влијаат и врз црковните односи; латинската инвазија уште повеќе ги истакнала догматските и обредните разлики што беа довеле до случувањата во 1054 година, продлабочувајќи го разидувањето меѓу источното и западното христијанство и правејќи го обидот за помирување исклучително тежок. Папската политика во врска со црковната организација на освоените територии, исто така, одиграла значајна улога во ова меѓусебно отуѓување. На местото на православниот патријарх Јован Каматерос, кој беше избегал, бил избран латински патријарх во Цариград заедно со латински император. Иако папата бил прилично скептичен и незадоволен од пренасочувањето на крстоносната војна, тој не можел да не го одобри исходот што му даде можност да го објави посакуваното црковно единство под негова надлежност.²⁸

25 Равић, *Црква и Држава*, 228.

26 Целебцић, *Друштво*, 1.

27 Eleonora Naxidou, "Latin West in the Eyes of the Orthodox East: The Paradigm of the Archbishop of Ohrid Demetrius Chomatenus," *Црквене студии* 15 (2018), 330.

28 Naxidou, "Latin West," 331.

Во однос на латинските црковни разлики, Хоматијан начелно е прилично толерантен. Тој смета дека без доктрината за Филиокве разликите со православните и не се толку големи.²⁹ За неговите ставови во голем дел дознаваме од неговата преписка со митрополитот Драчки Константин Кавасила, кој и самиот подоцна ќе стане охридски архиепископ³⁰. Во едно писмо, Хоматијан му одговара на Кавасила на прашањето: „Дали бесквасниците на Латините, садовите што се користат во нивната црква и нивните свештенички облекувања се сметаат за заеднички или свети? И дали е соодветно за свештениците да носат прстени?“ Во својот одговор, Хоматијан изјавил дека црковните канони (70 Апостолски канон, 60 канон од Картагинскиот собор) ги сметале еврејските бесквасни лебови како еретички обичај и поради тоа им забраниле на верниците да слават заедно со Евреите. Меѓутоа, тој забележува дека ниту еден канон не се однесувал на бесквасниците на Латините, кои, се чини, подоцна биле воведени во Западната Црква.³¹ Сепак, на крајот заклучува дека „ниту бесквасните лебови на Латините, ниту садовите со кои тие свештенодејствуваат и ги примаат во себе, и следствено, ниту нивните свештени одежди, ниту било што од тоа не го сметаме за заедничко“³². Наведувајќи долги извадоци од расправата на Теофилакт „Обраќање кон оние кои ги обвинуваат Латините“, Хоматијан, пак, се согласува со ставот на Теофилакт дека Филиокве е единствената сериозна грешка на Латините, додека нивните отстапувања во ритуалните обичаи не биле толку значајни за да го загрозуваат единството на Црквата. Исто така, тој претпоставува дека навиката на латинското свештенство да носат прстени не е за осуда, бидејќи Латините

29 Снџгаровъ, *История*, 1, 276.

30 *Свети Константин Кавасила Архиепископ Охридски, Житие, богослужба, акатист* (Охрид, 2015), 30-40.

31 Naxidou, "Latin West," 329-340.

32 *Свети Константин Кавасила*, 37.

едноставно даваат материјална супстанција на симболичката важност на прстенот во христијанството.³³

