

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

ЦРКВА И МИСИЈА

Зборник на трудови од Шестиот и Седмиот
Светиклиментов научен собир
(2022 и 2023)



Црква и мисија

Зборник на трудови од Шестиот и Седмиот
Светиклиментов научен собир (2022 и 2023)

Издавач:

Православен богословски факултет
„Свети Климент Охридски“ – Скопје

Главен уредник:

Ѓоко Ѓорѓевски

Технички уредник:

Милан Ѓорѓевиќ, ереј

Лектура и компјутерска подготовка:

Зорица Велкова

Дизајн на корица:

игумен Агатон Апостоловски

Печат:

Контура – Скопје

Тираж:

100 примероци

ЦРКВА И МИСИЈА

Зборник на трудови од Шестиот и Седмиот
Светиклиментов научен собир
(2022 и 2023)

Скопје 2024

CIP - Каталогизација во публикација

Национална и универзитетска библиотека „Св. Климент Охридски“, Скопје

271.2-72(062)

271.2-36Климент Охридски,св.(062)

Црква и мисија : зборник на трудови од Шестиот и Седмиот Светиклиментов научен собир (2022 и 2023) / [главен уредник Ѓоко Ѓорѓевски]. - Скопје : Православен богословски факултет “Св. Климент Охридски”, 2024. - 175 стр. ; 25 см

Фусноти кон текстот. - Библиографија кон трудовите

ISBN 978-9989-743-32-0

1. Светиклиментов научен собир (6 ; 2022) 2. Светиклиментов научен собир (7 ; 2023)
а) Климент Охридски, св., 840-916 -- Собири б) Еклисиологија, православна -- Собири

COBISS.MK-ID 65016069

Виктор НЕДЕСКИ

СТАВОВИТЕ НА ДИМИТРИЈ ХОМАТЕН ЗА ЛАТИНСКАТА ЦРКВА ИЗРАЗЕНИ ВО ОДГОВОРИТЕ ДО СРПСКИОТ КРАЛ СТЕФАН РАДОСЛАВ

Димитриј Хоматен не бил само важен Охридски архиепископ, туку и најеминентен православен архиепископ во своето време. Се истакнувал со образованието, благородството, смирениот збор, дарот на расудувањето и добродетелниот живот.¹ Ова се причините поради кои неговите современици негувале посебна почит кон неговата личност. Така, со право Навпактскиот митрополит Јован Апокавк ги карактеризира Хоматен и митрополитот на Керкира, Георгиј Вардан, како мажи кои „со животот воопшто не беа помали отоколку со словото“².

Живеејќи во време на големо присуство на Латините на Балканот, Хоматен повеќепати се соочил со потребата да ги изрази своите ставови за латинската црква, за нејзините догми и богослужбени практики, како и за односот на православните кон Латините. Меѓу творбите во кои се занимава со овие прашања, покрај неговата преписка со драчкиот митрополит Константин Кавасила и актот бр. 54 од збирката *Ponemata Diaphora*, спаѓаат и *Οδῶροριίη* на прашањата од Стефан Радослав. Кралот на Србија и Дукља Стефан Радослав му се обратил на тогашниот Охридски архиепископ Димитриј Хоматен со 14 прашања со црковно-канонска, догматска и богослужбена содржина.

Прашањата на Радослав и одговорите на нив од ракописите од XVI век од збирката на Државната библиотека на Баварија (Cod. Monac. graec.

¹ Види: И. Снегаров, *История на Охридската архиепископиа-патриаршия*, т. I, София 1995, 210.

² „οὐδαμῶς εἰς βίον, εἰς λόγον τινὸς δευτερεύοντες“ А. Μηλιαράκης, *Ιστορία του βασιλείου της Νικαίας και του Δεσποτάτου της Ηπείρου (1204-1261)*, Αθήνα 1898, 192.

62, ff. 292r-300r), се познати на историчарите уште од 1872 г.³ Постоењето на оваа кореспонденција ги навело првите истражувачи на претпоставка дека десет години по создавањето на Српската црква, внукот на свети Сава, сакал да се врати под јурисдикција на Охридската архиепископија и дека неговиот чичко – свети Сава – не согласувајќи се со црковната политика на својот внук, ја напуштил татковината и го реализирал првото поклоничко патување во Светата земја.⁴ Исто така, било изразено и мислење дека српскиот вледетел му се обратил на Охридскиот архиепископ како на искусен канонолог, поради отсуството на неговиот чичко, со единствена цел да добие одговор на прашања поврзани со литургиските практики и поредокот во новосоздадената Српска црква, а не затоа што сакал повторно да се потчини на Охридскиот архиепископ.⁵ На крај, за разлика од неговиот чичко, Радослав имал добри односи со Хоматен.⁶ Понатака, во новото издание (кон крајот на четвртата деценија од XX век), биле изразени сомнежи околу автентичноста на текстот, а посебно околу идентитетот на авторот на прашањата.⁷

