

СПИСАНИЕ ЗА ПРАВОСЛАВНА ВЕРА, КУЛТУРА, ОБРАЗОВАНИЕ И НАУКА

ОГЛЕДАЛО

Тетовско-гостиварска епархија

Двоброј 8/9 · Декември 2017



ТЕМА НА БРОЈОТ

ИСТОРИЈА НА
МАКЕДОНСКАТА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА –
ОХРИДСКА АРХИЕПИСКОПИЈА

Со благослов на Неговото Високопреосвештенство,
Митрополитот Тетовско-гостиварски г. Јосиф

По повод
ГОЛЕМИОТ ЈУБИЛЕЈ

„50 ГОДИНИ ОД
ВОЗОБНОВУВАЊЕТО
НА АВТОКЕФАЛНОСТА
НА ОХРИДСКАТА
АРХИЕПИСКОПИЈА
ВО ЛИЦЕТО НА
МАКЕДОНСКАТА
ПРАВОСЛАВНА
ЦРКВА“

1967

2017

Издава:

Тетовско-гостиварска православна епархија

РЕДАКЦИЈА

ГЛАВЕН И ОДГОВОРЕН УРЕДНИК:

Митрополит Тетовско-гостиварски г. Јосиф (Тодоровски)

УРЕДУВАЧКИ ОДБОР:

презвитер Александар Стојаноски;
презвитер Жарко Мицкоски;
ѓакон Илија Деспотовски;
дипл. теолог Петар Петковски;
Синиша Георгиев

ЛЕКТОР:

Свонко Трпевски

ГРАФИЧКИ ДИЗАЈН:

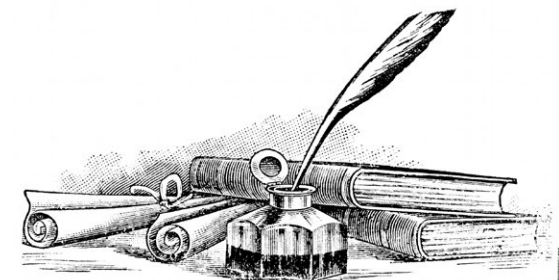
Ангел Мицевски
angelmicevski.com

ПЕЧАТИ:

Про Поинт

ДРУГИ СОРАБОТНИЦИ:

проф. д-р Стефан Санџакоски,
протопрезвитер;
проф. д-р Сашо Цветковски;
проф. д-р Виолета Ачкоска;
проф. д-р Драган Зајковски;
проф. д-р Виктор Лилчиќ – Адамс;
проф. д-р Дејан Борисов, ѓакон;
презвитер д-р Стоил Димитриев



СОДРЖИНА

Предговор

Поздравно слово до читателите на списанието „Огледало“
г. Јосиф, Митрополит Тетовско-гостиварски

Тема на бројот

**Историја на Македонската православна
црква – Охридска архиепископија:**

**Прогласувањето на автокефалноста на Македонската
православна црква на Третиот македонски црковно-народен
собор (Охрид, 17-19 јули 1967)**
г. Јосиф, Митрополит Тетовско-гостиварски

Асномска Македонија и црковното прашање (1943-1945)
проф. д-р Виолета Ачкоска

**По повод 250 години од укинувањето на Охридската
архиепископија (1767-2017) и 50 години од прогласувањето
на автокефална МПЦ (1967-2017)**
проф. д-р Драган Зајковски

Историска галерија: МПЦ – ОА низ времето
дипл. теолог Петар Петковски

**Македонска православна црква –
Охридска архиепископија**
проф. д-р Дејан Борисов, ѓакон

ИСТОРИЈА НА ПРОТЕСТАНТСТВОТО ВО МАКЕДОНИЈА

**ЕВАНГЕЛСКОТО ПРИВАТНО УЧИЛИШТЕ
ВО СТРУМИЦА ПОД ЈУРИСДИКЦИЈА НА МИНИСТЕРСТВОТО
ЗА ЈАВНА ПРОСВЕТА НА ЦАРСТВОТО БУГАРИЈА (1913-1918)**
презвитер д-р Стоил Димитриев

АРХЕОЛОГИЈА

ПЕТАР ФЛАВИЈ САБАТИЈ ЈУСТИНИЈАН, ТАОР И БАДЕР
проф. д-р Виктор Лилчиќ Адамс

ЦРКОВНА УМЕТНОСТ

**ГРАФИЧКАТА ИКОНА НА СВЕТИ ГЕОРГИЈ ЈАНИНСКИ
ОД ЦРКВАТА ВО КИЧИНИЦА**
проф. д-р Сашо Цветковски

ТЕОЛОШКИ ТЕМИ

**ТЕОЛОГИЈАТА НА ИСИХАЗМОТ, КВИНТЕСЕНЦИЈА НА
ДОЦНОВИЗАНТИСКАТА БОГОМИСЛЕНА КУЛТУРА (XIV и XV век) ПРВ ДЕЛ**
проф. д-р Стефан Санџакоски, протопрезвитер
**ПРАВΟΣЛАВНАТА ЦРКВА И НЕКОИ ОД СОВРЕМЕНИТЕ
БИОЕТИЧКИ ПРОБЛЕМИ**
презвитер Александар Стојаноски
КУМСТВОТО ВО ЦРКВАТА (ВТОР ДЕЛ)
дипл. теолог Петар Петковски

Вести и настани од епархијата:

Вести и настани од Тетовско-гостиварската епархија
Синиша Георгиев



ПОЗДРАВНО СЛОВО ДО ЧИТАТЕЛИТЕ НА СПИСАНИЕТО „ОГЛЕДАЛО“

Почитувани наши читатели,

Пред три години, во месец март 2014^{-тата} година се радувавме на првиот број од епархиското списание на новоформираната Тетовско-гостиварска епархија, а денес повторно ми претставува голема чест и задоволство, како надлежен архиереј, да Ви го претставам новиот број на списанието „Огледало“, кој по милоста Божја е посветен на големиот јубилеј „50 години возобновена автокефалност на Охридската архиепископија како Македонска православна црква (1967 – 2017)“.



Во ова ново издание направивме мали измени во содржината и во изгледот – со што на списанието му даваме еден нов воскресенски сјај. Покрај вообичаените теолошки содржини, во овој број отстапивме простор и за содржини од повеќе области, како и за епархиските вести и настави, сè со цел сестрано да ги запознаеме нашите верници и читатели со нашето неисцрпно и богато духовно богатство, преку значајните научни истражувања на наши еминентни професори, свештеници и теолози. Искрено се надевам дека овој број ќе им овозможи на многумина, кои се жедни за духовно просветление – низа знаења, кои ќе им биде од голема духовна полза на патот кон спасението.

Ја користам оваа прилика од мое име, како главен и одговорен уредник на списанието, и од името на редакцијата особено да им се заблагодарам на сите, кои на било каков начин дале свој придонес за излегувањето од печат на овој број.

И за на крај, нека овој наш скроман труд биде еден сосема мал подарок подарен во наследство на нашата Светиклиментова мајка црква. Ви посакувам духовно насладување и просветление, читајќи го овој нов број на православно списание „Огледало“.

Со архипастирски благослов,
† Јосиф, Митрополит Тетовско-гостиварски



Кратка содржина

Овој труд во својот фокус го има чинот на прогласувањето на автокефалноста на Македонската православна црква на Третиот македонски црковно-народен собор во Охрид, но притоа ги опфаќа и периодите и настаните пред и по соборот. Прогласувањето на автокефалноста на Македонската православна црква е особено значаен историски настан, кој бил објавен пред 50 години на Светата Архиепископска Литургија во храмот „Пресвета Богородица – Перивлепта“ на 19 јули 1967 година, а претходно Одлуката на Светиот архиепископски синод на Македонската православна црква била поддржана и едногласно прифатена од соборјаните, кои зеле учество на соборот. Српската православна црква до денес не ја прифаќа одлуката за прогласување, но и покрај тоа Македонската православна црква, молејќи се на Троичниот Бог, чекори напред и се бори за своја конечна идентификација и признавање.

Клучни зборови:

Охридска архиепископија (ОА); Македонска православна црква (МПЦ); Македонска православна Црква – Охридска архиепископија (МПЦ – ОА); Српска православна црква (СПЦ); Иницијативен одбор; Прв македонски црковно-народен собор; Свештеничка конференција; Втор македонски црковно-народен собор; Трет македонски црковно-народен собор; Светиот архиепископски собор (САС); Светиот архиепископски синод (САС); патријаршија; архиепископија; патријарх; архиепископ; митрополит; епископ; обнова; автокефалност; автономија; црковно прашање; признавање; воскресение; развој итн.

Вовед

Во 1767 година, во времето на Охридскиот Архиепископ Арсениј II (1763-1767), под влијание на Константинополскиот Патријарх Самоил Ханџери (1763-1768), од страна на турскиот султан Мустафа III (1717-1774) со ираде, неканонски, била укината Охридската архиепископија¹. Во султанското ираде султанот напишал дека тоа ќе биде во сила не засекогаш, но додека благоизволи светиот Бог. Од тој момент македонскиот народ постојано се молел на Бога за што поскоро обновување, а за тоа ни сведочи и писмото на големиот интелектуалец Антим (Ризов) – Зографски (1797-1867): ... Но печалната и мрачна пустиња ми изгледаше светол, радостен, земен рај, кога низ умо ми минуваше во каква состојба се наоѓа мојата татковина, а посебно мојата Струмица, како ги гледаш нашите попови до еден како служат на грчки, а не знаат ниту една грчка буква: ги гледаш во црквата како зборуваат „кириелејсон“, а пак не знаат што зборуваат, а за другите заблуди од такви простотии да не зборувам, бидејќи не сум во состојба да ги набројам. За сето ова е криво укинувањето на Охридската архиепископија. Кога се сетам, проливам горки солзи и самиот си зборувам: Господи, не сакаш ли некогаш да се смилостивиш и над нашиот народ и да го избавиш од таа окајана служба?² Исто така, и Григор Прличев во песната „1762 лето“ говори за тагата на македонскиот народ, како и за желбата и борбата за обнова на Охридската архиепископија.

¹ Види повеќе кај: Снегаров Иван, *Историја на Охридската архиепископија*, том 1, Софија 1995, 119-155.

² 50 години автокефалност на МПЦ - ОА, објавено на: <http://dke.org.mk/>, пристапно на: <http://dke.org.mk/index.php/3020-50-3> (13. 11. 2017).

Долг, трновит и полн со искушенија бил патот на македонскиот народ кон остварување на вековниот идеал за црковна автокефалност, за обнова на автокефалноста на Охридската архиепископија, но нашите предци се бореле и биле истрајни во борбата. Желбите и настојувањата за обновата на Охридската архиепископија биле тесно поврзани и со борбата за своја национална афирмација. По Илинденското востание (1903), нашите тогашни интелектуалци на Охридската архиепископија ѝ даваат централно место, барајќи нејзино обновување како Македонска православна црква.³ Неповолните политички услови за Македонија имаа негативни последици по однос на црковната состојба. Со поделбата на Македонија, по Балканските војни (1912-1913), на македонскиот народ му беа наметнати и црковните јурисдикции на соседните народи. Така, со одлука на Константинополскиот патријаршиски синод, донесена на 19 март 1920 година, епархиите од Вардарскиот дел на Македонија биле приклучени во состав на Српската православна црква, т.е. истите биле продадени. Другите македонски епархии биле разделени под грчка и бугарска црковна јурисдикција.

