

УНИВЕРЗИТЕТ „СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“
МЕЃУНАРОДЕН СЕМИНАР ЗА МАКЕДОНСКИ ЈАЗИК, ЛИТЕРАТУРА И КУЛТУРА

ПРЕДАВАЊА

НА 51. ЛЕТНА ШКОЛА НА МЕЃУНАРОДНИОТ СЕМИНАР
ЗА МАКЕДОНСКИ ЈАЗИК, ЛИТЕРАТУРА И КУЛТУРА

Охрид, 16.6 - 1.7. 2018 година



Скопје, 2019

Ѓоко Ѓорѓевски

ТЕОЛОГИЈАТА НА ОХРИДСКИТЕ АРХИЕПИСКОПИ ВО ПЕРИОДОТ ОД 11 ДО 13 ВЕК

Оваа 2018 година се навршува точно еден милениум од издавањето на хрисовулите (повелбите) од страна на византискиот цар Василиј II со коишто се регулира правната положба и јурисдикцијата на Охридската архиепископија како автокефална црква.¹ Сепак, не треба да се изуми дека ваквото нејзино достоинство е потврдено врз веќе утврдената силна охридска црква², која се

¹ Повелбите не се сочувани во оригинал, а нивниот текст до модерните истражувачи пристигнал благодарение на преписите од XVI и XVII век. Првиот ракопис, кој содржи препис на повелбата е од Божигропскиот метох во Цариград и потекнува од XVI век. Вториот, пак, е Синајски ракопис, кој, заради своите особености станал подлошка за издавање на повелбите, а настанал во XVI или XVII век. Во него е сочуван целосниот текст на повелбите, но на специфичен начин. Царот Михаил VIII Палеолог (1261–1282) издал хрисовула за Охридската архиепископија во 1272 и тука го приклучил текстот од трите Василиеви повелби (Ѓ. Иванов, *Български старини*, София 1908, 549–550). Првата охридска повелба на царот Василиј II претставува темелен акт на Охридската архиепископија; иако не е датирана, нејзиното настанување се поврзува со 1019 година. Покрај Охрид, кој е означен како седиште на архиепископијата, таму се наведуваат уште шеснаесет епископии. Втората охридска повелба е датирана во мај 1020 година, додека Третата повелба настанала во текот на преостанатите пет години од Василиевото владеење, меѓу 1020 и 1025 година (H. Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirche* II, BZ 2 (1893) 42–46; Иванов, *Български старини*, 550–562).

² Според нивниот карактер, повелбите не се основачки акти на Охридската архиепископија. Царот Василиј II во сите три повелби го истакнува континуитетот меѓу црквата на која тој ѝ дарува привилегии и црквата од времето на цар Самуил и ниту на едно место таму не говори за охридската црква како за нова творба. Тој само го признава нејзиното постоење и ги потврдува нејзините права во променетите политички околности. Што се однесува, пак, до статусот, таа го задржува истиот, којшто го имала и претходно, - автокефална и самостојна во однос на Цариградската патријаршија (H.

темели врз делото на кириловометодиеви ученици, светите Климент и свети Наум Охридски. Со нивната просветителската дејност балканските краишта доживуваат вистински културен и духовен препород. Впрочем, тие тука ја продолжуваат својата активност по нивното учество во мисијата на светите Кирил и Методиј, која, за жал, не ги постигнала посакуваните резултати. Но, токму преку делото на нивните ученици -охридските свештеноучители, се раѓа и долго подготвуваниот и очекуваниот плод од вложениот труд и исцело посветениот живот кон сесловенското дело на светите браќа Кирил и Методиј. Со тоа, свети Климент и Наум се појавуваат како вистински продолжувачи на рамноапостолното дело, кои за центар на своето дејствување ќе го изберат токму регионот околу Охридското езеро и со тоа ќе ги удрат темелите на словенската Охридска црква. Таа подоцна станува дури и еден вид замена за неостварената државност по Самоиловото царство. Архиепископијата, која континуирано опстојува до 1767 година, кога е аболирана од отоманската власт, ќе претставува вистинска црковна сила помеѓу византискиот Исток и латинскиот Запад.³ Истакнати архипастири го издигнале нејзиното достоинство во светски рамки. Доволно е да се спомнат имињата на ширум светот познатите имиња на архиепископите Лав, Теофилакт и Димитриј Хоматијан, кои длабоко се вградиле во животот на Охридската архиепископија, но воедно оставиле неизбришлив белег во светската црковна историја. Токму од тие причини, во продолжение ќе бидат претставени најзначајните богословски размислувања на овие исклучителни претставници на тронот на Охридската архиепископија.