На сличен начин, во друго писмо, Хоматијан повторно одговара на прашање поставено од Константин Кавасила: „Дали е прифатливо за православните свештеници да учествуваат во службите во латинските цркви кога се поканети, и ако е дозволено да им дадат причест на Латините, кога тие, пак, ќе присуствуваат на православната литургија?“ По укажувањето дека некои од Латините ја следеле источната доктрина и обред, а со тоа и до одреден степен искажувале почит кон верските традиции, Хоматијан позитивно одговорил на прашањето. Според неговото мислење, „архиерејот кој снисходи и се состанува со нив не подлежи на осуда, зашто се доверува и прибегнува кон икономија, заради принадлежната икономија на душите“³⁴. Тој го поддржал својот став со следниве аргументи. Прво, многу лаици и свештеници од Исток се молат и се поклонуваат во црквите во Италија. Па така, го советува Кавасила велејќи: „Така, и кога ќе бидеш поканет во нивната црква, појди без двоумење... И оние кои волно доаѓаат, кога ќе бидат во соборната црква, давај им антидор. Оваа пракса има сила малку по малку да ги привлече целосно кон нашите свештени обичаи и догми“. Освен тоа, според сведоштвото на Теодор Валсамон, Антиохискиот патријарх, постоела пракса латинските затвореници да се причестуваат од источните свештеници³⁵. На крајот, тој го споделува мислењето на Теофилакт дека милоста е подобра од нетолеранцијата.³⁶ На овој начин, тој се појавува како член на умерената фракција на источното свештенство, иако смета дека и

33 Naxidou, “Latin West,” 334.

34 *Свети Константин Кавасила*, 38.

35 Хоматијан не се согласувал со антиохискиот патријарх Валсамон, кој не дозволувал на латинските заробеници да се причестуваат од православни свештеници. Сп. Снѓгаровъ, *История*, 1, 276

36 Naxidou, “Latin West,” 334

во снисходењето постои граница, односно дека светата Причест е само за членовите на едната света соборна и апостолска Црква.³⁷

Сепак, еден друг спис открива поинаков став на Хомтијан во врска со латинскиот црковен Запад. Во „Одговорот на монахот Григориј“³⁸, Хоматијан изразува контрадикторно гледиште кон Латините. Станува збор за одговор на прашањето од монахот Григориј Икодомопулос до Синодот на Охридската архиепископија: „Дали монасите од Света Гора од источната традиција требало да бидат во заедништво со оние кои го следеле латинскиот обред?“ Имено, во еден од манастирите на Света Гора, грчките и ибериските монаси живееле и се молеле заедно сè до освојувањето на регионот од страна на Латините, кои се обиделе да ги принудат да ја признаат папската власт и да го усвојат западниот обред. Иако повеќето монаси, и покрај прогонствата и тешкотиите, одбиле да прифатат, Иберијците подлегнале под притисоците и пристапиле кон папата. Монахот Григориј сака да знае дали треба да се продолжи со заедништвото со одметнатите Ибериски монаси.³⁹

Во својот одговор Хоматијан најнапред истакнува дека поради многуте различни религиозни убедувања и практики, од кои најспорни биле Филиокве и употребата на бесквасните лебови, папската Црква била во раскол со источните патријаршии. Па така, оној кој ги прифатил западните догми и обичаи, повеќе не припаѓа на православната заедница, туку дека треба да се смета за туѓинец⁴⁰! Тој продолжува со пофалби на монасите кои останале верни на нивните предци и традиции и покрај латинскиот притисок, опишувајќи ги како маченици кои го заслужиле венецот на правдата. Спротивно на нив, оние што подлегнале на папската волја се дефинирани како отпадници и предавници. Конечно, пресудата на Хоматијан е

37 *Свети Константин Кавасила*, 40.

38 Текстот е содржан во *Ponemata Diaphora*, ed. G. Prizining, 198-201.

39 Naxidou, “Latin West,” 335.

40 *Ponemata Diaphora*, ed. G. Prizining, 109

дека грчките монаси не треба да заедничарат со Иберијците и со сите оние што ја направиле истата грешка, освен ако не се покаат, се очистат преку пост и молитва и се вратат во вистинската вера⁴¹. Споредувајќи го овој текст со Хоматијановите одговори на Кавасила, очигледно е дека тој не останал цврст во својот толерантен став кон Латините. Всушност, во решавањето на проблемот со монашката заедница на Света Гора, тој се прилагодил на нетолерантните ставови на антилатинската фракција на источното свештенство.⁴²