По Втората светска војна (1937-1945) и конституирањето на македонската држава во рамките на југословенската федерација, се создале поволни услови за обновување на Охридската архиепископија. Уште во текот на Народноослободителната борба (НОБ) кај македонскиот народ силно на прв план биле националните цели: создавање на своја држава и црковно осамостојување. Со таа цел и многумина свештеници⁴ активно се вклучиле во Народноослободителното движење и силно влијаеле на одлуката на Главниот штаб на Народноослободителната војска и Партизанските одреди на Македонија (ГШ на НОВ и ПОМ), уште во текот на војната, на 11 октомври 1943 година, да формира Верско поверенство. Веднаш потоа во селото Издеглавје било одржано Свештеничко собрание и помеѓу другото била донесена одлука за отфрлање на секоја туѓа црковна јурисдикција.⁵ Со одржувањето на Првото заседание на АСНОМ (02. 08. 1944) уште повеќе се засилил процесот за црковно осамостојување, па така во селото Горно Врановци истата година бил формиран Иницијативен одбор за организирање на црковниот живот во Македонија.

3 Славко Димевски, протојереј-ставрофор, *Историја на Македонската православна црква*, Скопје 1989, 673.

4 Доне Илиевски, *Македонското православно свештенство во борбата за црковна и национална слобода на македонскиот народ*, Скопје.

5 Михаил Гогов, Митрополит Повардарски, *Нашето свето Православие*, Скопје 1990, 42.

Иницијативниот одбор, на 4 и 5 март 1945 година во Скопје, го свикал Првиот македонски црковно-народен собор на кој, во присуство на 300 делегати (клир и лаос), била донесена Резолуција за обновување на Охридската архиепископија како Македонска православна црква. Српската православна црква⁶ не ја прифатила Резолуцијата и се изјаснала дека не може да признае автокефалност. Така, следната година, на 9 и 10 мај 1946 година, во Скопје била одржана Свештеничката конференција и била донесена нова Резолуција со која се барала самоуправност (автономија), но и таа не била прифатена од Светиот архиерејски синод на Српската православна црква.

Цела деценија продолжила борбата и барањата на македонското свештенство и народот за автокефално уредување на Охридската архиепископија, која конечно била обновена како Македонска православна црква во новосоздадената држава Народна Република Македонија на Вториот македонски црковно-народен собор, одржан во Охрид од 4 до 6 октомври 1958 година.⁷ За нејзин прв поглавар со титула Архиепископ Охридски и Скопски и Митрополит Македонски, бил избран Доситеј (Стојковски)⁸. На соборот биле донесени и следните одлуки: на Федеративна Народна Република Југославија се признава Српскиот патријарх за врховен црковен поглавар; потоа се пристапило кон избор на епископи: за Епископ Злетовско-струмички бил избран Тома Димовски (Наум), а за Охридско-битолски Никола Трајковски (Климент); во продолжение бил донесен и Уставот.⁹ За овие соборски одлуки, на седницата одржана на 24 јуни 1959 година, се изјаснил Светиот архиерејски собор на Српската православна црква, кој одлучил (Одлука АС. број: 47/1959 и 6/1959 – запис 57 од 17/04 јуни 1959) дека „епархиите: Скопска, Охридско-битолска и Злетовско-струмичка, на Црковно-народниот собор одржан од 4 до 6 октомври 1958 година во Охрид, се издвоиле во самостојна Македонска православна црква, која се управува по Уставот донесен на тој собор, а останува и понатаму во канонско единство со Српската православна црква преку нејзиниот поглавар“.¹⁰

6 Види повеќе кај: Ђоко Слијепчиќ, *Историја Српске Православне Цркве*, том. 3, Келн 1986.

7 Драган Зајковски, *По повод 250 години од укинувањето на Охридската архиепископија (1767 – 2017) и 50 години од прогласувањето на автокефална Македонска православна црква (1967 – 2017)*, Гласник на ИНИ, број 1-2, Скопје 2017.

8 Види повеќе кај: Доне Илиевски, *Архиепископ Охридски и Македонски Доситеј*, Скопје 1995.

9 Јован Белчовски, *Автокефалноста на Македонската православна црква*, Скопје 1986, 148-153.

10 Вељко Ђурић Мишина, *Македонска православна црква*, објавено на: <https://svetosavlje.org>, пристапно на: <https://svetosavlje.org/makedonska-pravoslavna-crkva/> (13. 11. 2017).

Со оваа одлука била прифатена обновата на Охридската архиепископија како самостојна (автономна)¹¹ Македонска православна црква и истата била потврдена со отслужување на заедничка Архиерејска Литургија со Српскиот Патријарх Герман (1958-1990) и неколку српски епископи, со Охридскиот Архиепископ Доситеј¹² (1958-1981), на 10 јули 1959 во црквата „Свети Мина“ во Скопје, каде го хиротонисале Климент (1912-1979)¹³ за Епископ Охридско-битолски, а на 26 јули во црквата „Свети Никола“ во Штип го хиротонисале Наум (1912-1977)¹⁴ за Епископ Злетовско-струмички. За новонастанатата црковна состојба во Македонија, со писмо (Синодски број: 515/ 31 мај 1961) бил известен од страна на Српскиот Патријарх Герман и Константинополскиот Патријарх Атинагора (1948-1972). Во мај 1962 година во Охрид, по повод празникот Свети Кирил и Методиј, во црквата „Пресвета Богородица – Каменско“ била одржана Архиерејска Литургија, на која што служел Патријархот Московски Алексеј (1945-1970), во сослужение со Патријархот Српски Герман и Архиепископот Охридски Доситеј, со останатите присутни епископи.¹⁵ На 13 март 1966 година бил хиротонисан за Епископ Методиј (Ѓорѓи Попоски) со титула Велички¹⁶, со што Светиот архиерејски синод на Македонската православна црква веќе имал четири епископи.

Во тие радосни моменти, кога се сметало дека македонскиот народ конечно го решил својот црковен проблем, сите очекувајќи дека сосема набрзо Српската православна црква ќе ја претстави Македонската православна црква за автокефална – се случило сосема спротивното – нови недоразбирања и судири со раководството на Српската православна црква¹⁷, која во 1966 година на својот Свет архиерејски собор ја ревиди-

11 Самостојноста преведена на црковен јазик е поблиска до автокефалност отколку до автономност, но Српската православна црква самостојноста ја толкувала како автономија и така ја преставувала Македонската православна црква - Славко Димевски, протојереј-ставрофор, *Историја на Македонската православна црква*, Скопје 1989, 1072.

12 *Архиепископ Охридски и Македонски Доситеј II*, објавено на: <https://mk.wikipedia.org>, пристапно на: mk.wikipedia.org/wiki/Архиепископ_Охридски_и_Македонски_г.г._Доситеј_II (14. 11. 2017).

13 *Климент Преспанско-битолски*, објавено на: <https://mk.wikipedia.org>, пристапно на: mk.wikipedia.org/wiki/Климент_Преспанско-битолски (14. 11. 2017).

14 *Наум Злетовско-струмички*, објавено на: <https://bg.wikipedia.org>, пристапно на: bg.wikipedia.org/wiki/Наум_Злетовско-струмички (14. 11. 2017).

15 *Од историјата на Македонската православна црква*, објавено на: <http://www.mpc.org.mk>, пристапно на: <http://www.mpc.org.mk/MPC/istorija.asp> (14. 11. 2017).

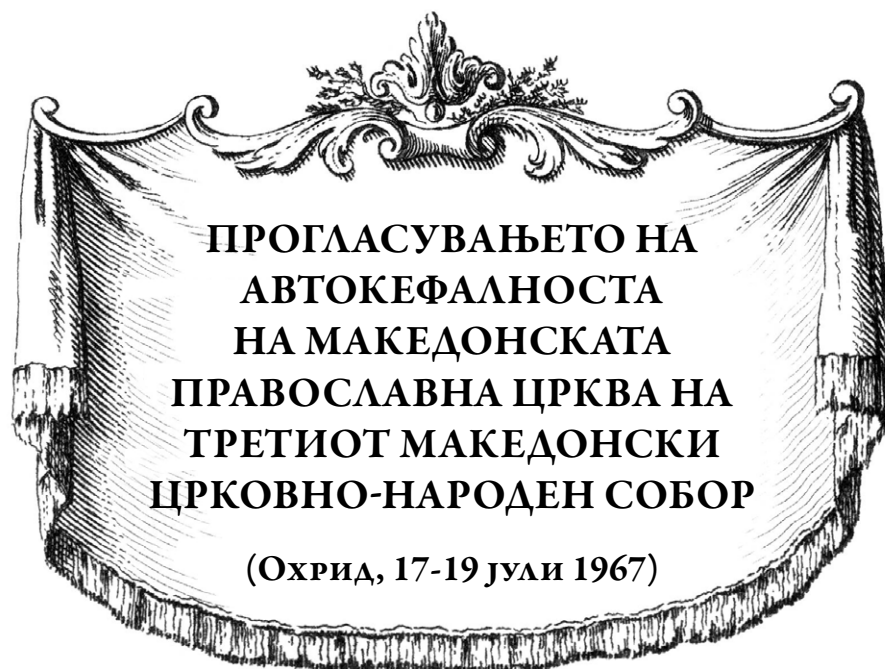
16 *Во спомен на првиот Митрополит на Дебарско – кичевската епархија*, објавено на: <http://religija.mk>, пристапно на: <http://religija.mk/vo-spomenot-na-prviot-mitropolit-na-debarsko-kichevskata-eparhija/> (14. 11. 2017).

17 Славко Димевски, протојереј-ставрофор, *Историја на Македонската православна црква*, Скопје 1989, 1070-1077.

рала својата одлука со која ја признава самостојноста на Македонската православна црква. Како реакција на новонастанатите случувања Светиот архиерејски синод на Македонската православна црква испратил писмо (Синод број: 226/05 декември 1966) со барање за признавање на автокефален статус, но одговорот кој го добиле бил негативен и заканувачки кон епископатот. По ова бил свикан Третиот македонски црковно-народен собор¹⁸.



18 *Автокефалноста на Македонската православна црква* (документи), Скопје 2004, 314-360.



Пред соборот

Отпорот на Српската православна црква кон признавање на автокефален статус на Македонската православна црква во периодот од обновувањето на Охридската архиепископија (1958), во годините кои следеле¹⁹, поточно до јули 1967 година, во прво време бил преку некои пропусти и слабости, кои со текот на времето станале практика кај Српската православна црква, која водена од своите хегемонистички и националистички интереси, преку редица притаени и јавни ставови, настојувала во тој период Македонската православна црква да ја прикаже како нејзин автономен дел²⁰. Светиот архиерејски синод на Македонската православна црква, соочен со сите овие новонастанати

19 Види повеќе кај: Доне Илиевски, *Смислата на некои отпори против автокефалијата на Македонската православна црква*, ИНИ, Скопје 1970, 81-141.

20 Има многу примери за тоа, а би посочиле неколку: 1) – Писмото (Синодски број: 515/ 31 мај 1961) од Српскиот Патријарх Герман испратено до Константинополскиот Патријарх Атинагора, како одговор по повод реакцијата во врска со посетата на Епископот Злетовско-струмички г. Наум во Австралија, во кое Македонската православна црква е претставена како автономна; 2) – Намерното непретставување на Митрополитот Скопски Доситеј и како Архиепископ Охридски од страна на Српскиот Патријарх Герман при посетата на Бугарската православна црква итн., со што видно се кршеле: спогодбата, договорот и одлуките, а се оспорувал и Уставот на МПЦ. – Види повеќе кај: Славко Димевски, протојереј-ставрофор, *Историја на Македонската православна црква*, Скопје 1989, 1071-1075.