Овие сомнежи и денес продолжуваат да ја вознемируваат науката.⁸ Најпрво истражувачите на црковната историја ги основаа своите ставови на понови наративи, на текстовите од биографите на Сава, каде односите

³ Преведувачот на првото издание на Одговорите на српски, Милан А. Петронијевиќ, погрешно го сметал татко му на Радослав за примач на одговорите (Види: М. А. Петронијевиќ (ed.), „Димитрија Хоматинског одговори на питања краља Стефана првовенчаног о црквеним стварима“, *Гласник Српског ученог друштва* 33 (1872), 1–37). Помалку од две децении подоцна, се појавило второто издание на грчкиот текст: *Analecta sacra et classica Spicilegio Solesmensi parata*, т. 6: *Juris ecclesiastici Graecorum selecta paralipomena*, Rome 1891, 686–710.

⁴ А. Δηληκάρη, *Η Αρχιεπισκοπή Αχριδών κατά τον Μεσαίωνα*, Θεσσαλονίκη 2014, 196; К. Лиречек, *Историја Срба*, Београд 1978, 172; В. Ћоровић, *Историја Јужославије*, Београд 1933, 112; С. Станојевић, „Свети Сава и независност српске цркве“, *Глас Српске краљевске академије* 161 (1934), 242–251; слични ставови се среќаваат и во подоцнежна литература: *Историја народа Јужославије*, т. 1, Београд 1953, 337; D. M. Nicol, *The Despotate of Epiros*, Oxford 1957, 48; F. Bredenkamp, *The Byzantine Empire of Thessaloniki (1224-1242)*, Thessaloniki 1996, 60.

⁵ Снегаров, *История на Охридската архиепископија*, т. 1, 141.

⁶ М. Ласкарис, *Византиске ѝринцезе у средњевековној Србији*, Београд 1926, 43.

⁷ Види: Ф. Гранић, „Одговори охридског архиепископа Димитрија Хоматијана на питања српског краља Стефана Радослава“, *Светосавски зборник* 2 (1939), 148–189, каде по трет пат се публикува текстот заедно со српски превод.

⁸ Пред Ф. Граниќ, прв Радојчиќ го поставил ова прашање: Н. Радојчиќ, „Свети Сава“, *Годишњица Николе Чујића* 44 (1935), 6–49.

помеѓу чичкото и внукот се опишани како особено срдечни.⁹ Но, поновите истражувања, расветлувајќи ги целосно односите помеѓу Сава и новоформираните грчки држави на територијата на поранешната империја по 1204 г., неизбежно ги допираат и овие теми, и правилно и успешно ги поврзуваат спротивставените и еднострани гледишта на постарата историографија.¹⁰

Иако текстот на *Одговориџе*, како што се гледа од овој краток опис, веќе бил предмет на истражување, првенствено од српски научници, вреди повторно да бидат испитани времето на настанување, суштината и причините кои го мотивирале настанувањето на овој текст.

Не постои ни една реална причина за оспорување на идентитетот на примачот на *Одговориџе* на Хоматен, не само затоа што се сочувани во збирка која содржи и други негови дела, чија автентичност не е спорна,¹¹ туку и затоа што се содржани прашања кои првично би можеле да произлезат од перото на еден крал. Помеѓу нив се издвојува петтото прашање за свештеникот кој го придружува кралот, а со оваа тема е поврзана и содржината на дванаесеттото прашање.¹²

Барајќи ја главната причина поради која Стефан Радослав му напишал на Охридскиот архиепископ, како најлогична претпоставка се наметнува таа дека, Радослав се вознемирувал од новитетите кои ги вовел чичко му Сава со основањето на автокефалната црква. За некои од обичаите,

⁹ Ѓ. Слијепчевиќ, *Историја српске православно цркве*, т. 1, Минхен 1962, 106–114; Д. Кашиќ, „Свети Сава“, *Српска православно црква (1219 – 1969)*, Београд 1969, 17–32 (посебно 28).

¹⁰ D. Obolensky, *Ἐξὶ βυζαντινῆς προσωπογραφίαις*, Αθήνα 1998, 263–265.

¹¹ G. Prinzing, *Demetrii Chomateni Ponemata Diaphora*, [CFHB 38], Berlin – New York 2002. 309*–313*.

¹² И двете прашања произлегле од реални состојби во какви што би можел да се најде еден крал во текот на посетите на неговите владенија или за време на воен поход. Прашањето дали во вакви случаи се споменува епископот што го ракоположил свештеникот литург или локалниот епископ, во чија јурисдикција се наоѓа свештеникот што е во придружба на кралот, може лесно да се објасни преку антиминосот кој задолжително со себе го имал свештеникот. Од писмото што патријархот Михаил II го испратил до Драчкиот митрополит Роман во јуни 1250 г., познато е дека архијереите при осветувањето на своите „платнени олтари“ го пишувале своето име на нив и потоа ги давале на свештениците. Види: Γ. Ράλλης – Μ. Ποτλῆς, *Σύνταγμα των Θεῶν και Ιερών Κανόνων των τε Αγίων και πανευφήμων Αποστόλων, και των Ιερών και Οικουμενικών και τοπικών Συνόδων, και των κατά μέρος Αγίων Πατέρων*, т. 5, Αθήνα 1855, 114–116; Γ. Суботић, „Упутство за израду антиминоса у светогорском рукопису XV века“, *ZRVI* 23 (1984), 183–216; така, сосема е јасно зошто свештениците ги споменувале своите епископи и на литургиите надвор од нивните епископии.