Прв поглавар на Охридската црква бил Герман I Гаврил, но прв охридски архиепископ по падот на Самоиловото царство е Јован Дебарски (1018-1037), по потекло Словен, игумен на дебарскиот манастир „Света Богородица, а подоцна и ктитор на манастирот Свети Јован Бигорски. Веднаш по него следи Лав (Леон) I (1037-1056), еден од најзначајните поглавари на Охридската архиепископија. На охридскиот трон тој доаѓа од должноста

Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirche*, 42-46; Иванов, *Български старини*, 550-562).

³ Јован Белчовски, *Автокефалноста на Македонската православна црква*, Скопје 1990, 78-79.

хартофилакс на Цариградската патријаршија⁴. Најверојатно тој бил поставен за архиепископ од тогашниот император Михаил IV⁵, како исклучително надарена и образована личност, со значајни способности и големо искуство стекнато за време на неговата долгогодишна дејност во Цариградската патријаршија.⁶

Архиепископот Лав живее во еден исклучителен временски период на големи недоразбирања и дебати меѓу црковниот Исток и Запад, а ќе има и директно влијание врз настаните кои ќе ја насочат понатамошната историја на христијанството. Имено, тој ќе биде вклучен во меѓуцрковните дебати непосредно пред меѓусебната размена на анатемите меѓу Рим и Цариград во 1054 година, коешто ќе доведе до поделба, која до денес не е надмината. Секако дека е погрешно да се врзуваат тие настани исклучиво со црковната криза кон средината на XI век, затоа што почетните фази на тој процес се бележат уште во IX век и судирот меѓу цариградскиот патријарх Фотиј и римскиот папа Никола I.⁷ Спорните црковни прашања кои потоа ќе кулминираат се од неколку области: догматски (латинското учење за Филиокве), еклисиолошко-канонски (приматот на римскиот епископ, целбатот на свештенството), литургиски (употреба на бесквасен леб за светата Евхаристија, пост во сабота) и др. Споредни, но секако не безначајни фактори се тогашната политичка состојба и личните карактеристики на главните актери во меѓуцрковниот судир.⁸

Кон средината на XI век, кога се случуваат одлучувачките настани, додека во Цариград патријарх е Михаил Кеулариј (1043-1058), на чело на римската црква ќе дојде папата Лав IX (1049-1054), кој со личности како Хилдебранд, Хумберт, Стефан, Хуго Бели и

⁴ Најверодостојното сведоштво за него се наоѓа во белешката на епископот Михаил Деволски за настаните од 1037 година во текстот на „Историскиот синопсис“ на Јован Скилица, византиски хроничар од крајот на 11 век. Види John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History, 811–1057*, Cambridge 2010, 377.

⁵ E. Naxidou, *The Archbishop of Ohrid Leo and the Ecclesiastical Dispute between Constantinople and Rome in the mid 11th century*, *Cyrrillomethodianum XXI* (2016) 8. Сепак, не станува збор за некаков преседан имајќи ја предвид историјата на византиската држав и црква, сп. Ж. Дагрон, *Цар и првосвештеник*, Београд 2001; G. Prinzing, *Byzantine ecclesiastical province of Bulgaria/Ohrid*, *Bulgaria Mediaevalis* 3(2012) 359.

⁶ Сп. Јован Белчовски, *Црковна историја на македонскиот народ, книга прва*, 99; E. Naxidou, *The Archbishop of Ohrid Leo and the Ecclesiastical Dispute*, 10.

⁷ За овие случувања повеќе види кај Владислав Пузовић, „Врхунац црквене кризе (1053-1054)“ – папски легати у Константинопољу“, *Богословље LXVIII* (2008) 144-163.

⁸ E. Naxidou, *The Archbishop of Ohrid Leo and the Ecclesiastical Dispute*, 18-19.

Фридрих, успева да формира силна реформаторска папска курија. Повод за последната етапа од судирот е поврзан со јурисдикцијата врз Јужна Италија, која преминала од Цариград кон Рим. Тоа било причинето и со брзиот продор на Норманите на тие територии, коешто требало да води кон визнатиско-римски политички и воен сојуз, па затоа дури и политичките интереси на византискиот император Константин Мономах (1042-1055) биле спротивни на интересите на сопствената црква. Во првата половина од 1054 година направени се последните обиди за црковно измирување меѓу Рим и Цариград, за што папата Лав испраќа делегација на византискиот двор заради преговори со царот за политичките, а со патријархот за црковните прашања⁹, во состав: кардиналот Хумберт, надбискупот на Амалфи Петар и ѓаконот Фридрих.¹⁰ Веднаш по пристигнувањето во Цариград, кардиналот Хумберт ќе напише три списи против грчката црква¹¹. На 24 јуни, со поддршка на царот, во манастирот Студион ќе се организира судење на Никита Стилиг, кој ќе биде принуден да се откаже од своите антилатински списи, но, и покрај големите притисоци нема да успее да се издејствува покајание од цариградскиот патријарх Михаил Керулариј. Веројатно во надеж дека ќе се издејствува или негово повлекување или симнување од патријаршискиот трон, на 17 јули 1054 година на олтарот во црквата Света Софија папските легати ќе ја остават Булата на екскомуникација, во која меѓу другото стои: „...потпишуваме против (патријархот) Михаил и неговите следбеници анатема... и со него Лав,