проблеми и негирање со кои биле запознаени и општествено – политичките фактори во ФНРЈ, во април 1966 повторно се обратил до Патријархот Герман со молба на престојното заседание на Светиот архиерејски собор на Српската православна црква конечно да се исполни барањето на Македонската православна црква за нејзино автокефално претставување пред останатите Помесни автокефални цркви. Но, наместо тоа, Светиот архиерејски собор на Српската православна црква, на својата седница од 23 мај 1966 година, направил обид со одлука да ги врати работите назад пред 1959 година и да ја подреди Македонската православна црква под своја јурисдикција. Соочени со таквиот став на Српската православна црква, раководството на Македонската православна црква започнало да бара други патишта кои воделе кон прогласување на целосна автокефалност. Сепак Светиот архиерејски синод на Македонската православна црква, воден од своето чувство кон зачувување на единството, повторно со писмо (САС број: 226 од 05 декември 1966) се обратил до Светиот архиерејски собор на Српската православна црква со барање за признавање на автокефален статус, на што се добил негативен и заканувачки став за санкции кон архиереите²¹ доколку се обидат и пристапат кон самостојно прогласување на автокефалност на Македонската православна црква. Во тие тешки мигови не преостанувало ништо друго, освен да се свика повторно Македонски црковно-народен собор и на него да се постави прашањето за иднината на Македонската православна црква.²² Во меѓувреме, во јуни 1967 година, по враќањето од Московската духовна семинарија, каде што бил на школување, Светиот архиерејски синод на Македонската православна црква го избрал и го хиротонисал Кирил (Никола Поповски) во чин Епископ на 12 јули 1967 година, со титула Тивериополски²³. Со неговиот избор бројот на членовите на Синодот се зголемил на пет архиереи.



21 Види повеќе: Доне Илиевски, *Смислата на некои отпори против автокефалијата на Македонската православна црква*, ИНИ, Скопје 1970, 11-77.

22 Славко Димевски, протојереј-ставрофор, *Историја на Македонската православна црква*, Скопје 1989, 1076-1077.

23 Мирослав Спирски, *Света македонска мисија*, Скопје 2006, 43-48.

ТРЕТ МАКЕДОНСКИ ЦРКОВНО-НАРОДЕН СОБОР (Охрид, 17-19 јули 1967)

По ова, Светиот архиерејски синод на Македонската православна црква го свикал Третиот македонски црковно-народен собор, кој се одржал од 17 до 19 јули 1967 година во Охрид. Во присуство на голем број соборјани и гости на 17 јули, откако се поклониле на моштите на свети Климент Охридски во храмот „Пресвета Богородица – Перивлепта“ и по отслужениот Призив на Светиот Дух во Катедралниот храм на Охридските архиепископи „Света Софија“, започнал историскиот Собор.²⁴

Најнапред се пристапило кон изменување и дополнување на Уставот на Македонската православна црква со отворање на две нови епархии: Величката²⁵ и Американско-канадско-австралиската епархија. Потоа Светиот архиерејски синод поднел извештај за негативниот однос и притисоците од Српската православна црква, а особено се посветило внимание на најновата ситуација што настанала по последниот Свет архиерејски собор на Српската православна црква. Соборјаните, откако го ислушале извештајот на Светиот архиерејски синод на Македонската православна црква, едногласно ја одобриле неговата работа и донеле Резолуција. Соборјаните, од името на сите свештеници и на целиот македонски православен народ, барале од Синодот на Македонската православна црква таа да биде прогласена за автокефална.²⁶

Утредента, на 18 јули, откако сите архиереи на чело со Архиепископот Доситеј се собрале на мала консултација во конференциската сала во летната резиденција на Архиепископот во Калишкиот манастир, сите членови на Светиот архиерејски синод на Македонската православна црква тргнале кон храмот „Пресвета Богородица – Перивлепта“²⁷, каде што ја одржале затворената седница, на која откако петтмината архиереи уште еднаш ги разгледале сите околности и канонски права, ја донеле следната историска:

24 Михаил Гогов, Митрополит Повардарски, *Нашето свето Православие*, Скопје 1990, 48.

25 Величката епархија веќе идната година била преименувана во Дебарско – кичевска. Види кај: Тимотеј Јовановски, Митрополит, *Беседа по повод 50 годишниот јубилеј на МПЦ – ОА и Дебарско – кичевската епархија*, објавено на: <http://dke.org.mk/>, пристапно на: <http://dke.org.mk/index.php/3016-50-2> (14. 11. 2017).

26 Славко Димевски, протојереј-ставрофор, *Историја на Македонската православна црква*, Скопје 1989, 1078.

27 Стојан Јанковски, протојереј-ставрофор, *Трет Црковно-народен собор – 1967 година*, Весник (Службен лист) на МПЦ (година: LIX, број 1), Скопје 2007, 32-33.

ОДЛУКА²⁸ ЗА ПРОГЛАСУВАЊЕ АВТОКЕФАЛНОСТ НА МАКЕДОНСКАТА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА

Член 1.

македонската православна црква - наследница на обновената Охридска архиепископија - се ПРОГЛАСУВА АВТОКЕФАЛНА.

Член 2.

Начелона автокефалната Македонска православна црква е АРХИЕПИСКОП со достоинство „АРХИЕПИСКОП ОХРИДСКИ И МАКЕДОНСКИ“.

Досегашниот Поглавар на Македонската православна црква, сега поглавар на автокефалната Македонска православна црква, Неговото Блаженство господин Доситеј ќе се именува со достоинство „АРХИЕПИСКОП ОХРИДСКИ И МАКЕДОНСКИ“.

Член 3.

Дијакезата на автокефалната Македонска православна црква се поклопува со границите на македонската национална држава - Социјалистичка Република Македонија.

Член 4.

Автокефалната Македонска православна црква, како дел на едната, света, соборна и апостолска Црква, ги прима и ги чува: Светото Писмо и прописите на сите Вселенски и Помесни собори, како што ги чуваат и другите автокефални православни Цркви и отфрла секое друговерно учење.

Член 5.

Автокефалната Македонска православна црква се управува согласно со: Светото Писмо, Светото предание, Апостолските правила, каноните на светите Вселенски и Помесни собори и Уставот на Македонската православна црква.

Член 6.

Препис од оваа Одлука да се достави до сите автокефални православни Цркви, како и до сите епархии и црковни општини на автокефалната Македонска православна црква.

Член 7.

Објавувањето на оваа Одлука да стане пред Црковно-народниот собор на Македонската православна црква, пред свештенството и пред благочестивите христијани на Св. Архиерејска Литургија во црквата „Св. Климент Охридски“ во Охрид.

28 Јован Белчовски, *Автокефалноста на Македонската православна црква*, Скопје 1986, 154.

Член 8.

ОВАА ОДЛУКА СТАПУВА ВО СИЛА ВЕДНАШ ПО
ДОНЕСУВАЊЕТО.

Така Светиот архиерејски синод ја донел историската Одлука, со која ја прогласил автокефалноста на Македонската православна црква, обновувајќи ја истовремено автокефалноста на славната Охридска архиепископија. Донесувајќи ја Одлуката за прогласување на Македонската православна црква за автокефална, како наследничка на обновената Охридска архиепископија, Светиот архиерејски синод се раководел од несомнени историски вистини, докази и факти како и од канонската оправданост.

По донесувањето на историската Одлука седницата продолжила со работа. Се донеле и други значајни одлуки. Биле избрани епархиски архиереи за упразнетите епархии. Била донесена и одлука за устоличување на Поглаварот на автокефалната Македонска православна црква, како и одлука Епископот Охридско-битолски Климент да добие митрополитско достоинство. Со тие одлуки завршила синодската седница, па набрзо продолжила седницата на Архиепископскиот црковно-народен собор, во Катедралниот храм „Света Софија“ во Охрид, каде Архиепископот Охридски и Македонски г. Доситеј на соборјаните им ја прочитал синодската предлог-одлука до Соборот за прогласување на Македонската православна црква за автокефална. Истата била примена со неопислива радост и овации, меѓусебни честитки, прегрнувања и бакнувања, па дури и солзи радосници.²⁹

Утредента, на 19 јули, на Светата Архиерејска Литургија во храмот „Пресвета Богородица – Перивлепта“ бил објавен актот на прогласувањето на автокефалноста на Македонската православна црква. По Литургијата следувала интронизацијата на Архиепископот Охридски и Македонски г. Доситеј на тронот на древните Охридски архиепископи. Откако ја прочитал и ја потпишал заклетвата³⁰, двајцата архиереи, Митрополитот

29 Стојан Јанковски, протојерей-ставрофор, *Трет Црковно-народен собор – 1967 година*, Весник (Службен лист) на МПЦ (година: LIX, број 1), Скопје 2007, 34.

30 Јас, Доситеј – избран и устоличен Архиепископ Охридски и Македонски ... ќе ја чувам чистотата на Православието, црковните канони и прописи, ќе го чувам единството со сите православни автокефални Цркви, а посебно ќе ја почитувам Македонската православна црква во сè, па и во своите дела и постапки ќе се раководам само од доброто и интересите на нашата света Црква и татковината. Нека ми помогне сеснајниот Бог, Пресвета Богородица, светите словенски рамноапостоли Кирил и Методиј, светиот Климент Охридски и свети Наум Охридски.

Климент и Епископот Наум го доведоа на тронот. Му била предадена панагија со ликот на свети Климент Охридски и жезол како симбол на духовна власт. Потоа започнала трпеза на љубовта со што Третиот македонски црковно-народен собор официјално завршил со работа.



Веднаш по завршувањето на соборот, откако биле подготвени сите акти и откако бил завршен записникот, во духот на мирољубивоста во врска со прогласувањето на автокефалноста, со писмо од 31 август 1967 година Светиот архиерејски синод на Македонската православна црква го запознал Светиот архиерејскиот собор на Српската православна црква со својата Одлука, но како одговор на ова, на вонредна седница одржана на 14 и 15 септември 1967 година, Светиот архиерејскиот собор на Српската православна црква со одлука ги прогласил епископите на Македонската православна црква за расколничка организација и со нив го прекинала богослужбеното и канонското единство, а го задолжила својот Свет архиерејски синод да поведе постапка против јерархијата на Македонската православна црква.³¹ Таа скандалозна одлука е само дел од процесот да се запре и укине веќе прогласената автокефалност и во неа се забележителни инсинуации³².

Наспроти негаторскиот став на Српската православна црква, прогласената автокефалност на Македонската православна црква со одобрување и нескриена радост била пречекана од сите добронамерни луѓе во целата наша земја и во светот. Ова може да се види и од безбројните честитки, меѓу кои и од највисоките претставници на општествено-политичкиот живот во Република Македонија и во Југославија и од нашите македонски иселеници од прекуокеанските земји и од оние на привремена работа во западно-европските земји. Меѓу првите честитки била и онаа од претставникот на Извршниот совет на Република Србија како и

31 Славко Димевски, протојерей-ставрофор, *Историја на Македонската православна црква*, Скопје 1989, 1088.

32 Види повеќе кај: Доне Илиевски, *Смислата на некои отпори против автокефалноста на Македонската православна црква*, ИНИ, Скопје 1970, 145-200.

од Сојузот на свештеничките здруженија од Белград.³³

Прогласувањето на автокефалноста со одушевување било прифатено од сонародниците во Америка, Канада и Австралија. Покрај веќе организирани македонски црковни општини во тие земји, набргу дошло до масовно организирање на наши црковни општини во сите тамошни градови, каде што живееле и работеле поголеми македонски групи. Се пристапило веднаш кон изградба на македонски цркви и културно-просветни домови. Пристигнувале бројни барања до Светиот архиерејски синод на Македонската православна црква да им испрати свештеници - Македонци од татковината. Македонските црковни општини во тој далечен свет израснувале во црковно-народни и културно-просветни центри, во кои слободно се изразуваат и се задоволуваат духовните, културно-просветните и националните чувства и потреби на Македонците.³⁴

Поради таквата позитивна прифатеност од страна на клирот и лаосот на Македонската православна црква, архиереите веднаш се зафатиле со неодољните работи. Така, по соборот започнало печатењето и осветувањето на антимиците и осветувањето на мирото.³⁵

Македонската православна црква од тогаш, па сè до денес, водена од рамноправноста, слободата и самобитноста на македонскиот народ, ја врши својата христијанска мисија согласно учењето и канонските прописи на Православната црква, трудејќи се да ги надмине несогласувањата со Српската православна црква во духот на единството, но, за жал до ден-денес Српската православна црква упорно останува на својот став дека проблемот со Македонската православна црква не е само црковно-канонски, туку и национално-политички проблем и дека моментално Македонската православна црква може да биде дел само од Српската православна црква.³⁶

Покрај сите оспорувања, денес, сè уште чекајќи го канонското признавање на својот автокефален статус, Македонската православна црква – Охридска архиепископија во својата дијацеза вбројува 12 епархии, од кои 4 во дијаспората. Со нив управуваат 11 епископи, на кои моментал-

33 Михаил Гогов, Митрополит Повардарски, *Нашето свето Православие*, Скопје 1990, 51.