како што се крштевањето на децата исклучиво во сабота и во недела или правењето на проскомидија само со една просфора, може да се прифати дека биле остатоци од некои постари литургиски практики; но, во врска со држењето на постот до завршувањето на литургијата на Богојавление, српскиот крал можел да прочита и во Номоканонот на Сава. Така се добива впечаток дека прашањата на Радослав произлегле од религиозните практики, кои постоеле во српските земји пред тие да добијат црковна независност.

Повеќе од една третина од прашањата кои се поставени, сведочат за слабата црковна организација, отсуството на грижа и небрежноста на клирот, но и на паствата. Овие нешта се откриваат од фактот што можноста за крштење била ограничена само на конкретни денови, имало недостиг на просфори, кои, како што е познато, уште од првите христијански времиња, верниците ги подготвувале и ги принесувале во храмот¹³ и на крај од задоцнетото доаѓање на верниците на богослужбите. Биографот на Сава сведочи за слабеењето на црковната дисциплина на Србите пред добивањето на автокефалноста. Истиот наведува дека првиот Српски архиепископ, откако се вратил од Никеја, освен ракополагања на епископи, свештеници и ѓакони, вршел хиротесија и на протопрезвитери и ги испраќал низ целата земја со цел да ги венчаваат многубројните парови од различни генерации кои немале склучено црковен брак.¹⁴ За некои обичаи, како што е „кревањето панагија“,¹⁵ може да се смета дека биле донесени во Србија од Сава.

Доколку новитетите на свети Сава во црковните обичаи се земат како навистина објективна причина за упатувањето на овие прашања кон Хоматен, сигурно Стефан Радослав имал и субјективни причини за да се обрати со овие прашања до Охридскиот архиепископ, а не до својот чичко. Димитриј Хоматен, од една страна, бил духовен водач на најголемиот дел од српскиот народ сè до 1219 г., а од друга страна, бил познат како голем

¹³ R. F. Taft, *The Great Entrance*, Roma 1975, 17–26 и 31–34.

¹⁴ Љ. Јухас Георгиевска – Т. Јовановиќ, *Доментијан: Житије светиога Саве*, Београд 2001, 244.

¹⁵ Миљковиќ (Б. Миљковиќ, „Сава, Стефан Радослав и Димитрије Хоматин“, *ZRVI* 52 (2015), 263, 265), врз основа на еден пример од српската средновековна книжевност кој се поврзува со посетата на кралот Драгутин на манастирот Хиландар (Види: Љ. Даничиќ, *Животи краљева и архиепископа српских*, Загреб 1866, 45), се обидува да го окарактеризира овој обред како последование за оние што патуваат. Но, според нашето мислење, конкретниот пример на кој настојува Миљковиќ, претставува израз на благодарност кон посетителот, но оваа практика останува израз на благодареење по јадењето и нема показател дека се однесува ниту на патници ниту на патувања.

авторитет во канонското право, бидејќи нему му се обраќале и оние кои не припаѓале на неговата јурисдикција – атонски монаси, солунјани, еден ѓакон и хартофилак од Драма, но и митрополитите на Драч и Керкира.¹⁶

Од друга страна, сопругата на Стефан Радослав, српската кралица Ана, била ќерка на Теодор Дука Комнен, кој во средината на 1227 г. бил крунисан за император од Хоматен.¹⁷ Дополнително, Стефан Радослав како син, најверојатно на Евдокија Ангелина¹⁸ – ќерка на императорот Алексиј III – се чувствувал повеќе Византиец од кој било друг потомок на Немања.¹⁹ Како заштитник на вистинската вера, покажал интерес за многу различни прашања од црковниот живот. Од прашањата што ги поставува, се гледа дека бил добро информиран. Не е чуден ниту неговиот интерес за потеклото на литургиската употреба на бесквасниот леб – нешто што го изразува во три прашња, бидејќи во приморските предели од неговата држава живеело население кое припаѓало на латинската традиција и црква. Како најверојатно време во кое му се обратил на Охридскиот архиепископ се чини 1229 г., кога неговиот чичко, свети Сава, бил на првото поклоничко патување во Светата земја.

¹⁶ Prinzing, *Πονήματα Διάφορα*, 48*, 118-123, 198-201, 319-321, 345-357, 359-363.

¹⁷ Ε. Βέη-Σεφερλή, „Ο χρόνος στέψεως του Θεοδώρου Δούκα ως προσδιορίζεται εξ ανεκδότων γραμμάτων Ιωάννου του Αποκαύκου“, *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher* 21 (1976), 272-279.