⁹ Истовремено со дебатата со Цариград, Рим се обидува да обезбеди добри релации со Антиохија. Во името на папата, на антиохискиот патријарх Петар (како на свој хомолог?) му се обраќа аквилејскиот патријарх Доминик за прашањето за бесквасните лебови. Во одговорот кој Петар го праќа до Рим во есента 1053 се следи источната позиција застапувана од Цариград и Охрид, но со воздржан тон и покрај различноста во ставовите во насока на задржување на единството со Рим. Сп. ⁹ E. Amap – A. Dumas, *Сѝѳориа делла Цхиеса, Л’еѳѳоца феудале (888-1057)*, Ed. Fliche-Martin, Torino 1953, 147-148.

¹⁰ Вреден за помен е податокот дека во времето кога папските легати ќе пристигнат во Рим (средината на април 1054 година), папата Лав ќе се упокои, а неговиот наследник Виктор II ќе седне на римскиот престол дури наредната 1055 година. Тоа значи дека целиот процес кој ќе заврши со меѓусебна размена на анатемите се случува во период на интеррегnum во Рим, така да се поставува под знак прашалник овластувањето на римските легати за постапките кои ги имаат преземено. Сп. August Franzen, *Pregled povjesti Crkve*, Zagreb 2004, 159.

¹¹ „За исходењето на Светиот Дух од Отецот и од Синот“, „Дијалог“ и полемички трактат против Никита Стилиг, кои по наредба на царот се преведени од латински на грчки јазик и јавно публикувани.

наречен охридски и Никифор, личниот Михаилов писар¹². На 20 јули се одржува Синод на патријаршкиот двор, од кој произлегува документ „Изложување на цариградскиот Синод“ во кој се обработени латинските обвинувања, а на 24 јули во црквата Света Софија во присуство на насобраниот народ е прочитана одлуката и е изречена анатема.¹³

Причината за спомнувањето на името на охридскиот архиепископ Лав, покрај она на патријархот, е затоа што за време на затегнатите односи меѓу Рим и Цариград тој директно се спротивставувал на обидите за политички компромис по црковните прашања. Според сведоштвото на Никита Комнин, против Латините никој не пишувал поревносно и посмело од Лав Охридски¹⁴. Тоа почнало веројатно со првото писмо на Лав до епископот Јован Траниски во Апулија, насловено „За бесквасниците и саботите“, коешто имало за цел да ги заштити христијаните во Јужна Италија од латинските литургиски традиции, иако од западните историчари на него денес се гледа како на „објавување на војна од страна на грчката црква“¹⁵. Станува збор окружно послание упатено „до сите епископи на Франките и монасите и народите и до самиот многупочитуван папа“, што на документот му дава официјален карактер¹⁶. Се претпоставува дека писмото е напишано пролетта во 1053 година, а дека зад името на Лав Охридски можеби стои цариградскиот патријарх Михаил Керулариј¹⁷. Самиот наслов на списокот упатува на тоа дека Лав во него ги третира латинските обредни различности, на коишто гледа како на догматски пречки. Своето внимание го посветува на четири латински посебности: 1) извршување на евхаристијата со бесквасен леб, 2) пост во сабота, 3) јадење на удавено, и 4) непеење на „алилуја“ за време на великиот пост, но најмногу се задржува на првата точка.¹⁸ Писмото било предадено на кардиналот Хумберт, а потоа папата одговорил со долго послание од 41 поглавје, адресирано до цариградскиот патријарх Михаил

¹² Радомир Поповиќ, *Извори за црквену историју*, Београд 2006, 332.

¹³ Владислав Пузовиќ, „Врхунац црквене кризе (1053-1054)“ – папски легати у Константинопољу“, *Богословје LXVIII* (2008) 158-161.

¹⁴ Migne, t. 120, col. 834.

¹⁵ E. Aman – A. Dumas, *Сѝѡрѝа делла Цхѝеса*, 147-148.

¹⁶ Migne, t. 120 col. 836.

¹⁷ E. Aman – A. Dumas, *Сѝѡрѝа делла Цхѝеса, Л'ѝѝѡѝа феудале (888-1057)*, Ed. Fliche-Martin, Torino 1953, 147-148.

¹⁸ E. Naxidou, *The Archbishop of Ohrid Leo and the Ecclesiastical Dispute*, 13.