34 Види повеќе кај: Славе Николовски – Катин, *Македонските православни црковни општини во Австралија, Канада и САД*, Нова Македонија, Скопје 1991.

35 Стојан Јанковски, протојереј – ставрофор, *Печатење и осветување на првите антимици во МПЦ*, Весник (Службен лист) на МПЦ (година: LIX, број 1), Скопје 2007, 37-43.

36 Види повеќе кај: Борче Илиевски, *Односот на југословенското државно раководство кон македонско-српскиот црковен спор непосредно по прогласувањето на автокефалноста на Македонската православна црква*, Годишен зборник на Филозофскиот факултет – број 63, Скопје 2010, 359-374.

но им помагаат околу 600 активни свештеници во околу 500 парохии, со повеќе од 2000 цркви и манастири. Во околу дваесетина живи манастири живеат над 150 монаси и монахињи во молитва и монашки подвиг, чувајќи го живото светоотечко Предание. Средното богословско училиште и Православниот богословски факултет, пак, активно ја продолжуваат просветителската мисија на Охридската Светиклиментова школа, согласно со современите текови на теолошките науки, во апостолски дух. Изградени се стотици нови храмови, манастири, парохиски домови, развиена е мисионерската дејност преку секојдневното богослужение, издаваштвото и хуманитарните организации. Особено е важно да се спомнат и канонизациите на: Преподобните 40 Битолски новомаченици; на преподобните 3 Пречистански новомаченици; како и на новоканонизирани светители: Кипријан Слечански; Гаврил Светогорец, епископ Велички, и на преподобниот отец наш Јоаникиј Ракотински, кои потврдуваат дека Македонската православна црква – Охридска архиепископија е жива Црква.

ЗАКЛУЧОК

Со прогласувањето на автокефалноста на Третиот македонски црковно-народен собор конечно завршила 200-годишната одисеја на македонскиот народ за своја црковна самостојност, од 1767 година кога била укината Охридската архиепископија, па сè до 1967 година, кога *Светиот архиерејски синод на Македонската православна црква, од името на богоспасеамота паства, за доброто и преуспевањето на учењето на Спасителот наш Господ Исус Христос*, ја прогласи автокефалноста на Македонската православна црква. Со овој настан заврши еден страдален дел од историјата и започна една нова етапа на воскресение и развој на црковниот живот во Република Македонија.





КРАТКА СОДРЖИНА

Трудот го опфаќа периодот на конституирањето на современата македонска држава (1943-1945), гледано од аспектот на разрешувањето на црковното прашање. Притоа се тргнува од тезата дека борбата за црковно осамостојување е дел од еманципаторските процеси на Македонците за своја национална слобода и државност. Затоа, и покрај комунистичката идеологија на дел од водачите на Македонската народноослободителна борба кои се бореа против религиозноста на населението, беа преземени конкретни чекори за отфрлање на јурисдикцијата на другите цркви во Македонија и возобновување на Охридската архиепископија.

КЛУЧНИ ЗБОРОВИ:

АСНОМ, црковно прашање, Македонска православна црква (МПЦ), автокефалност.

Црковното прашање, односно борбата за осамостојување на Македонската православна црква, претставува едно од најчувствителните прашања во современата историја на македонскиот народ. Оваа борба е директно поврзана со процесот на национална еманципација на Македонците, со правото на државотворност и посебен македонски идентитет. Може да се каже дека во светот на Православието, организирано во

посебни национални Цркви, спорот околу признавањето на автокефалноста на Македонската црква и по пола век од нејзиното прогласување (1967 г.) е непосредно поврзан со признавањето на посебноста на македонскиот народ, односно со неговото право на државност. Прашањето, всушност, од црковна добива чисто политичка димензија. Македонската православна црква, како еден од столбовите на македонската народност на посебност, го чекори трнливиот пат на вековна борба за признавање и за право на живот во семејството на Православието.

Христијанството во Македонија има длабоки корени бидејќи така е запишано во Библијата. Од Македонија тргнало ширењето на христовата вера на европскиот континент, кога од светиот апостол Павле во Филипи беше оформена првата христијанска општина на европско тло и беше покрстена Македонката Лидија. Христијанството, а подоцна и неговата институционализација во ликот на моќната Охридската архиепископија, длабоко се всадени во свеста на македонскиот народ и тоа е дел од неговиот историски идентитет и историско траење. И покрај тоа што во 1767 година османлиската власт со посебен ферман ја укина оваа Црква на Балканот, по речиси цели осум векови од нејзино постоење и дејствување, светите: Павле, Еразмо, Кирил, Методиј, Климент, Наум, Ангелариј и бројни други светители и христијански маченици, како Ѓорѓи Кратовски и Злата Мегленска, беа оној жар кој ги грееше срцата и им даваше сила на поколенијата да ги негуваат традициите и да издржат во својата вера и посебност низ вековите обележани со туѓи владенија.

По неуспешното Илинденско востание од 1903 година и трагичните делби на Македонија во 1913-1918, во текот на Втората светска војна (1941-1944) македонскиот народ, на дел од етногеографската територија (т.н. вардарски дел), ќе ја создаде асномска Македонија - Демократска Федерална Македонија (ДФМ), држава со ограничен суверенитет во рамките на југословенската федерација. Една силна специфичност ја одделуваше борбата на македонскиот народ и на неговите раководни сили во текот на антифашистичката Народноослободителна борба (НОБ). Кај нив беа на прв план националните цели – ослободување, обединување и државотворно конституирање, а потоа идеолошките (односно комунизмот). Така и ослободувањето од влијанието на туѓите Цркви, кои во најголем степен го асимилираа македонскиот народ, стана интегрален дел од сеопштото македонско ослободително дело. За тоа беа свесни голем дел од организаторите на НОБ и покрај нивната комунистичка идеологија.

Почитувајќи ја религиозноста и патријархалното воспитување на огромното мнозинство на народот, од една страна, и силното влијание на

македонските свештеници кои застааа на страната на Народноослободителното движење на својот народ, од друга, Главниот штаб на Народноослободителната војска и Партизанските одреди на Македонија (ГШ на НОВ и ПОМ), уште во текот на војната, на 11 октомври 1943 година, формира Верско поверенство при ГШ на НОВ и ПОМ. На 15 октомври, со наредба на командантот на ГШ, генерал Михајло Апостолски, е назначен и првиот верски референт, свештеникот Вељо Тасев Манчески од село Броштица - Дебарско. Притоа, сите наредби и решенија кои ги донесувал верскиот референт при ГШ на НОВ и ПОМ станале „задолжителни за сите свештеници и црковни општини, како и за манастирите на ослободената територија“ (*Автокефалноста на Македонската православна црква*, документи, ред. Цане Мојаноски, Скопје 2002, док. I, с. 8). Со воспоставувањето на народноослободителната власт престанувале да важат сите закони на дотогашните окупаторски власти. Истовремено се раскинувале сите верски врски со верските установи што се наоѓале надвор од територијата на ослободената македонска земја. Сите свештеници на ослободената територија административно потпаѓале под власта на ГШ на НОВ и ПОМ. Било утврдено обредите да се одвиваат по правилата на Источно-православната црква. Било забрането споменувањето на епископот Христофор, а се барало споменување на „Православни Архиепископи и Епископи – без име“. Во духот на времето во кое се раѓала првата современа македонска држава, се барало „матичните и другите книги да се водат на македонски јазик“, но на ектенијата да се споменува и Народноослободителната војска (*Исто*, док. II, с. 10-11). На овој начин, од едната страна се искажува почит кон чувствата на верниците, а од друга, воено-политичкото раководство на борбата си обезбедувало посилно влијание и прифаќање меѓу населението.

Така, во текот на 1943 година на ослободената територија во Дебарца, иако во тешки и несредени услови, заедно со првите никулци на новата македонска држава, функционираат и првите никулци на идната самостојна Македонска црква низ работата на Верското поверенство. Со тоа истовремено се отфрлаше и јурисдикцијата на туѓите национални Цркви, така што православно свештенство на слободната територија во Западна Македонија престанало да се потчинува на Албанската православна црква (АПЦ) и се нашло под непосредна административна управа на Верското поверенство при ГШ на НОВ и ПОМ (Јован Белчевски, *Автокефалноста на Македонската православна црква*, Скопје 1990, с. 138).

Во втората половина на октомври 1943 година во село Издеглавје, било одржано Собрание на кое учествувале 13 свештеници и 25 претставни-

ци на селските народноослободителни одбори. На ова прво свештеничко собрание било избрано Архиепископско намесништво за деветте парохии во Македонија (Одделение за документација на ИНИ, „Издеглавје нов Витлеем за време на НОБ“, 11, Сеќавања на Антим Поповски). На овој историски собир македонските свештеници донеле заедничка одлука за отфрлање на јурисдикцијата на туѓите национални Цркви на територијата на Македонија. Ваквата одлука е потврда дека црковното осамостојување е дел од националноослободителните борби на македонскиот народ, против туѓите власти, поробувачи и асимилатори – на политички, културен, верски или на економски план. Длабоко религиозниот македонски народ, барајќи своја национална слобода и рамноправност, го отфрла туѓонационалното и туѓојазично владеење и проповедање во својата Македонска црква. Тоа особено ќе дојде до израз во однос на Српската православна црква (СПЦ), која најжестокото ќе се спротивставува на овој еманципаторски процес на македонските православни христијани. Всушност СПЦ ќе се покаже како носител на најконзервативниот дел од српската политика насочена кон негирање на посебноста на македонскиот народ.

Со одржувањето на Првото заседание на АСНОМ (2 август 1944 г.) и оформувањето на македонската државност, продолжи и процесот на црковното осамостојување на Македонците, односно борбата за обновување на Охридската архиепископија и ослободување од јурисдикцијата на СПЦ. Притоа, во составот на првиот Президиум на АСНОМ, раководен од Методија Андонов - Ченто, се наоѓа и свештеникот Јован Ѓоргов од с. Дреново (Кавадаречко).

На седницата на Президиумот на АСНОМ одржана од 2 до 5 септември 1944 година, меѓу другото, се отворила голема дискусија околу прашањето за веронаука во состав на наставната програма за основните училишта. На крајот бил заземен ставот дека веронауката треба да остане како факултативен предмет во состав на основните училишта („Записник бр. 3 од третото заседание на Президиумот на АСНОМ, одржано од 2 до 5 септември 1944 година во Св. Прохор Пчињски“, *Президиум на АСНОМ, Записници*, ИНИ, Скопје 1994, с. 29). Сите овие чекори воделе кон формирање на посебна национална Црква како и кај другите православни Цркви. Затоа, не е случајно што во селото Горно Врановци, каде престојувале највисоките македонски државни, воени и партиски органи (август-септември 1944) и каде биле донесени повеќе значајни одлуки од различни области на општествениот живот, била донесена и одлуката за формирање на Иницијативен одбор за организирање на црковниот живот во Македонија. Притоа, овој Иницијативен одбор не

отстапувал од исконското право на македонски епископи, за употребата на македонскиот јазик во црковната администрација и црковните проповеди, наспроти жестокиот отпор на српските свештеници.