¹⁸ Prinzing, *Πονήματα Διάφορα*, бр. 10, 56. Од сите владетели на династијата на Немањиките, само за Стефан Радослав, наследник на Стефан Првовенчани, со сигурност може да се каже дека бил син на ќерка од византиски император. Прашањето за браковите на татко му не е целосно разрешено: односно, најмладиот син на Првовенчани, Владислав, би можело да биде „од друга жена“ со непознато име, (*Ibid.*, бр. 10.46, 56). Во Охрид во 1216 г. било познато дека бракот на великиот жупан со ќerkата на Алексиј III не бил единствениот. (Види: И. Коматина, „Ана Дандоло – прва српска краљица?“, *ЗМСИ* 89 (2014), 7-22; посебно 9-13). Постои мислење дека Стефан се вратил на престолот со помош на бугарскиот цар Калојан (1197 – 1207) (види: G. Prinzing, *Die Bedeutung Bulgariens und Serbiens in den Jahren 1204 – 1219 im Zusammenhang mit der Entstehung und Entwicklung der byzantinischen Teilstaaten nach der Einnahme Konstantinopels infolge des 4. Kreuzzuges*, München 1972, 93), а не е исклучена можноста втората негова сопруга да била од благородничко бугарско потекло. Самиот Стефан, неколку години подоцна, по смртта на Калојан, во октомври 1207 г., се вмешал во борбите и за бугарскиот престол, давајќи му најпрво прибежиште во својата земја на севастократорот Стрез – еден од кандидатите за бугарскиот престол, а во продолжение помагајќи му да се утврди во тврдината Просек, која се наоѓала во прилично недостапна и стратешки важна област. Види: Љ. Јухас Георгиевска – Т. Јовановиќ, *Стефан Првовенчани: Сабрана дела*, Београд 1999, 82-84.

¹⁹ Љ. Максимовиќ, „Византинизми краља Стефана Радослава“, *ZRVI* 46 (2009), 139-146.

Оваа преписка на Радослав со Охридскиот архиепископ не е прв контакт на Немањики со Хоматен. Веднаш по неговото доаѓање на тронот, најверојатно во есента или зимата 1216 г., со писмо му се обратил татко му на Радослав, Стефан, велик жупан на цела Србија и Дукља, барајќи дозвола за да се ожени со Марија Комнина, ќерка на покојниот Михаил Комнин.²⁰ Поради петтиот степен на сродство на крај не била дадена дозвола за овој брак, бидејќи сестра на Стефан, чие име не ни е познато, била омажена за Мануил – најмладиот брат на Михаил. Во одговорот на Хоматен исто така се спомнува и посетата на жупановите благородници на Охрид во 1215 г., кога тие се сретнале со неговиот претходник на архиепископскиот трон, Јован Каматир. Причина за нивната посета било барањето дозвола за брак на Радослав со Теодора, втората ќерка на Михаил. Но, поради седмиот степен на сродство помеѓу Теодора и синот на жупанот од бракот со Евдокија, ниту овој брак не бил дозволен.²¹ Повторно, но сега како крал на Србија, помеѓу 1217 г. и 1219 г., Стефан му се обратил на Хоматен во врска со едно прашање кое се однесувало на семејното право.²²

Преписката на Радослав со Охридскиот архиепископ, кој претходно се заканил со одлачување на Сава од црковната заедница²³, изгледа дека не поминала незабележано. Својата наклонетост кон Византија, Радослав ќе

²⁰ Б. Ферјанчиќ, „Србија и византијски свет у првој половини XIII века (1204 – 1261)“, *ZRVI* 27-28 (1989), 103–148, посебно 114–117.

²¹ Prinzing, *Πονήματα Διάφορα*, бр. 10, 55–56. Не може да се одреди кога оваа ќерка на Немања се омажила за братот на Михаил. Ако Мануил се родил помеѓу 1186 г. и 1188 г. (види: К. Варζός, *Η γενεαλογία των Κομνηνών*, т. 2, Θεσσαλονίκη 1984, 637–638, бр. 169), овој брак со најмалку десет години постарата сестра на Стефан, најверојатно, бил склучен при доаѓањето на синовите на севастократорот Јован Ангел во Епир во 1205 г. Види: Ферјанчиќ, „Србија и византијски свет“, 105–108.

²² Prinzing, *Πονήματα Διάφορα*, бр. 13, 61–63.

²³ Δεληκάρη, *Η Αρχιεπισκοπή Αχριδών*, 190; Α. Δεληκάρη, „Η συμβολή του αγίου Σάββα στον εκκλησιαστικό προσανατολισμό της Σερβίας και η αντίδραση του Αρχιεπισκόπου Αχρίδος Δημητρίου Χωματηνού στη δημιουργία της Σερβικής Εκκλησίας“, *Црквене студије*, 16 (2019), 218.