Керулариј и охридскиот архиепископ Лав¹⁹. Посланието го вознемирило византискиот император Константин Мономах, кој се подготвувал за политичко обединување со латините, упатувајќи молба до папата да испрати легати во Цариград за повторно воспоставување на мирот меѓу двете цркви. Откако пристигнал во Цариград, како што беше спомнато, кардиналот Хумберт напишал три текста, од кои едниот е полемичниот спис “Dialogus”, каде во форма на разговор, точка по точка одговара на обвиненијата на Лав Охридски. Во тоа време Лав пишува уште две многу остри писма, кои уште повеќе ја засилиле борбата, која ќе доведе до меѓусебна размена на анатемии и конечна поделба меѓу Источната и Западната Црква.²⁰

Интересно е да се истакне дека двесте години претходно цариградскиот патријарх Фотиј започна догматска дебата, додека сега дискусијата се сведува на литургиски особености, кои биваат претставени како непремостлив проблем за единството на христијаните²¹.

Во продолжение вниманието ќе биде насочено кон областа врз која Лав најмногу се задржува во своите полемички списи, а тоа е прашањето за употребата на бесквасни лебови на Литургијата. Темата не е воопшто нова, затоа што е дискутирана во историјата на Црквата и видена како остаток од јудејската традиција²², но Лав е

¹⁹ Види Михаил Павлович Чельцовъ, *Церковь Королевства Сербского со времени приобретения ею автокефальности (1879-1896)*, СПб 1899, 58. Според латинскиот превод, писмото било испратено не само од Лав Охридски, но и од цариградскиот патријарх Михаил Керулариј, па тоа би можело да биде едно од објаснувањата зошто во одговорот се истакнува и името на патријархот. Сп. С. Will (ed.), *Acta et Scripta Quae de Controversiis Ecclesiae Graecae Et Latinae: Saeculo Undecimo Composita Extant*, 2010, 61.

²⁰ Иван Снџгаровъ, *История на Охридската Архиепископия, Том I. От основаването ѝ до завладяването на Балканския полуостров от турците*, София, 1924; II София, 1995, 261. Иницијативата за ваквата преписка веројатно била покрената од цариградскиот патријарх, кој во својата упорност секако стоел против обидот за зближување меѓу царот и папата, но не би сакал да се смета за одговорен за евентуалниот неуспех во преговорите. Од друга страна, пак, не се крие намерата дека со ваквиот одговор се очекувало повлекување на цариградскиот патријарх од тронот.

²¹ Според мислењето на некои западни историчари, намерата на авторите била токму тоа, да се дојде до поделба, затоа што се очекувало барањата да бидат отфрлени со индигнација, па таков е и одговорот од Рим. Тие сметаат дека во него на многу места се забележува еден „нетрпелив карактер“, но дека сепак „бурните реакции не штетеле на доктриналната вредност“ на списот. E.Aman – A. Dumas, *Storia della Chiesa*, 148-149.

²² Виктор Недески, „Лав и теологијата за бесквасниците“, Зборник на ПБФ (2018). Уште во најраниот период на христијанството се забележуваат поделени мислења за тоа дали и во колкава мера Црквата треба да прифати дел од старите јудејски традиции.

првиот кој ја третира во однос на латинските практики, па затоа подоцна сите понатамошни источни теолози ќе се повикуваат на него и неговите дискусии. Имено, уште во старите времиња, бесквасниците биле употребувани во богослужението од јудео-христијаните Еввионити во II век, а подоцна и од Јаковитите, Аполинаристите и др. Тоа е причината источните црковни отци уште многу порано да пишуваат против бесквасниците во контекст на нивната употреба од страна на овие групи, имајќи построги или поблаги ставови²³. На пр. за свети Теодор Студит прашањето за природата на лебот нема никакво значење бидејќи лебот „по осветувањето не е повеќе ниту квасен, ниту бесквасен, туку е тело и плот на нашиот Господ“²⁴. Употребата, пак, на бесквасните лебови во западната богослужбена традиција за прв пат официјално се поставува во IX век. Папата Николај I (858-867 г.) побарал да се свика собор на германските епископи, кој се одржал во мај 868 г. во Вормс. Помеѓу другите прашања и практики на западната Црква, тогаш било разгледано и потврдено прашањето за употребата на бесквасните лебови на литургијата.

За Лав Охридски, бесквасните лебови се дел од јудејската пракса и немаат место во новозаветната Црква. „Така, бесквасниците и саботите кои тие (Латините) ги држат беа востановени од Мојсеј; нашата, пак, Пасха е Христос, за да не се озакони спротивно - и обрезанието и законската Пасха кои се практикуваа претходно, а кога тоа се укина, нашето се обнови“²⁵. За Лав, Стариот завет е минлив и има улога на подготувач на човештвото за Евангелието, преку кое „сите станале нов народ Христов“. Оние кои принесуваат бесквасници немаат право ниту да се наречат христијани, зашто „се опрелестени оние кои велат дека се христијани, а со Јудејците неразумно јадат бесквасници“; тие не ја разбираат тајната на Новиот завет и божествената икономија, бидејќи „ги практикуваат бесквасниците кои припаѓаат на Законот кој престанува со Христа“²⁶. Впрочем, не само Лав, туку и подоцнежните византиски богослови кои ќе ја третираат оваа тематика, во недостаток на канони кои директно ја забрануваат употребата на бесквасниот леб,

²³ Види: Виктор Недески, „Лав и теологијата за бесквасниците“. Μεγάλου Αθανασίου, *Περί τών αζύμων*, PG 26, 1328; Ιωάννου Δαμασκηνού, *Περί τών αζύμων*, PG 94, 367. 95, 388-389.