На кој начин може да се протолкува ваквата контрадикторност и недоследност во ставовите на Хоматијан кон „латинските разлики“? Тука секако се поврзани многу фактори, меѓу кои и посебните околности во кои е напишан секој од претходно спомнатите текстови. Што се однесува до одговорите на прашањата на Константин Кавасила, јасно е дека тие не се однесуваат на конкретна проблематична ситуација, но се еден вид на теоретска дискусија за прашањето на црковната противречност меѓу Источната и Западна Црква. Освен тоа, тие се упатени кон пријател⁴³ во контекст на приватна комуникација, додека одговорот на монахот Григориј бил од јавен карактер, но и колективна одлука донесена заедно со Синодот на Охридската архиепископија за решавање на еден сериозен проблем кој ја беше вознемирил и поделил светогорската монашка обител. Вториот случај обработува многу поделикатна материја во уште поделикатно време на преовладувачка антилатинска клима. Во своето писмо, монахот Григориј бара пресуда која ќе ги награди оние кои останале непоколебливи и цврсти во нивната православна вера, но и пресуда која ќе ги казни „одметнатите“. Во ваквите околности Хоматијан е исправен пред предизвикот да ги игнорира претрпените маки и тешкотии

41 *Ponemata Diaphora*, ed. G. Prizining, 200-201.

42 Naxidou, "Latin West," 335.

43 D. M. Nicol, "Ecclesiastical Relations between the Despotate of Epirus and the Kingdom of Nicaea in the years 1215 to 1230," *Byzantion* 22 (1952): 222.

на непоколебливите монаси, а да биде толерантен кон „предавниците“, што секако би предизвикало чувство на неправда и незадоволство. И уште повеќе, тука веќе не станува збор толку за разликите со Латините, туку за отстапништво од Православието. По освојувањето на Света Гора од страна на Теодор Дукас во 1224 година, еден од приоритетите секако било повторното воспоставување на источната форма на христијанството во манастирите на Света Гора. Веројатно токму затоа и било природно обраќањето за решавање на спорот да биде до истакнат канонист и архиереј кој е тесно поврзан со Епирскиот деспот⁴⁴, кој, пак, во ова време е во затегнати односи со папата. Од друга страна, пак, претходно спомнатите писма до Кавасила можеби биле напишани подоцна, во времето по 1230 година, кога политиката на новиот владетел на Епир, но и на цариградскиот патријарх кон папата се изменила⁴⁵.

Претставувањето на богословието на овие два значајни охридски архиепископи е со цел да се истакне нивната дејност како грижливи архипастири и раководители на охридската црква, но воедно и значењето кое го имало нивниот изговорен и пишан збор во еден исклучителен временски период на големи раздвижувања и премрежија. Охридските архиепископи Теофилакт и Хоматијан имаат многу заеднички црти, од посветеноста кон локалниот култ на свети Климент Охридски, како автори на неговите житија, до одлучната ревност за запазување на православието, но со исклучителна љубовна широкоградост кон различностите на веќе одделените латински христијани. Во секој случај, станува збор

44 Најверојатно, Хоматијановиот одговор на писмото на Григориј бил напишан во периодот помеѓу 1224 и 1230 година, кога Теодор Дука бил заколнат непријател на Латините. Сп. Naxidou, “Latin West,” 336; F. Bredenkamp, *The Byzantine Empire of Thessaloniki* (1224-1242) (Thessaloniki, 1996), 65.

45 Сп. Naxidou, “Latin West,” 337; D.M. Nicol, “The fourth crusade and the Greek and Latin Empires, 1204-1261”, *Byzantium: its ecclesiastical history and relations with the western world* (London, 1972), 311-312; K.M. Setton, *The Papacy and the Levant (1204-1571). Volume I. The Thirteenth and Fourteenth Centuries* (Philadelphia, 1976), 58-59.

за исклучителни личности кои ќе архипастирствуваат во првите векови од постоењето на Охридската архиепископија, но кои со својата дејност и пишани дела ќе остават неизбришлив белег во црковната, но и во световната историја.