ја плати подоцна со прогон во Дубровник, како што се гледа од два акта,²⁴ а потоа и во Драч.²⁵

Што се однесува на прашањата поврзани со латинската теологија и практиките на Римската црква, во преписката на Радослав со Хоматен, заслужуваат внимание седмото, осмото и четиринаесеттото прашање на Радослав и соодветните одговори на Охридскиот архиепископ. Впечатливо е што и трите прашања се однесуваат на употребата на бесквасниците. Како што беше нагласено претходно, во одредени области на тогашната српска држава, латинското влијание било особено големо. Исто така, поради присуството на население кое припаѓало на Римската црква, особено во западните делови, разликите во богослужбените практики помеѓу двете цркви претставувале секојдневие и опиплива реалност во државата на Радослав. Така, сосема било природно тоа што сакал да дознае повеќе во врска со овие нешта. На пример, како што е опишано во оваа преписка, прашањето за бесквасниците и нивната употреба, не било ограничено само на литургиската употреба, туку се однесувало и на некои други нелитургиски практики.

Овие прашања заедно со соодветните одговори го отвораат и прашањето за генезата на оваа латинска практика. Одговорите сведочат за исклучителното знаење на Хоматен за западните богослужбени практики и нивниот историски развој – нешто што било ретка квалификација за еден византиски клирик од ова време. Во продолжение ќе биде направена детална анализа на *Одговориите* што ја засегаат нашата тема.

Во седмото прашање²⁶ во врска со „подигањето панагија“ по оброкот и за тоа дали подигнувањето на панагијата може да се врши со бесквасници, Охридскиот архиепископ дава обемни одговори. Тој ги препознава

²⁴ Првиот акт е издаден во Рагуза (денешен Дубровник) на 4 февруари 1234 г. од самиот Радослав, а веќе во март, Солунскиот деспот Мануил Дука со своја *ипросјаџма* му се заблагодарува на населението на Рагуза за гостопримството кое му го укажало на прогонетиот кралски пар, на нивниот зет и нивниот син. Види: В. Мошин – С. Тирковиќ – Д. Синдик, *Зборник средњовековних ћириличких повеља и ѝсама Србије*, Босне и Дубровника, т. 1: 1186–1321, Београд 2011, 129–130, бр. 27; М. Марковиќ, „Византиске повеље Дубровачког архива“, *ZRVI* 1 (1952), 205–262 + 10 слики (простагмата на Мануил Дука е бр. 1, 211–219).

²⁵ Види: Ђ. Трифуновиќ, *Теодосије Хиландарац, Живој свейџа Саве*, Београд 1973, 177–178.

²⁶ Pitra, *Analecta sacra et classica*, т. 6, 693; Граниќ, „Одговори охридског архиепископа Димитрија Хоматијана“, 164 (во продолжение текстот ќе го цитираме според изданието на Граниќ како поново издание).

корените на оваа практика во текстовите од Евангелието според Матеј (Мт. 26, 26-27) и Евангелието според Марко (Мк. 14, 22-24), каде се опишува прекршувањето на лебот на крајот од Тајната вечера – практика која, според него, на крај прераснала во посебна богослужба. Откако објаснува дека сите црковни последованија се развивале постепено со текот на времето, Хоматен го толкува „кревањето панагија“ како завршно благодареење по секој оброк, како што и Христос на почетокот и на крајот на секој оброк Му благодарел на Отецот. Со текот на времето ова благодареење ја добило денешната форма. Дополнително, бидејќи во секој богослужбен израз е присутно спомнувањето на Богородица, зато најпрво ја вопсеваме Света Троица, а потоа и Богородица: „Благословен е Бог што нè храни од младоста ... Велико името на Света Троица, Пресвета Богородице, помагај ни“.²⁷

Во продолжение дава свое објаснување за причините кои довеле до воведување на бесквасниот леб во религиозните практики на Евреите: објаснува дека кога Јудејците заминувале од Египет, го исфрлиле квасот кој бил неупотреблив и подоцна биле принудени да прават бесквасници. Исто така, смета дека православните спротивно на Евреите, Латините и Ерменците, не принесуваат бесквасници ниту во храмот, па затоа и обредот во чест на Богородица на крајот од оброкот не треба да се извршува со бесквасници.²⁸ Во оваа прилика Хоматен, како и Лав Охридски, прави една ретроспектива на употребата на бесквасниците во Стариот завет и воопшто во еврејската традиција. Дополнително, нагласува дека „одредбите на Мојсеевиот закон се укинаа, и немаме потреба да живееме според нив, зашто нашиот пат е поинаков во божественото служење со новата благодат“²⁹. На крај, во одговорот на ова прашање, Хоматен нагласува дека благодареењата по оброкот може да се направат и без леб, само со славословие.