²⁴ PG 99, 1719.

²⁵ Elmar Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid (1037-1056) Leben und Werk (mit Texten seiner bisher uneditierten asketischen Schrift und seiner drei Briefe an den Papst)*. Bamberg 2007, 180.

²⁶ Elmar Büttner, *Erzbischof Leon von Ohrid (1037-1056)*, 216 и 210.

аргументирањето главно ќе го вршат врз основа на поврзаноста со јудаизмот²⁷. Следниот Леов аргумент се базира врз основа на етимолошкото значење на зборот *άρτος* – „леб“. Евхаристијата била воспоставена од Христа на квасен леб, бидејќи само таквиот леб Христос можел да го нарече Свое тело на Тајната вечера, имајќи предвид дека во Христовиот говор е употребен зборот *άρτος*, којшто означува леб подготвен со квас²⁸.

Ставовите на источната Црква за употребата на бесквасниците од страна на Латините, за прв пат претставени во посланијата на Лав Охридски, отсликуваат значајна културолошка разлика помеѓу источната и западната црковна традиција. Истакнувањето на ова прашање како една од најголемите пречки меѓу источното и западното христијанство денес е тешко поимливо, посебно ако се има предвид дека оваа дебата, концентрирана врз една литургиска тема, ќе доведе до црковен расцеп со несогледливи последици. Не може, а да не се постави прашањето, зошто во една од последните значајни преписки фокусот е поставен не врз догматската (Филиокве), туку врз литургиската димензија на меѓусебните разлики. Едно од објаснувањата е тоа што на литургиската пракса и се атрибуира догматско значење, а би било поврзано со претходните богословски спорови на Исток. Така, на пр., во однос на употребата на бесквасници од страна на Ерменската црква во VI век, источните богослови го сметаат за негирање на човечката природа во Христа, затоа што во квасниот леб, пак, гледаат симбол на двете природи на Христос – божествената и човечката. Оттаму е и обвинувањето за догматско отстапување и монофизитство на Латините поради

²⁷ Сп. Jaroslav Pelikan, *The Spirit of Eastern Christendom (600-1700)*, Chicago 1974, 177-178. Виктор Недески, „Лав и теологијата за бесквасниците“. Седумдесеттиот апостолски канон забранува постенење или празнување заедно со Јудејците, како и прифаќање на празнични дарови од нив, како што се бесквасните лебови. Според Валсамон, „дштом јадењето на бесквасници од јудејските празнувања доведува до пад и одлучување, тогаш нема ли да им припадне истата осуда и казна на оние кои се причестуваат со бесквасници како со тело на Господа?“ Во иста насока е и толкувањето на единаесеттиот канон од Трулскиот собор, кој подеднакво забранува мешање со Евреите.

²⁸ Migne, t. 120, col. 837. Според В. Недески („Лав и теологијата за бесквасниците“). Лав не е сосема 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 на извесна произволност во употребата и неодреденост на значењето на овој термин во грчкиот превод на старозаветните текстови.

нивната употреба на бесквасници²⁹. Потоа, можеби веќе се сметало дека е доволно говорено за различното толкување во однос на просходењето на Светиот Дух (Филиокве), а литургиската пракса на бесквасниците бил конкретен проблем на Охридската архиепископија и Цариградската патријаршија³⁰. Во секој случај, како што беше спомнато, токму овие писанија ќе бидат причина, од тројцата спомнати од сите источни епископи, покрај името на цариградскиот патријарх, во текстот на анатемата од кардиналот Хумберт да се спомне и името на овој охридски архиепископ, иако нема да биде директно вклучен при последните одлучувачки случувања во Цариград.