Застанувајќи цврсто зад разрешувањето на црковното прашање во интерес на македонскиот народ, Президиумот на АСНОМ ќе коптира уште неколку видни свештеници во своите редови. Така на Осмото заседание (27 октомври 1944), помеѓу дваесет и шесте новокопирани членови, за член на АСНОМ бил избран свештеникот Методија Гогов, а набрзо потоа, на состанокот на Президиумот на АСНОМ, одржан на 3 ноември 1944 година, по предлог на Петре Пирузе – Мајски, за член на Президиумот бил избран свештеникот Вељо Манчевски (Сеќавања на Кирил Стојановски, Документарно одделение на ИНИ; Нестор Поповски, „Православната црква и народната револуција во Македонија“, *Весник МПЦ*, III/2, Скопје 1962). Во јануари 1945 г., при Президиумот бил копиран и свештеникот Јован Гелев. Покрај овие видни свештеници, во составот на Иницијативниот одбор за организирање на црковниот живот во Македонија биле и свештениците Спиро Дамевски, Панде Поповски и други.

Непосредно пред ослободувањето на Скопје, под раководство на свештеникот Методија Гогов, била формирана Иницијативна група за црковно-административно организирање на Црквата во Македонија. Покрај Гогов, во оваа група биле и свештениците Никола Апостолски и Кирил Стојановски. По ослободувањето на Скопје (13 ноември 1944) овие свештеници ја отвориле Скопската митрополија и дејствувале во нејзините рамки. Иницијативниот одбор го сочинувале десетина свештеници и негова прва важна мерка била препораката за основање на духовни одбори во ослободените македонски градови. За таа цел биле испратени писма до сите намесништва во Македонија. Истовремено било побарано црковните настојателства или одбори во одделните места да изберат свои претставници за претстојниот Црковно – народен собир во Скопје.

Меѓу другото, во рамките на Президиумот на АСНОМ, свештеникот Јован Гелев го поставил прашањето за основање на Верско поверенство. Со оглед на фактот дека со новите прописи религијата била одделена од државата („религијата е приватна работа“), преовладало мислењето дека македонските свештеници во иднина сами треба да се грижат за верските прашања и за потребите на македонските верници, при што за поважните прашања можеле да се консултираат со Президиумот и да сметаат на неговата поддршка („Записник бр. 15 од 15 декември 1944 година во Скопје“, *Президиум на АСНОМ*, ... с. 61-62).

Одборот бил активно вклучен во севкупниот општествен живот на младата држава, а особено внимание посветувал на одбележувањето на различни значајни поводи. Така, на 8 декември 1944 г. бил одбележан денот на свети Климент Охридски. На свечената прослава во Скопје за свети Климент говорел учителот Димитар Поп Ефтимов (*Нова Македонија*, 9 декември 1944, бр. 11). Од своја страна, пак, дел од претставниците на државните власти учествувале во прославите на верските празници. Така на пример, на празникот Водици на традиционалното фрлање на крстот во реката Вардар присуствувале претседателот на Президиумот на АСНОМ – Методија Андонов – Ченто и генерал-мајорот Павле Илиќ. (*Нова Македонија*, 12 јануари 1945, бр. 34). Во овој период свештениците мошне често барале помош за уредување на црковниот живот.

Заедно со изградувањето на државните институции од сите општествени сфери и почетоците на нивното функционирање, во Скопје, од 4 до 5 март 1945 година бил одржан и Првиот македонски црковно-народен собор во присуство на 300 делегати. На овој Црковно-народен собор било заклучено: да се обнови Охридската архиепископија како Македонска самостојна црква, и таа да не биде потчинета на ниту една помесна национална православна Црква; Црквата да има свои народни епископи и народно свештенство, за да се запазат карактерните особености на македонскиот народ и тој да биде поблизок до својата родна Црква; првиот епископ да ја носи титула „Охридски архиепископ“, а Православната црква во Македонија да се именува како „Св. Климентова Охридска архиепископија“ (*Автокефалноста на Македонската православна црква*, ..., док. III, с. 17).

На Соборот бил избран и нов Иницијативен одбор за организирање на Православна црква во ДФ Македонија. Овој Собор претставувал вонредна црковно-патриотска манифестација, а барањето за автокефалност било прокламирано како природно право, за чие остварување конечно се создадени услови по изборената национална слобода и конституираната државност (ДАРМ, ф: ЦК КПМ/ЦК СКМ, к-142, а.е. 5, Информација за текот низ кој мина решавањето на прашањето на Македонската православна црква и за односите помеѓу Српската православна црква и Македонската православна црква, 20.09.1967).

На заклучоците на Црковно-народниот собор од 4 март 1945 г., остро реагирал, пред сè, Светиот синод на СПЦ кој, меѓу другото, заклучил дека „не може да се признае никаква самостојна и независна Црква во федерална Македонија која е прогласена спротивно на волјата на согласноста на Мајката Црква и канонската јерархија во тие краишта“ (Одлука

на Синодот на СПЦ, бр. 1279 и Пов. бр. 81 зап. 471 од 22.09.1945). При тоа, СПЦ енергично барала враќање на предвоените архиереи - Срби, на чело со Скопскиот Митрополит од предвоеното време Јосиф. Гледано историски, СПЦ никако не може да се смета за Мајка Црква во однос на повеќе од четири века постарата автокефална Охридска архиепископија, која е востановена во IX век, а самостојноста на Српската православна црква е востановена од Сава Немањички дури во 1219 година. Дури и во времето на средновековното српско владеење со Македонија постои автокефалната Охридска архиепископија. Единствено во периодот 1920-1941 г. македонските епархии биле под доминација на СПЦ. Тој акт беше издејствуван со поткуп даден на Цариградската патријаршија, а потоа со декрет на кралот, македонските епархии биле припоени кон СПЦ.

Опстојувајќи на усвоените уставни принципи за полна национална рамноправност, власите ја помагале црковната еманципација на македонскиот народ. Но, истовремено, се појавиле и настојувања за формирање на Југословенска православна црква, кое не се реализира пред сè поради отпорите на СПЦ (ДАРМ, ф: ЦК КПМ/ЦК СКМ, к-142, а.е. 5, Информација за текот низ кој мина решавањето на прашањето на Македонската православна црква и за односите помеѓу Српската православна црква и Македонската православна црква, 20.09.1967), но и поради едноставниот факт што не се успеа во создавањето на интегрално југословенство со распаѓањето на југословенската федерација.

Во текот на мај 1945 година Министерството за внатрешни работи на ДФМ известува дека српските црковни кругови и владиката Јосиф, кој сè уште се титулирал како Скопски Митрополит и администратор на Охридско-битолската епархија, во текот на пролетта 1945 г. во Македонија испраќаат „свештеници, учители, калуѓерици и др.“ со „задни намери“. Без да побараат дозвола од македонските власти за населување во Македонија, различни лица доаѓале нелегално во ДФМ, наспроти донесеното, од страна на Президиумот на АСНОМ (21.11.1944), *Решение со кое се дозволува враќање во Федерална Македонија исклучиво на протераните Македонци, било од српските жандари, било од бугарските окупаторски власти*. Истовремено, ова Решение воспоставило „привремена забрана за враќање на југословенските поданици кои живееле во Македонија до 1941 година“ (*Зборник на документи АСНОМ 1944-1964*, ИНИ, Скопје 1964, док. бр. 136, с.485)). Ваквите лица „ширеле штетна дејност“ и пропаганда против АСНОМ и македонската власт и имале за цел „да сеат великобугарски, великосрпски и др. тенденции...“. Владиката Јосиф, на повеќе наврати, испраќал во Македонија разни „сестри“ и попови кои не сакале да го споменат дури ни името на државата (ДФМ). Меѓу

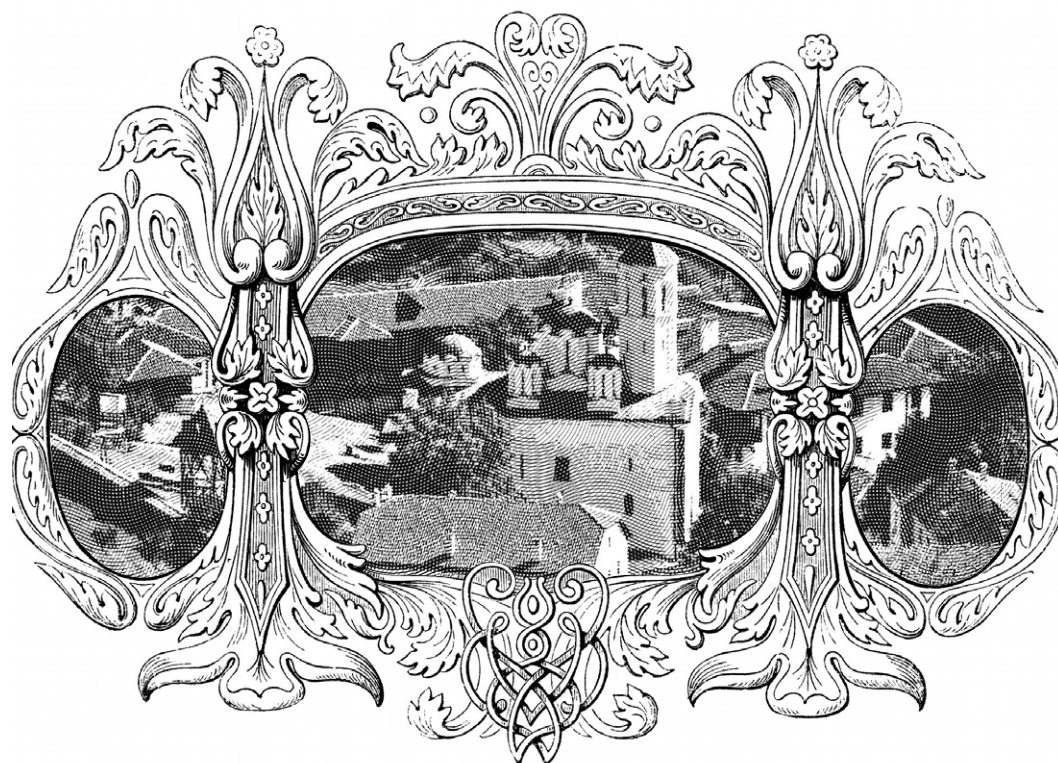
другото, овие лица се обидуваа да вршат богослужба на српски јазик. Ваквото насилничко однесување на „мисионерите“ на СПЦ наидувало на отпор кај македонскиот народ. Така, кога еден од српските попови сакал да одржи проповед за Православната недела во црквата „Свети Димитрија“ во Битола, му било обрнато внимание дека може да зборува само на македонски јазик. По ваквото барање, тој се откажал од проповедта (ДАРМ, ф: Претседателство на Владата на НРМ, к-1, Доклад, Президиумот на АСНОМ, Поверенство на внатрешни работи, пов. бр. 61, до Претседништвото на Министерскиот совет на Македонија, 25.05.1945).

Српските свештеници, во извештаите што ги доставувале до српската столица, нагласуваат дека АСНОМ, или барем некои членови на АСНОМ, ја помагале и се залагале за акцијата на автокефалност на Македонската црква. Тврдејќи дека барањето за автокефалност не потекнувало од народот, српските свештеници наведуваат дека таа тенденција била со цел да се отстрани влијанието на Српската црква над црковниот живот во Македонија и по тој начин „да се осигура и понатака влијанието на Бугарската црква...“ (ДАРМ, ф: Претседателство на Владата на НРМ, к-1, Писмо на тројца српски свештеници до „Неговото Високопреосвештенство, Митрополитот Скопски и администратор на епархијата Охридско-битолска, господин Јосиф“, Белград, 12.04.1945; ДАРМ, Исто, Доклад..., 25.05.1945). Ваквите тенденциозни пишувања често биле со сема политички, бидејќи автокефалното движење го помагале пред сè свештеници кои припаѓале на НОБ.