Како природно продолжение на седмото прашање и на одговорот на него, следува осмото прашање за потеклото на бесквасниците, дополнувајќи го претходното, со кое формира една целина. Во одговорот, врз основа на дванаесеттата глава од книгата *Излез*, најпрво го објаснува происходот

²⁷ Гранић, „Одговори охридског архиепископа Димитрија Хоматијана“, 166. За текстот на молитвите, види: W. Christ – M. Paranikas, *Anthologia graeca carminum christianorum*, Lipsiae 1871, 40. Типикот за поредокот на „Подигањето панагија“ го содржат и најстарите збирки на христијански молитви. Види: J. Goar, *Eὐχολόγιον sive rituale Graecorum*, Venetiis 1730, 681.

²⁸ Гранић, *op. cit.*, 168.

²⁹ „τὰ τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου κατηργήθησαν, καὶ οὐκ ἔχομεν ἀνάγκην πολιτεύεσθαι κατ' ἐκεῖνα, ἑτέρα δὲ ὁδοὺς ἡμῖν τῆς εἰς τὸ θεῖον λατρείας ὑπὸ τῆς νέας χάριτος“ *Ibid.*

на празникот на бесквасниците кај Евреите. Хоматен, повторно слично на Лав Охридски, детално го опишува излегувањето на Евреите од Египет и практичните причини кои довеле до потребата одреден временски период да се хранат со бесквасници, бидејќи квасот се расипал и биле принудени да го исфрлат. Затоа нагласува: „немајќи начин да го прават лебот со квас, биле принудени да го прават без квас и таков да го јадат“.³⁰ Дополнително, објаснува дека при празнувањето на овие настани, како спомен, Бог му заповедал на Мојсеј да ја прославуваат Пасхата со бесквасници. Опишувајќи ја детално еврејската пасхална вечера, Хоматен забележува дека „Бог определил Евреите да го прават тоа на овој начин, за да си спомнуваат на денот, кога се ослободиле од Египет и за тоа што се случило при нивното отпуштање“.³¹

По историската ретроспектива за појавата на бесквасниците во Стариот завет, Хоматен не се враќа на веќе донесениот заклучок, дека одредбите на Стариот завет се укинати со новата Пасха, туку се обидува да покаже дека дури и во текот на Тајната вечера, како момент на втемелување на Новиот завет, Христос користел квасен леб, односно дека Тајната вечера не била подобна на старата Пасха³² и следствено, Латините и Ерменците грешат со тоа што употребуваат бесквасници во богослужението.³³

Како прв аргумент, Хоматен наведува дека „ниеден од евангелистите не вели изрично дека Христос со учениците вечерал бесквасници“.³⁴ Стремејќи се да покаже дека „кога [Христос] ја јадел пасхата, не бил ден на бесквасници“,³⁵ ги користи разликите кои постојат помеѓу синоптиците и евангелистот Јован за точното временско лоцирање на Тајната вечера во врска со денот кога Евреите јаделе бесквасници.³⁶

³⁰ „μη ἔχοντες ὄδον ποιεῖν ἄρτον μετὰ ζύμης, ἐξ ἀνάγκης ἐποίουν χωρὶς ζύμης καὶ ἔτρωγον τούτους“ *Ibid.*, 170.

³¹ „τοῦτο δὲ ὁ Θεὸς οὕτως ὥρισε γίνεσθαι παρὰ τῶν Ἑβραίων, ἵνα ἔχωσιν ἐνθύμησιν τῆς ἡμέρας, ὅταν ἀπελύθησαν ἀπὸ τῆς Αἰγύπτου, καὶ τὶ ἐγένετο εἰς τὴν ἀπόλυσιν αὐτῶν“ *Ibid.*

³² Во врска со сличностите и разликите на Тајната вечера со еврејската вечера „Самбурах“ и денес се водат бројни дискусии (види: Γ. Φίλιας, *Λειτουργική*, т. 1, Αθήνα 2009, 127–136)

³³ Гранић, *op. cit.*, 172.

³⁴ „οὐδεὶς τῶν εὐαγγελιστῶν ῥητῶς λέγει, ὅτι ἄζυμα ἐδείπνησεν ὁ Χριστὸς μετὰ τῶν αὐτοῦ μαθητῶν“ *Ibid.*

³⁵ „ὅταν [ὁ Χριστὸς] ἔφαγε τὸ πάσχα, οὐκ ἦν ἡμέρα τῶν ἀζύμων“ *Ibid.*

³⁶ Описите на Евенгелието како и на апостолот Павле, кои се однесуваат на Тајната вечера, се разликуваат дури помеѓу себе дури и во начинот на нејзиното извршување (види: Φίλιας, *Λειτουργική*, т. 1, σ. 122–123).