Во овој контекст, неопходно е да се истакне посебниот придонес на архиепископот Лав во црковното градителство, подигнувајќи еден исклучително значаен споменик на византиската уметност. Имено, непосредно по неговото доаѓање во Охрид во 1037 година, Лав ја организирал изградбата на новиот соборен храм „Света Софија“, посветен на Премудроста Божја, со цел на Охридската црква да ѝ даде достоинство како на Цариградската.³¹ На ѕидовите од овој велелепен храм се насликани не само почитуваните источни отци на Црквата, како и словенските просветители Кирил и Климент, туку и шестмина римски папи: Климент I (88 - 99), Силвестер I (314 - 335), Инокентиј I (401-417), Лав I Велики (440 - 461), Вигилиј (537 -555) и Григориј I Велики Двоеслав (590-604). Ваквата иконографска програма може да се разбере како силно сведоштво дека охридскиот архиепископ имал соодветно познавање на историската врска на земјите од неговата јурисдикција со Римската црква.³² Од друга страна, пак, активното вклучување на Лав во борбата на Константинопол против латинските заблуди ја изразува неговата желба да направи категорична разлика помеѓу литургиските практики на папството, од една страна, и старите црковни традиции, од друга страна. Особено е впечатлива евхаристиската сцена во апсидата на Света Софија³³, на која Христос, опкружен од апостолите и ангелите,

²⁹ *The Oxford Dictionary of Byzantium*, т. 1, New York/London/Toronto 1991, 241.

³⁰ E. Naxidou, *The Archbishop of Ohrid Leo and the Ecclesiastical Dispute*, 12.

³¹ Иван Снџгаровъ, *История на Охридската Архиепископија, Том I*. 197-198.

³² Види Јован Белчовски, *Црковна историја на македонскиот народ, книга прва*, 109.

³³ Види Alexei Lidov, “Byzantine Church Decoration and the Great Schism of 1054”, *Byzantion*, LXVIII/2, 381-405. V. Djuric, *Vizantijske freske u Jugoslaviji*, Beograd 1975, 10.

го благословува квасниот леб.³⁴ Забележително во оваа сцена е, исто така, претставувањето на апостолот Павле од десната Христова страна, наспроти апостолот Петар кој е од левата, што е прв ваков случај во византиското сликарство (да не се изуми дека римскиот епископ го заснова своето преемство токму врз Петровиот авторитет)³⁵. Во други околности, ваквите иконографски решенија веројатно не би привлекле посебно внимание, но во случајов, токму тие иконографски детали содржат силна порака со значајно богословско толкување.

Меѓу најистакнатите охридски архиепископи е и Теофилакт (1091-?), кој бил исклучителен писател и теолог. Запазените сведоштва велат дека бил роден на островот Евија, а потоа се школувал во Атина и Цариград, со што се вброил меѓу најобразованите личности од тоа време. Не може да се определи точно неговото стапувањето на охридскиот трон, коешто воопшто не го примил со радост³⁶. На почетокот дури чувствувал и голема одбојност кон локалното паство, силно тагувајќи за византискиот живот во Цариград³⁷. Сепак, 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)³⁸ и на некои старозаветни книги, житието на свети Климент Охридски и на Петнаесетте тивериополски маченици, службата на свети Климент Охридски и многу други дела.³⁹

³⁴ Квасниот леб е подеднакво присутен и на двете сцени поврзани со Литургијата на свети Василиј Велики (на првата сцена е претставено јавувањето на Христа на свети Василиј, додека на втората свети Василиј како служи Литургија).

³⁵ Alexei Lidov, "Byzantine Church Decoration and the Great Schism of 1054", 405.

³⁶ Види Славко Димевски, *Историја на Македонската православна црква*, Скопје 1989, 98-99.

³⁷ Иван Снѓгаровъ, *История на Охридската Архиепископия, Том 1*, 201-203.

³⁸ Станува збор за мошне ценети егзегетски списи. Во еден запис на ракопис од 17 век се вели дека во 1346 година српската царица Елена, жена на Душан, од светогорските монаси порачала да се преведе на „сопствен јазик... евангелието запишано од блажениот Теофилакт Охридски...“ (Л. Стојановиќ, *Стари српски записи III*, Београд 1905, 40, № 4939). Инаку, потребно е да се истакне дека при пишувањето на толкувањата блажениот Теофилакт посебно се навраќа на омилиите на свети Јован Златоуст, кого честопати дури и буквално го повторува.

³⁹ Тука се вбројуваат поуката за својот воспитаник, престолонаследникот Константин Дук, словата, панегирикот на Алексеј Комнен, книгата за латинските различности и цел зборник писма испратени до значајни лица во граѓанско-воената и црковната ерархија на Византија. Сп. Иван Снѓгаровъ, *История на Охридската Архиепископия, Том 1*, 268.

За разлика од архиепископот Лав, Теофилакт е многу потолерантен во однос на латинските догматските и обредни разлики. Тој својот став го изразува во вид на послание до неименувано духовно лице⁴⁰, но очигледно е дека писмото е напишано за целото цариградско свештенство. Според Теофилакт, во Латинската црква нема толку различитости за да биде неизбежна црковната поделба (Migne, t. 126, col. 224) и ја отфрла нетрпеливоста на источните богослови од тоа време⁴¹. Сепак, за Теофилакт останува непростливо воведувањето на доктрината за Филиокве во Символот на верата, што го смета за голема догматска заблуда. Но, дури и тука е снисходителен и се повикува на лексичката скромност на латинскиот јазик, сметајќи дека можеби може да се употребува правилно објаснето во црковните слова и беседи, но не и во Символот на верата, кој е израз на едномислието и еднодушноста на Црквата (Migne, t. 126, col. 229).