Кога се зборува за реализацијата АСНОМ и црковното прашање, мора да се нагласат демократските основи врз кои се формира АСНОМ, прогласувајќи рамноправност помеѓу македонските граѓани на етнички и верски план, кое е изразено и во *Декларација на АСНОМ за слободите и правата на граѓаните* со која „на секој граѓанин му е загарантирана слободата на вероисповеданието и слободата на совеста“ (АСНОМ, *документи*, ред. Новица Велјановски, АМ, Скопје 1984, том I, кн. 1, с. 157). Оваа демократска, асномска фаза од развојот на современата македонска држава ќе биде видливо прекината по Третото заседание на АСНОМ и изборот на првата Народна влада на Македонија (16 април 1945). Во овие рамки, напоредно со борбата за национална еманципација и против туѓите Цркви и свештеници, а за своја Македонска црква, течеше и воспоставувањето на догмите на комунистичката идеологија и воведувањето на атеизмот.

Но, и покрај сè, свеста за улогата на Црквата во духовниот идентитет на луѓето, во чувањето на народноста посебно, не беше изгубена.

Ширејќи ја од едната страна комунистичката идеологија, редуцирана и прилагодена на актуената политичка прагма, властите не ја попречуваа борбата за независност на Македонската црква, борба која се водеше во рамките на целокупната еманципација на Македонците од туѓото духовно и политичко владеење во историјата. Токму затоа, низ многу трнлив пат и борба, конечно, на Третиот македонски црковно-народен собор, одржан во Охрид (од 17 до 19 јули 1967 г.) е донесена Одлуката за прогласување на автокефалноста на Македонската православна црква на чело со Архиепископот Охридски и Македонски г. г. Доситеј (1967-1981). Оваа Црква е духовен дом на сите Македонци – православни верници во татковината и надвор од неа, за што впрочем беа длабоко свесни демократските, македонски дејци во рамките на АСНОМ.



Древната Охридска архиепископија била создадена во времето на Самоиловата држава. Сепак, таа црковно – канонскиот легитимитет на автокефална Црква го добива врз основа на трите хрисовули од византискиот император Василиј II, датирани во 1019 и 1020 година. Поставувајќи го градот Охрид за свое единствено седиште, во следните 800 години од своето постоење, сè до укинувањето во 1767 г., таа ќе биде една од највлијателните Цркви во православната екумена. Оваа година бележиме 250 години од нејзиното укинување, воедно и 50 години од прогласувањето на автокефалијата на МПЦ – ОА, што е повод за нашиов кус историјат на Охридската архиепископија, која во многу нешта ги задолжила сите православни народи кои живееле на просторот во нејзината дијецеза и пошироко.

¹ Текстот со ист наслов е објавен во Гласникот на ИНИ, бр. 1-2, Скопје, 2017 година. Овде објавуваме негова проширена верзија.

Големиот познавач на историјата на Охридската архиепископија, охриданиецот Иван Снегаров, во предговорот кон вториот том на неговата *Историја на Охридската архиепископија – патријаршија*, издадена во Софија во 1932 г., ќе напише: *Драгоцен плод на величественото дрво, посадено од св. Климент Охридски во Македонија, е Охридската архиепископија – патријаршија*. И навистина, иако нејзините почетоци се повеќе од 50 години по смртта на св. Климент, за цело време од своето постоење, Охридската архиепископија е ревностен чувар на духовното наследство на Светителот, кој го имала за свој духовен покровител и патрон.

Изворите сведочат дека, иако создадена во времето на Самоиловата династија, сепак Охридската архиепископија канонскиот легитимитет го добила во првите години од византиското завладување со Самоиловата држава. Со повелбите на Василиј II мошне прецизно бил уреден нејзиниот автокефален канонски статус. Во нив прецизно биле утврдени диецезата, вклучително правата и обврските на нејзината ерархија. Тоа е периодот кога Охридската архиепископија го доживеала својот најголем подем во секој поглед.

По освојувањето на Византиската империја од страна на крстоносците (1204), Охридската архиепископија и понатаму продолжила да егзистира како автокефална Црква. Таа го задржала автокефалниот статус во периодот на Епирската држава, потоа во периодот кога најголемиот дел од географска Македонија влегол во границите на Второто бугарско царство, а состојбата останала непроменета и за време на владеењето на самостојниот феудален владетел Стрез.

Задржувањето на статусот на автокефална Црква го бележиме и во периодот по возобновувањето на Византија (1261). Тоа е времето кога Охридската архиепископија не само што ја зачувала својата автокефалија, туку го вратила угледот и влијанието од времето на Василиј II и неговите наследници. Статусот останал непроменет и по српските освојувања на поголемиот дел од Македонија кон крајот на 13. и почетокот на 14. век. Единствено бележиме намалување на нејзината диецеза за сметка на Пеќската патријаршија.

Разгледувајќи ја неколкувековната историја на Охридската архиепископија пред доаѓањето на Османлиите на Балканот, бележиме дека границите на нејзината диецеза постојано се менувале и зависеле од политичките прилики во регионот. Низ периодот на средновековието делови од нејзината диецеза биле под власт на различни владетели. Сепак, она што предизвикува внимание е фактот дека нејзиниот канонскиот статус на автокефална Црква никогаш не бил нарушен, ниту оспорен.

Интересен и мошне податлив за научен интерес е османлискиот период од историјата на Охридската архиепископија. Тоа е периодот на османлиската власт во Македонија, и пошироко на Балканот, сè до укинувањето на Архиепископијата во 1767 година. Во овој период Архиепископијата ја зачувала својата автокефалност, дотолку повеќе што уживала целосен легитимитет кај Високата Porta. Освен тоа, во првите два века под османлиска власт, на охридските архиепископи им биле признаени и дополнителни привилегии од султаните. Иако политички под власта на Османлиската теократска држава, духовната власт над православно-то население во Македонија, Бугарија, Албанија, Србија и во српските земји (1463-1557) била под јурисдикцијата на Охридската архиепископија. Оттука со полно право констатираме дека Архиепископијата во Охрид е институцијата која е најзаслужна за зачувување на православиот идентитет на словенското население на Балканот.

Веќе кон средината на 16. век ги бележиме првите територијални загуби на Охридската архиепископија. Тоа е периодот кога по обновата на Пеќската патријаршија (1557), српскиот патријарх воспоставува јурисдикција над сите српски и неколку епархии во северниот дел на Македонија.

Следниот 17. век е периодот кога, поради низа внатрешно - политички прилики во Османлиската империја, дошло до осиромашување на многу православни цркви и манастири. Многу храмови биле опустошени и парализирани за извршување на црковна дејност. Ова бил повод извесен број на архиепископи, епископи, митрополити и архимандрити на Охридската архиепископија да бараат помош од Царска Русија. Најчесто охридските архиереи и ереи барале парична помош за да ги отплатат долговите во своите диецези.

Тешката материјална положба, на православно-то словенско население под јурисдикција на Охридската архиепископија, дополнително се усложнила кон крајот од 17. и во почетокот на 18. век поради зачестените непринципиелни провокации и политиканството на Вселенската патријаршија. По долги настојувања да ја прошири својата диецеза над сето словенското православно население во Османлиската империја, Цариградската (Вселенската) патријаршија во 1767 г. успеала да ја добие наклонетоста на султанот Мустафа III кој неканонски ја укинал Охридската архиепископија. Притоа, сите нејзини епархии се нашле под јурисдикција на Патријаршијата која започнала со континуирана елинизација на словенското православно население. Ваквата состојба ќе остане сè до формирањето на православно-та Егзархија до 1870 година.

За време на својата осумвековна историја Охридската архиепископија изнедрила и голем број архиереи кои со својата дејност во голема мера ја задолжиле православната Црква. Сите тие за свој архетип го имале св. Климент Охридски кој, иако живеел во време кога не постоела Архиепископијата, сепак со неговиот живот и со делото претставувал урнек за сите нив. Неговиот култ е духовниот столб на кој почивала канонската стабилност на Охридската архиепископија.

Во контекст на угледните охридски архиепископи, најпрво ги вбројуваме двајцата извонредно големи охридски архиереи: Теофилакт Охридски (о.1084-1107) и Димитриј Хоматијан (1216-1234). Тие меѓу другото не задолжиле со нивната богословска и хагиографска дејност, оставајќи зад себе бројни пишани дела. Во нив содржани се толкувања по многу сложени канонски прашања. Воедно, тие се автори на двете житија за св. Климент и оттука најзаслужни се за *воскреснувањето* на неговиот култ сред паствата на Охридската архиепископија. По нив следат Константин Кавасила (о.1250), Макариј Охридски (крај на 13. – поч. на 14. век) и др.



Нема сомнение дека Охридската архиепископија својот зенит го имала во времето на византиската епоха. Тоа е периодот кога во себе ја обединувала речиси сета територија на византиските владенија на Балканот. Под нејзина јурисдикција било сето словенско, албанско и дел од грчкото православно население на Балканот. Оттука историјата на Охридската архиепископија не е ексклузивен дел од нијачија тесно национална историја. Напротив, таа е можеби една од ретките која во себе ги обединува историите на сите православни балканските народи. Во неа, меѓу другото, се преплетени политичките и духовните интереси на Самоиловата држава, средновековните: Бугарија, Дукља, Епир, Србија, Албанија и се разбира Византија за време на целото нејзино постоење. Во периодот, пак, на османлиското владеење на Балканот, мозаикот на историјата на Охридската архиепископија го сочинуваат интересите на Константинополската (Вселенската) патријаршија и Московската патријаршија, кои претендирале на приматот за единствени покровители и заштитници на православното население на Балканот под османлиска власт.



Историјата бележи дека и после еден цел век од нејзиното укинување, традициите и сеќавањето за автокефалната Охридска архиепископија сред православното словенско население во Македонија, но и пошироко на Балканот, биле мошне силни. За време на преродбата и ослобо-

дителното движење во 19. и 20. век нејзиниот автокефален дух ќе биде светлото на чело од колоната борци за автономна и независна Македонија.

Истата констатација важи и за култот на св. Климент Охридски, кој е неразделно поврзан со Охридската архиепископија и со нејзината паства. Се чини дека неговиот култ, со целиот свој историски сјај, повторно воскреснува во времето на Егзархијата, вдахнувајќи плејада интелектуалци од Македонија кои со *перо и мастило* ја воделе борбата за слобода.



По сите историски премрежја, дури по завршувањето на Втората светска војна и конституирањето на македонската држава во рамките на југословенската федерација, се создале поволни услови за обновување на Охридската архиепископија. Во новонастанатите услови македонското свештенство покренало иницијатива за создавање на автокефална Православна црква во Македонија. Во март 1945 г., во Скопје бил одржан Првиот македонски црковно – народен собор на кој била донесена Резолуција за обновување на Охридската архиепископија како Македонска православна црква. Меѓутоа, поради политички причини се доцнело со реализирањето на оваа иницијатива. Дури во октомври 1958 г., на Вториот македонски црковно – народен собор, одржан во Охрид, било донесено Решение за возобновување на Охридската архиепископија олицетворена во Македонската православна црква. За нејзин прв поглавар, со титула Архиепископ Охридски и Македонски, бил избран г.г. Доситеј.

Одлуката за самостојност (автономија) на МПЦ била потврдена со отслужување на заедничка Архиепископска Литургија со српскиот патријарх Герман, во јули 1959 г., во црквата „Св. Мина“ во Скопје. Во мај 1962 г., во придружба на патријархот Герман и неколку епископи на СПЦ, во посета на МПЦ дошол патријархот Московски и на цела Русија, Алексисј. Тој бил придружуван од неколку митрополити и јереи на Руската православна црква. По тој повод, на празникот на светите Кирил и Методиј, во црквата „Пресвета Богородица – Каменско“ во Охрид, се одржала заедничка Архиепископска Литургија.

Веќе во 1966 г. односите меѓу МПЦ и СПЦ повторно се влошиле. Причина бил изразито негативниот став на најголемиот дел од српскиот епископат кон македонскиот национален идентитет. Тие на Македонија гледале како на историски српски простор од кој не сакале да се откажат. Токму затоа, по новонастанатите недоразбирања со СПЦ, Светиот синод на МПЦ на 17. јули 1967 г. во Охрид го свикал Третиот црковно-народен собор. На свечената седница делегатите на Соборот дале согласност за

прогласување на Македонската православна црква за автокефална. Чинот на прогласувањето на автокефалноста на МПЦ бил извршен на Светата Архиерејска Литургија, отслужена во црквата „Свети Климент“ во Охрид, на 19. јули 1967 г., точно 200 години по укинувањето на Охридската архиепископија.