Охридскиот архиепископ, како и речиси сите источни отци, го преферира описот на евангелистот Јован како најпрецизен.³⁷ Според зборовите на Хоматен и врз основа на овој опис, „Во петокот наутро Го одведеа Исус кај Пилат, и тие не влегоа во преторијата, за да не се осквернат, за да можат да ја јадат Пасхата“.³⁸ Ако земеме предвид дека како почеток на деновите на бесквасници се сметала вечерта од петокот, во согласност со аргументот на Хоматен, Христос ја извршил Пасхата во четвртокот навечер, бидејќи Евреите, подготвувајќи се за својата Пасха, го предале Христос на Пилат во петокот наутро. Со овој аргумент, Хоматен заклучува дека: „од ова се гледа дека и Латините и Ерменците лошо постапуваат, и излегува дека општат со Јудејците“.³⁹

Иако Хоматен е прв меѓу Охридските архиепископи што го користи овој аргумент за да ја оспори латинската практика, сепак, слични аргументи во своите текстови користат свети Атанасиј Велики и свети Јован Дамаскин⁴⁰, како што беше споменато за оваа тема во главата за Лав Охридски. Овој факт сведочи за големото познавање на Хоматен на светоотечките творби, за методолошкиот пристап кон прашањето што го разработува, како и за неговата желба да ја потврди и од историски аспект исправноста на источната практика, наспроти западната.

Кулминација на трилогијата прашања на Стефан Радослав, поврзани со темата за бесквасниците, како и на соодветните одговори од Хоматен, претставува последното четирнаесетто прашање. Имајќи предвид дека Хоматен веќе направил детална анализа на потеклото на бесквасниците во еврејската традиција, како и недостигот на аргументи за нивниот премин во

³⁷ Во Евангелието според Јован, глава 13, од описот на Тајната вечера е изоставено предавањето на тајната за божествената Евхаристија, односно зборовите на востановувањето на Новиот завет, спротивно на синоптичките евангелија (Мт. 26, 26-28; Мк. 14, 22-24; Лк. 22, 19-20). Но, споменувањето на божествената Евхаристија изрично се прави преку други описи, од кои најзначајно е чудото со наситувањето на пет илјади души (види: Х. Каракόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων στο κατά Ιωάννην ευαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη 1997, 171-172; Δ. Μαυρόπουλος, *Σχόλια στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο*, Αθήνα 2017, 152-153). Од друга страна, Евангелието според Јован е еден опширен мемоар за божествената Евхаристија.

³⁸ Види: Јн. 18, 28. „Τῆ παρασκευῆ προΐ ἀπήγαγον τὸν Ἰησοῦν εἰς τὸν Πιλάτον, καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἵνα φάγωσιν τὸ πάσχα“ Гранић, *op. cit.*, 172.

³⁹ „ἀπὸ τούτου λοιπὸν φαίνονται καὶ οἱ Λατῖνοι καὶ οἱ Ἀρμένιοι, ὅτι κακῶς φρονοῦσι, καὶ εὐρίσκονται συγκαينوῦντες τοῖς Ἰουδαίοις“ Гранић, *op. cit.*, 172.

⁴⁰ Види: Μέγας Αθανάσιος, *Περὶ τῶν ἀζύμων*, PG 26, 1328; Ιωάννης Δαμασκηνός, *Περὶ τῶν ἀζύμων*, PG 94, 367; PG 95, 388-389.

христијанската традиција, Радослав многу логички го поставува последното прашање: „Кога почнала Римската црква да свештенодејствува со бесквасници?“⁴¹ На ова, Хоматен одговара дека сè до папата Либериј⁴² во Рим бил во употреба квасниот леб и дека бесквасниот бил воведен од папата Феликс II.⁴³ Охридскиот архиепископ ја поставил оваа промена во историски рамки, сметајќи го папата Феликс II за приврзаник на Аполинариј,⁴⁴ кој учел дека воплотениот Логос (Христос) бил „бездушен“. На овој начин, Димитриј јасно навестувал дека еретичкото учење на Аполинариј, преку Феликс преминало во богослужението, толкувајќи го бесквасниот леб како леб без душа, односно без квас.⁴⁵

Хоматен подоцна нагласува дека Латините погрешно почнале да му ја припишуваат оваа практика на апостолот Петар. Така, тој пишува: „со текот на времето, оние од Рим се заблудија околу фактот дека оваа традиција е од Феликс, а не од свети Петар“.⁴⁶ Овој фалсификат на Латините е нагласен и во други антилатински текстови како, на пример, кај Стилвес и во *Opusculum contra Francos*, каде впечатливо се нагласува: „Наместо леб принесуваат бесквасници и ги клеветат апостолот Петар и светите отци, божем од нив да ја добиле оваа традиција“.⁴⁷

⁴¹ „Πότε ἤρξατο ἡ τῆς Ῥώμης ἐκκλησία ἱερουργεῖν τὸ ἄζυμον;“ Гранић, *op. cit.*, 186.

⁴² Либериј бил Римски папа од 17 мај 352 г. до својата смрт на 24 септември 366 г. Православната црква го слави како исповедник на 27 август (види: Н. Delehaeye, *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae*, Bruxellis 1902, 928–929 и Μακάριος Σμῶνοπετρίτης, *Νέος Συναξαριστής της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, т. 12: Αύγουστος, Αθήνα 2009, 300–301).