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

⁴⁰ Според Димитриј Хоматијан се работи за факонот Николај, кој подоцна станува малешевски епископ (Pitra VII, col. 626).

⁴¹ “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“ (Migne, t. 126, col. 224). Со скриена иронија тој ги набројува сите обвиненија против латините, па вели дека нивните обичаи се без значење и дека значат колку ноктите или косата за телото (Иван Снџгаровъ, *История на Охридската Архиепископия, Том 1, 272-273*).

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 настан. Во Матеевото толкување (за текстот од 25,41-46), тој вели: „Како што светителите престојуваат во бесконечна радост, така, неправедните ќе насладат вечно мачење, иако Ориген празнослови дека на пеколните мачења ќе им дојде крајот и дека грешниците нема да бидат вечно мачени, та ќе дојде време кога и тие ќе влезат во престојувалиштата на праведните, очистени преку пеколните маки. Оригеновото учење, овде е јасно побиеено кога Господ зборува за вечната мака која нема крај...“⁴². Затоа, не е потребно ново чистилиште после смртта, бидејќи, ако чистилиштето е нешто што принудно очистува, тогаш каква е потребата од насилно спасение, а ако, пак, очистувањето е според слободата, тогаш не е ли доволна вежбата за слобода која ја имаме во овој живот?

Во своето Толкување на Евангелието според Матеј (28,19), Теофилакт се осврнува и кон другите тријадолошки и христолошки ереси, па вели: „Нека се засрамат Ариј и Савелиј, Ариј затоа што Христос не рече крштевајте во имињата, туку во името, бидејќи името на Троица е едно, Божанството и Тројцата се еден Бог, а Савелиј, затоа што Господ говори за три лица, а не како што тој човек празнослови, за едно лице кое има три имиња и понекогаш се вика Отец, понекогаш Син, а понекогаш Свети Дух“⁴⁹. Според Теофилакт, Бог е еден, но не би постоел освен како Троица. Божјите имиња не се имиња на една суштина која би можела во различни временски интервали различно да се нарекува, туку се имиња на три конкретни личности кои се разликуваат во личните својства, а сепак имаат една суштина. Но, и покрај тоа што трите божествени личности се разликуваат во личните својства, сепак се едно божество, една сила и едно царство. Понатаму ја избличува и манихејската ерес насочена против христолошката догма за двете природи на Господ Исус Христос, кога пишува: „Манихејците велат дека Господ своето тело го оставил во Јордан и потоа привидно се покажа во некое друго тело. Но, овие зборови ги замолчуваат бидејќи се вели „Исус излезе“. Не излезе никој друг

⁴² P.G. t. 123, col. 141 A–B.

освен оној кој и слезе во водата⁴³. 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.

Меѓу охридските архиепископи во следниот период посебно се издвојува Димитриј Хоматијан (1216-1235). 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 канонист⁴⁴, вброен е меѓу петте најпознати толкувачи, заедно со Валсамон, Зонара, Матеј Властар и Арменопул⁴⁵, а бил одличен познавач не само на византиското црковно, но и на граѓанското право⁴⁶. Повеќето од неговите запазени литературни трудови се писма, адресирани до високи личности или акти по разни судски и црковно-административни дела. Тие трудови би можеле да бидат поделени на пет категории: 1) канонско-правни (за брачни, наследствени и имотни прашања), 2) догматски, 3) литургиски, 4) дисциплинарни, 5) полемични и 6) хагиографско - поетски. Потребно е да се истакне дека култот на Хоматијан кон свети Климент е изразен во едно кратко житие и три канони.

Во однос на латинските разлики Хоматијан е прилично толерантен. Тој смета дека без доктрината за Филиокве, разликите со православните и не се толку големи. Според неговото мислење,

⁴³ P.G. t. 123, col. 19 C–D.

⁴⁴ Хоматијан се појавил како истакнат канонист преку неговата *Πονήματα Διάφορα* (Разни дела), колекција од 152 резолуции за различни правни прашања, што е негова најзначајна пишана работа. Корпусот вклучува пресуди, стручни мислења, правни совети и одлуки за црковни казни, од кои четириесет се упатени до владетели, државни и црковни службеници, неговиот брат и братучед. Остатокот се одговори или судски одлуки за непознати приматели, од кои некои се издадени од неговиот Синод (Ed. G. Prizining, *Demetrii Chomateni, Ponemata Diaphora* [Corpus Fontium Historiae Byzantinae 38], Berlin 2002).