Денес, чекајќи го канонското признавање на својот автокефален статус, МПЦ – ОА во дијецата вбројува 12 епархии. Од нив 4 се надвор од границите на Р. Македонија.



На крајот од овој кус преглед на историјата на Охридската архиепископија, а по повод 250 години од нејзиното укинување и 50 години од прогласувањето на автокефалијата на нејзината наследничка МПЦ – ОА, завршуваме со зборовите на големиот Иван Снегаров, кои пленат со својата вистинитост: *„Историјата на Охридската црква (Охридската архиепископија, м.з.) е историја на осумвековна духовна независност, би рекол на духовна сувереност на Македонија“*. Ние единствено би дополниле: *„И заврн дожд и надојдоа реки, и дувнаа ветрови, и навалија на таа кука, но таа не падна, оти беше изградена на камен“* (Матеј 7,25).



ШТО Е АВТОКЕФАЛНОСТ?

Автокефалноста претставува територијално-административна јурисдикциска независност на една помесна православна Црква од друга помесна православна Црква. Автокефалната црква самостојно и независно од било која друга помесна православна Црква го уредува и го управува црковниот живот на територијата што е под нејзина црковна јурисдикција. Независноста најдиректно се манифестира преку слободен и независен избор и поставување на нејзиниот поглавар од страна на епископите на таа Црква.

ЗА ПОМЕСНИТЕ ПРАВОСЛАВНИ ЦРКВИ

Во времето на апостолите, кога се создаваат првите црковни општини, ниту една од нив немала потреба да докажува дека е самостојна во организирањето на нејзиниот црковен живот. Исто така, уште тогаш точно се знаело до каде, на кои населени места и на која територија се простира духовната и административната надлежност на секоја од овие црковни

општини. Но, со текот на времето, за подобро исполнување на својата мисионерска дејност, Црквата своето административно уредување го сообразила со административното уредување на Римската држава. По Миланскиот едикт и по вмешувањето на римските императори во животот на Црквата, сè позабележителен станувал човечкиот фактор, манифестиран преку желбата за власт и доминација кај некои од епископите. Поради ова, Црквата на неколку собори носела канони со цел епископите да не ги преминуваат сопствените епархиски граници и нивните овластувања. Но, исто така, таа го прифатила принципот: да ги менува своите административно-јурисдикциски граници согласно политичките и административните промени во светот. Низ историјата се појавувале нови држави, исчезнувале стари, а Христијанството се ширело меѓу нови народи. Владетелите на новите држави го прифатиле принципот: за да те признаат за легитимен владетел, треба да бидеш помажан од епископ на локална Црква, кој нема друг епископ над себеси, т.е. поглавар на независна (автокефална) Црква, па со ова и твојата држава станувала од Бога благословена, а останатите морале да се согласат со ова. Оттука сите нови владетели основале нова локална (помесна) Црква во нивната држава, која била административно независна од Црквите во останатите држави. Ваквиот начин на световно и административно издигнување на одредена црковна општина започнува уште со Константин Велики, кој откако го изгради Константинопол, се погрижи тамошниот епископ да добие и високо световно достоинство. Мешањето на световната власт во црковните работи било осудено уште на Четвртиот вселенски собор, но световните владетели не секогаш ги почитувале црковните правила, па Црквата заради икономија морала да се адаптира на новонастанатите околности и се поделила на повеќе помали локални (помесни) Цркви, сè со цел да ги задоволи реалните потреби на христијаните во новонастанатите општествени промени. Таа се приспособувала да делува во различни држави, меѓу различни народи, со различни јазици, традиции и култури.

ЗА ОХРИДСКАТА АРХИЕПИСКОПИЈА

Новите држави создавале нови Цркви, а со исчезнувањето на државите исчезнувале и Црквите. Исклучок на ова е Охридската архиепископија која постоела 8 века. Создадена е од царот Самуил во неговото *Самуилово Царство*, а по уништувањето на неговата држава била дел од Византија, од Второто Бугарско Царство, од Епирското Кнежевство, повторно под бугарската држава, па под Српското Кралство, а опстои и безмалку

3 века во муслиманската Отоманска Империја. Но, нејзиното укинување не се должи на дејствија на муслиманската власт против неа, туку на Синодот на Константинополската патријаршија.

Самоил Охридската архиепископија ја основал врз авторитетот на свети Ахил, отец на Црквата кој присуствувал на Првиот вселенски собор, но меѓу населението посилен бил авторитетот на свети Климент Охридски, па, иако историски неточно, во практика авторитетот на Охридската архиепископија се темели на делата и култот на свети Климент Охридски. Македонците Охридската архиепископија ја поистоветуваат со свети Климент Охридски, кој успеа, како никој пред него, да им го доближи христијанството и да го пренесе на македонското население, адаптирајќи го на неговата култура. Од религија на Византија, на непријателот, христијанството станува дел од македонската словенска култура, дел од македонското битие. Отстранете го свети Климент Охридски и Црквата од Македонците и што останува од нив, со што ќе се идентификуваат?

Византискиот император Василиј II се обидел да ги скроти Македонците, потчинувајќи ја Охридската архиепископија на императорскиот престол и заменувајќи го словенскиот висок клир со грчки, но населението не одело в црква и не верувало поради епископите, туку поради свети Климент, свети Прохор Пчињски, свети Јоаким Осоговски, свети Гаврил Лесновски, поради светителите од неговиот род кои на дело му ја покажувале Божјата љубов. Врската меѓу Охридската архиепископија и македонското население не биле грчките, бугарските и српските владици, туку идејата дека таа е нивна Светиклиментова Црква, инаква од онаа во Истанбул, Трново, Пеќ, а со тоа и доказ дека и тие се инакви од останатите народи на Балканот.

Сè до 1767 година Охридската архиепископија е единствената христијанска институција во рамките на Отоманската Империја, која ги обединува и ги заштитува христијаните што се под нејзина јурисдикција. Таа била духовна котва на Македонците и нивниот симбол на надеж и утеша. По укинувањето на Охридската архиепископија во 1767 година, за македонските христијани и нивните духовни потреби се грижел само нискиот домороден клир и монаштво, но не и епископите кои овде биле испратени од Истанбул. Народот, делата на епископатот на Константинополската патријаршија не ги прифаќал како дела на Црквата, туку како дела на духовен поробувач. Турците му ја одземаа слободата, а епископите сакаа да му ја одземат културата, јазикот и душата.

Македонскиот Хомер од XIX век, Григор Прличев, во неговата песна „Песна за патрикот“ или позната и како „В 1762 лето“, опејувајќи го зами-

нувањето на Охридскиот архиепископ Арсениј за Истанбул, ја обзнанува народната перцепција за тоа какви се грчките епископи што дошле во Македонија: „Владици Грци, лицем светци, срцем вълци. Ќе ве дават, ќе ве стрижат, ќе мълзат до крв. Меѓу народа ќе сејат несогласје и раздори, да се мрази син со татка и со брата брат. И ќе викнете до Бога и крило не ќе најдете, смирени ќе наведете глави доземи. Ќе ми бидете сираци; така било написано“. Оваа песна, пишувана два века по укинувањето на Охридската архиепископија, јасно и недвосмислено го претставува народниот став за причините за укинувањето на Охридската архиепископија и лицата вклучени во тоа, како и настаните што следувале по ова.

Македонците по секоја цена биле подготвени да ја обноват Охридската архиепископија, па до 1870 година сите македонски црковно-училишни општини, заедно со нискиот домороден клир, ја отфрлиле јурисдикцијата на Константинополската патријаршија и свесно прифатиле, како цена за духовната слобода, да бидат прогласени за шизматици. Веднаш по ова турската власт во 1870 година ја создава бугарска Егзархија. Македонците барале да биде обновена Охридската архиепископија, но Турците не дозволиле нејзина обнова, бидејќи кога ја укинале, во државните акти било запишано дека не смеат да се примаат молби за нејзина обнова. Бугарската Егзархија била создадена за да создаде дополнителен раздор меѓу Македонците, бидејќи тие не сакале оваа нова Црква да им испрати нови епископи, нови туѓинци. Но, нашиот народот вели: „Каде што има сила нема правдина“, па така во 1874 година бил спроведен народен референдум во Скопската и Охридската епархија на кој населението од овие епархии требало да одбере под чија јурисдикција да припадне. Но, зошто само во овие две епархии? Во Охридската епархија, бидејќи споменот и барањата за обнова на Охридската архиепископија таму бил најсилен, а во Скопската, бидејќи таа била најголема, а со тоа и највлијателна. Референдумот го спроведувала специјална Комисија која за таа цел била испратена од Истанбул. Комисијата одела низ селата и градовите од овие епархии и јасно му дала до знаење на населението дека доколку одбере да остане под јурисдикција на Константинополската патријаршија ризикува да биде судено и осудено како непријател на империјата. По вака спроведениот референдум Егзархијата добила право да испрати свои епископи во овие две епархии, но грчките епископи не биле тргнати. На овој начин Македонците во овие две епархии имале и грчки и бугарски епископ, едниот им говорел грчки, а другиот бугарски. За кратко време ова се повторило во сите македонски епархии. Повторно се пеела Песната за патрикот, само на почетокот од стихот било додадено: „Владици Грци, владци Бугари“. За кратко време оваа наметната

духовна поделба довела до поделба на населението на „патријаршисти“ и „егзархисти“, а на почетокот од последната деценија на XIX век во оваа духовна грижа за Македонците се вклучила и српската држава преку клирот од нејзината Митрополија. Нејзините приврзаници биле именувани како „србофили“. Сите овие заедно „ќе дават, ќе стрижат, ќе молзат до крв, а меѓу народа ќе сејат несогласие и раздори, да се мрази син со татка и со брата брат“. Сето ова ќе трае, како што кажал Султанот кога ја укинувал Охридската архиепископија, *додека благоизволи милостивот Бог*, а тоа е крајот на Втората светска војна.



Обнова на Охридската архиепископија

По победата над бугарските и албанските фашисти и ослободувањето на делот од Македонија што по Балканските војни бил окупиран од Кралството Југославија, се создава новата македонска држава: Демократска Федерална Македонија (понатаму во текстот: Македонија). Во создавањето на македонската држава учествувал и македонскиот клир. Членови на АСНОМ биле и свештениците: Кирил Стојановски, Јован Ѓоргов, а од 27 октомври и Методиј Ѓоров.

Уште за време на воените дејствија македонскиот народ ќе одлучи дека во државата што ќе ја создаде по војната ќе има свои епископи и нема да дозволи при световна слобода повторно да биде духовно поробен. Како потврда на ова, на 8 декември 1944 година, за првпат во ослободено Скопје бил чествуван споменот на свети Климент Охридски, а во медиумите бил даден осврт на неговото значење за македонската историја.

За обнова на Охридската архиепископија не се чекало да заврши војната, туку веднаш, штом биле избркани бугарските епископи и албанскиот клир, се започнало со уредување на црковниот живот на ослободените територии. Црковните намесништва во Македонија организирале духовни одбори кои раководеле со црковниот живот. Освен тоа, овие црковни намесништва или одбори низ Македонија избрале и свои претставници за претстојниот Прв црковно – народен собор во Скопје.

Ова е согласно црковните практики и традиции, или како што е запишано во *Томосот* што Константинополската патријаршија во 1920 година ѝ го даде на Автокефалната обединета православна црква на Кралството на Србите, Хрватите и Словенците (денес Пеќка патријаршија): „Канонски ред и обичај е работите на црковната управа да се уредуваат и доведуваат во согласност спрема политичките промени кои се случуваат“.