⁴³ Феликс II бил поставен за Римски папа од императорот Констанциј II во 355 г., откако претходно Либериј бил протеран во Тракија. По кратко време Либериј се вратил од прогонство, а Феликс II починал пред неговиот противник во 365 г. (види: V. Grumel, *Traité d'études byzantines*, т. 1: *La Chronologie*, Paris 1958, 430)

⁴⁴ Аполинариј бил епископ на Лаодикија во Сирија и бил осуден како еретик од Вториот вселенски собор (381 г.). Учел дека второто лице од Света Троица (Логосот) не се соединило со потполна човечка природа, туку се населил на местото од разумната душа во човекот. Бил плоден писател, се обидел да создаде аполинаристичка црква, а истовремено жестоко се борел против аријанството – нешто што го издигнало меѓу почитуваните црковни личности. Починал околу 390 г., а најдоцна во 392 г. Види: С.Е. Raven, *Apollinarianism*, Cambridge 1923.

⁴⁵ J. Meyendorff, „Azymes“, *ODB* 1, 241.

⁴⁶ „τοῦ χρόνου δὲ προϊόντος, ἐπελάνθοντο οἱ ὑπὸ τὴν Ῥώμην ὡς τοῦ Φήλικος ἡ τοιαύτη παράδοσις ἣν καὶ οὐχὶ τοῦ ἁγίου Πέτρου“ Гранић, „Одговори охридског архиепископа Димитрија Хоматијана“, 186.

⁴⁷ „Ἀντὶ ἄρτου ἄζυμα προσφέρουσι καὶ συκοφαντοῦσι τὸν Ἀπόστολον Πέτρον καὶ τοὺς ἁγίους πατέρας ὡς ἐκεῖθεν ἔχοντες τὴν τοιαύτην παράδοσιν“ J. Hergenroether, „Opusculum

Хоматен, на крајот од одговорот, нагласува уште една латинска грешка – учењето дека Светиот Дух исходи и од Синот (*filioque*)⁴⁸: „Треба да се знае и ова: дека во деновите на царот Мономах, на патријаршискиот трон се искачи најсветиот патријарх г. Михаил Кирулариј, кој престана да го споменува Римскиот папа, зашто тој ги учел оние во Рим да додадат во светиот символ дека Светиот Дух исходи од Отецот и од Синот“⁴⁹. Значајно е да се забележи дека во овој параграф, Хоматен прави краток, но прецизен опис на историските и богословските рамки на настаните од 1054 г. Впечатливо е тоа што не го спомнува својот славен претходник Лав, кој, како што видовме, бил протагонист во настаните од 1054 г.

Одговориџе на Хоматен до Стефан Радослав се уште едно сведоштво за неговата преокупација со литургиските, но и догматските разлики помеѓу православниот Исток и латинскиот Запад. Едноставниот јазик и јасниот израз покажуваат дека Хоматен имал способност да го прилагоди стилот во зависност од читателот, стремејќи се да ја постигне целта и да биде разбран и од читатели со ограничено богословско образование.

Viktor NEDESKI

THE VIEWS OF DEMETRIOS CHOMATENOS
ON THE LATIN CHURCH AS EXPRESSED IN HIS RESPONSES
TO SERBIAN KING STEFAN RADOSLAV

Summary

Demetrios Chomatenos, the Archbishop of Ohrid, was a prominent figure in the Orthodox Church during his time, known for his education, nobility, humility, wisdom, and virtuous life. He engaged with issues related to the Latin Church and its practices in response to inquiries from Serbian King Stefan Radoslav. These inquiries, including 14 questions of canonical, doctrinal, and

contra Francos“, *Monumenta graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia, quae ex variis codicibus manuscriptis*, Ratisbon 1869, 64.

⁴⁸ Гранић, *op. cit.*, 186–188.

⁴⁹ „Ἰστέον δὲ καὶ τοῦτο, ὡς ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ βασιλέως Μονομάχου ἀναχθεὶς εἰς τὸν πατριαρχικὸν θρόνον ὁ ἀγιώτατος πατριάρχης κύρ Μιχαὴλ ὁ Κηρουλλάριος, ἐξέκοψε τὴν τοῦ πάππα (sic) Ῥώμης ἀναφορὰν διὰ τὸ τηνικαῦτα μαθεῖν τοὺς ἐν Ῥώμῃ προστιθέναι τῷ ἀγίῳ συμβόλῳ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι“ *Ibid.*, 188.

liturgical nature, were part of a correspondence now known to historians since 1872.

The correspondence sparked debate among scholars, suggesting Radoslav's concerns stemmed from changes implemented by his uncle, Saint Sava, after the establishment of the Serbian Church. This included practices like baptism only on Saturdays and Sundays, and the manner of preparing prosphora. Homaten, renowned not only as a spiritual leader but also as a canonical authority, provided detailed responses reflecting his deep knowledge of both Eastern and Western church practices.

The response from Chomatian to Stefan Radoslav further underscores his preoccupation with both liturgical and doctrinal differences between the Orthodox East and the Latin West. His use of simple language and clear expression demonstrates his ability to adapt his style depending on the reader, aiming to achieve understanding even among those with limited theological education.