⁴⁵ Г.А. Розенкампф, *Обозрѣніе кормчей книги*, 1839, 64-65. Јован Белчовски, *Црковна историја на македонскиот народ, книга прва*, 148.

⁴⁶ Од запазените Хоматијанови дела може да се забележи дека тој бил одличен правник кој одлично го познавал не само црковното, но и световното византиско право. Тоа веројатно се јавува и како последица на фактот што во подоцнежна Византија границите меѓу световната и црковната јурисдикција сè повеќе исчезнувале, па архиепископот морал да го познава и световното право, односно брачното, семејното, наследното и многу прашања од приватното и кривичното право. Сп. Јован Белчовски, *Црковна историја на македонскиот народ, книга прва*, 148.

сосема е во ред ако православно духовно или мирско лице изврши молитва во латински храм или ги почитува западните светители, или, пак, кога православен архиереј посети латински храм, а во православниот раздаде анафора на Латините кои присуствувале на литургијата. Впрочем, за Хоматијан тоа е средство за приврзување на Латините кон источните обичаи и догми (Pitra VII, col. 727-728).⁴⁷

За ваквите негови ставови во голем дел дознаваме од неговата преписка со митрополитот Драчки Константин Кавасила, кој и самиот подоцна ќе стане охридски архиепископ⁴⁸. 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 забележал дека ниту еден канон не се однесувал на бесквасниците на Латините, кои, се чини, подоцна биле воведени во Западната Црква. Тој потоа потсетува дека многу свештеници на Исток, покажувајќи прекумерна ревност, остро ги критикувале Латините не само за оваа практика, но и за многу други.⁴⁹ Сепак, на крајот заклучува дека „ниту бесквасните лебови на Латините, ниту садовите со кои тие свештенослужат и ги примаат во себе, и следствено, ниту нивните свештени одежди, ниту било што од тоа не го сметаме за заедничко“⁵⁰. Наведувајќи долги извадоци од расправата на Теофилакт „Обраќање кон оние кои ги обвинуваат Латините“, Хоматијан, пак, се согласува со ставот на својот претходник дека единствената сериозна грешка на Латините, која може да предизвика поделба, било нивно дополнување на доктрината за Филиокве, додека нивните отстапувања во ритуалните обичаи не биле толку значајни и не го загрозувале единството на Црквата. Исто така, тој претпоставува дека навиката на латинското свештенство да носат прстени не е за осуда, бидејќи Латините едноставно даваат

⁴⁷ И. Снџгаровъ, *История на Охридската Архиепископия*, Том 1, 276.

⁴⁸ *Свети Константин Кавасила Архиепископ Охридски, Житие, богослужба, акатист*, Охрид 2015, 30-40.

⁴⁹ Eleonora Naxidou, „Latin West in the Eyes of the Orthodox East: The Paradigm of the Archbishop of Ohrid Demetrius Chomatenus“, *Црквене студии* 15 (2018) 329-340.

⁵⁰ *Свети Константин Кавасила Архиепископ Охридски*, 37.

материјална супстанција на симболичката важност на прстенот во христијанството.⁵¹

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“⁵². 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; иконите, пак, се свети и затоа поклони им се, иако се поставени во нивните храмови. 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 свештеници⁵³. Конечно, тој забележал дека Латините никогаш не биле прогласени за еретици од некој Синод. На крајот, тој го споделува мислењето на Теофилакт дека милоста е подобра од нетолеранцијата.⁵⁴

Врз основа на овие одговори, се чини дека Хоматијан не ја сметал за расколничка папска црква и поради тоа го одобрувал верското општење меѓу западните и источните христијани. На овој начин, тој се појавува како член на умерената фракција на источното свештенство, кое уште во тоа време ги сметаше Латините за браќа, макар и да се грешни браќа. Иако не е прашан, сепак тој чувствува потреба да укаже на границата на снисходењето, односно дека

⁵¹ Eleonora Naxidou, „Latin West in the Eyes of the Orthodox East“, 334.

⁵² *Свети Константин Кавасила Архиепископ Охридски*, 38.

⁵³ Хоматијан не се согласувал со антиохискиот патријарх Валсамон, кој не дозволувал на латинските заробеници да се причестуваат од православни свештеници. Сп. И. Снѓгаровъ, *История на Охридската Архиепископия, Том I*, 276.

⁵⁴ Eleonora Naxidou, „Latin West in the Eyes of the Orthodox East“, 334.

светата Причест е само за членовите на едната света соборна и апостолска Црква.⁵⁵

Претставувањето на богословието на тројцата 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. Лав е главен протагонист и истакнат учесник во црковните дебати непосредно пред меѓусебната размена на анатели коешто ќе доведе до разделување на латинскиот Рим од византискиот Цариград. Охридските архиепископи Теофилакт и Хоматијан, пак, 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 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.

⁵⁵ *Свети Константин Кавасила Архиепископ Охридски*, 40.