Овој канонски ред и обичај го следат сите Помесни православни цркви и безмалку секогаш предизвикувал несогласувања меѓу старата и новата јурисдикција, односно меѓу Црквата која претходно имала јурисдикција над епархиите што се издвоиле и новосоздадената Помесна православна црква која во дадениот историски миг имала реално владение над истите. Несогласувањето е во тоа што „старата“ Помесна православна црква тешко се согласувала да изгуби дел од епархиите под нејзина јурисдикција, но, исто така, и новосоздадената Помесна православна црква не секогаш барала дозвола да се оддели од постоечката Помесна православна црква, туку во нејзино име одделувањето го правела државата или народот на чија територија се наоѓа новосоздадената Помесна православна црква. Целта на ова е да се избегне црковна шизма. Ваков пристап кон решавање на овој проблем го имала Руската православна црква во 1448 (1453), Грчката православна црква во 1833, Романската православна црква во 1865 (1872), Бугарската православна црква во 1872, Грузиската православна црква во 1917, Албанската православна црква во 1922.

Така, согласно востановениот канонскиот ред и обичаи, на 4 и 5 март 1945 година, во Офицерскиот дом во Скопје, 300 претставници на црковните намесништва присуствувале на Првиот црковно-народен собор и донеле Одлука да се обнови Охридската архиепископија, како Македонска самостојна црква под името: *Светиклиментова Охридска архиепископија*, со свој епископат и свештенство, а кога ќе се создаде Југословенска православна црква, таа како и останатите помесни Цркви од Федеративна Југославија, би била дел од новосоздадената Патријаршија. Како поистакнати личности кои присуствувале на овој собор ќе ги посочиме: Методи Гогов, Никола Апостолски, Петар Хр. Илиевски, Ѓорги Милошев, Левко Арсов, Борис Бошковски, Лазар Кескинов, Љубен Лапе, Лазар Танев, Претседателот на Президиумот на АСНОМ Методија Андонов – Ченто, како и други видни личности од Македонија.

За одлуките од овој собор бил известен епископатот на Српската православна црква, но истиот ги отфрлил одлуките не сакајќи да прифати дека соборот во Скопје не отстапува од црковното предание, а впрочем, и нивната држава ја создаде нивната Црква, и нивниот Томос беше обезбеден поради менување на општествените и политичките околности. Но зошто? Бидејќи епископатот на Српската православна црква не ја признавал посебноста на македонскиот народ како и реалноста дека е создадена посебна македонска држава. Отпор против обновата на Охридската архиепископија имало и во самата Македонија, во Владата на Лазар Колишевски, како и кај една група на свештеници од битолско, на

чие чело бил Илија Тодоровски, парох при црквата *Свети Димитриј* во Битола. Против автокефалноста била и Верската комисија на чие чело тогаш бил Епаминонда Попандонов, а во дневниот печат почнале да излегуваат и написи против автокефалноста на Светиклиментовата Охридска архиепископија. Под овој притисок, на 8 и 9 мај 1946 во Скопје, било одржано Второ заседание на Првиот црковно-народен собор, познато и како: Свештеничко собрание. На ова заседание, меѓу другите, говорел и Епаминонда Попандонов, пренесувајќи му на свештенството дека државниот врв не ја поддржува автокефалноста на Светиклиментовата Охридска архиепископија. Свештеничкото собрание ретирирало по однос на Резолуцијата за автокефалност од Првиот црковно-народен собор, па бил донесен став да се бара самоуправност. Синодот на Српската православна црква не го прифатил ниту ова. Државните органи активно се вклучиле во обработка на свештенството и богословите кои биле застапници на „автокефалноста“ на Светиклиментовата Охридска архиепископија.

Напредок по однос на црковното прашање во Македонија се случува по изборот на Викентиј за патријарх Српски. Во 1951 година Доситеј Топлички ја посетил Македонија, а во 1956 година бил избран за епископ во Македонија. Во 1956 година Српскиот патријарх Викентиј бил прифатен за администратор на тогашните македонски епархии: Скопска, Охридско-битолска и Злетовско-струмичка, а на 27 мај 1957 година Архиерејскиот собор се согласил да се изврши хиротонија на македонски епископи – родум Македонци. Се чинело дека навистина ќе дојде до решавање на несогласувањата, но на 10 мај 1958 година Архиерејскиот собор на Српската православна црква побарал состојбата во Македонија да се врати како што била пред Втората светска војна. Како одговор на ова, на 4-6 октомври 1958 година бил свикан Втор црковно-народен собор на кој: била обновена Охридската архиепископија под името *Македонска православна црква*, а нејзиниот поглавар се титулира: *Архиепископ Охридски и Скопски и Митрополит Македонски*; на територијата на Федеративна Народна Република Југославија се признава Српскиот Патријарх за врховен црковен поглавар; за прв поглавар бил избран Епископот Топлички Доситеј, за Епископ Злетовско-струмички Тома Димовски (Наум), а за Охридско-битолски Никола Трајковски (Климент); бил донесен и Устав на Македонската православна црква. За одлуките од овој Собор бил известен Патријархот Герман, а Архиерејскиот собор на Српската православна црква, на седницата одржана на 24 јуни 1959 година, одлучил (Одлука бр. 47/1959 и 6/1959 запис 57) дека „епархиите: Скопска, Охридско-битолска и Злетовско-струмичка, на Ср-

ковно-народниот собор одржан на 4-6 октомври 1958 година во Охрид, се издвоиле во самостојна Македонска православна црква која се управува по Уставот донесен од тој собор, а останува и понатаму во канонско единство со Српската православна црква преку нејзиниот Поглавар“. Во 1959 година Српскиот Патријарх Герман, Епископот Бачки Никанор и Епископот Банатски Висарион, заедно со Охридскиот Архиепископ Доситеј, ги хиротонисале: Климент (Никола Трајковски) за епископ Охридско-битолски и Наум (Тома Димовски) за епископ Злетовско-струмички. Со ова Македонската православна црква добила и легален и легитимен висок клир.

Светиот синод на Македонската православна црква на 5 јули 1966 испратил писмо до Српската православна црква (Синод. број 226/5 јули 1966) со барање за признавање на автокефален статус, но како одговор биле добиени закани за поведување на санкции против епископите на Македонската православна црква. По ова, на 17 јули 1967 година, бил одржан Трет црковно-народен собор кој дал согласност за прогласување на автокефалност, а на 18 јули 1967 година Светиот синод на Македонската православна црква донел Одлука за прогласување на автокефалност.



МАКЕДОНСКА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА – ОХРИДСКА АРХИЕПИСКОПИЈА

На соборот во 1967 година, пред прогласувањето на автокефалноста на Македонската православна црква, Синодот формирал уште две епархии: Величка и Американско-канадска. За епископ на Величката епархија бил поставен дотогашниот викарен Епископ Методиј, а на Американско-канадската Епископот Кирил. Светиот архиерејски синод на Македонската православна црква, со писмо од 31 август 1967 година, го запознал Архиерејскиот собор на Српската патријаршија со својата одлука, но како одговор на ова Архиерејскиот собор на Српската православна црква ги прогласил епископите на Македонската православна црква за расколничка организација со што ја негирал волјата на македонскиот народ и клир, јавно изразена на Третиот црковно-народен собор.

Оттогаш Македонската православна црква – Охридска архиепископија постојано расте и се развива. Почнувајќи со три, а потоа со пет епархии и исто толку епископи, денес Македонската православна црква административно е поделена на 12 епархии:

1. **Скопска епархија**, возглавена од Неговото Блаженство, Архиепископот г. г. Стефан;
2. **Преспанско-пелагониска епархија**, возглавена од Високопреосветениот Митрополит г. Петар; Викарен Епископ г. Климент – Епископ Хераклејски;
3. **Дебарско-кичевска епархија**, возглавена од Високопреосветениот Митрополит г. Тимотеј;
4. **Струмичка епархија**, возглавена од Високопреосветениот Митрополит г. Наум;
5. **Повардарска епархија**, возглавена од Високопреосветениот Митрополит г. Агатангел;
6. **Брегалничка епархија**, возглавена од Високопреосветениот Митрополит г. Иларион;
7. **Тетовско-гостиварска епархија**, возглавена од Високопреосветениот Митрополит г. Јосиф;
8. **Кумановско-осоговска епархија**, возглавена од Високопреосветениот Митрополит г. Јосиф;
9. **Американско-канадска епархија**, возглавена од Високопреосветениот Митрополит г. Методиј;
10. **Европска епархија**, возглавена од Високопреосветениот Митрополит г. Пимен;
11. **Австралиско-новозеландска епархија**, чиј администратор е Митрополитот Преспанско-пелагониски г. Петар и
12. **Австралиско-сиднејска епархија**, чиј администратор е Митрополитот Дебарско-кичевски г. Тимотеј.



Во овие 12 епархии има повеќе од 2000 цркви и манастири во кои служат околу 600 свештенослужители на околу 500 парохии. Монашкиот живот го живеат над 100 монаси и монахињи во дваесетина активни манастири.

Македонската православна црква – Охридска архиепископија на 2 август 2012 година, за прв пат во 50 години од нејзиното постоење како автокефална помесна Црква, ги вброи во Канонот на светиите светите Пречистански преподобномаченици Евнувиј, Пајсиј и Аверкиј, убиени во 1558 година од страна на Турците, во манастирот „Света Богородица – Пречиста“, Кичевско; на 28 октомври 2012 година во Битола, Светиот

архиепископски синод во Канонот на светиите ги вброи и 40. битолски преподобномаченици, убиени од Турците во 1385 година на Баирскиот рид над Битола; на 30 април 2017 година на Светата Архиепископска Литургија, Светиот Синод го вброи во Канонот на светиите игуменот на Слепенскиот манастир Кипријан, кој загинал маченички во манастирот на 30 април 1780 година. Зголемувањето на Христовите соработници – светителите, нивното спомнување и прославување, претставува радост за целата Црква Христова, но многу поголема е таа радост ако еден таков Христов соработник е ваш современик. Македонскиот народ имаше привилегија да сведочи за еден вистински Христов подвижник и соработник, а тоа беше Епископот Велички Гаврил, човек чија светост била посведочена и надвор од Македонија. Игуменот на Светогорскиот манастир Симонопетра – Емилијан, сакал да го постави за игумен на еден од Метеорските манастири, како и за игумен на скитот „Свети Харитон Исповедник“ во Ерусалим. Но, скромниот Христов војник го љубел својот скромен манастир во Лесново. Епископскиот чин го прими во 1989 година, а почина на 12 јануари 1990 година, претскажувајќи го своето преминување кај Господа. На неговиот погреб присуствуваат стотици верници од целиот свет, а по неговата смрт верниците го спомнуваа и го почитуваа како светител. На 28 мај 2017 година, на Светата Архиепископска Литургија во црквата „Свети Никола“ во Штип, Светиот синод на Македонската православна црква – Охридска архиепископија го потврди она што го знаеше и во што веруваше верниот народ: Епископот Велички Гаврил Светогорец беше светител што одеше меѓу нас.

Под закрила на Македонската православна црква – Охридска архиепископија дејствуваат и две хуманитарни организации: *Милосрдие* и *Ѓаконија*. Хуманитарната организација Ѓаконија опслужува две црковни народни кујни: едната во Скопје при црквата „Свети апостоли Петар и Павле“ во населбата Ѓорче Петров и втората во Повардарската епархија во градот Велес. Под покровителство на Македонската православна црква работат уште две црковно-народни кујни: една во Скопје при црквата „Света Петка“ и една во Битола. Во овие четири црковно-народни кујни дневно топол оброк добиваат околу 600 граѓани.

Покрај хуманитарната дејност, како дел од мисионерската должност на Црквата е и грижата за духовно образование на своите мирјани. За оваа цел во сите епархии се печатат епархиски гласила, но функционираат и посебни оддели за издавачка дејност. Впрочем уште во 1967 година излегува првиот превод на Светото Писмо на македонски јазик од Ѓорѓи Милошев, целосно завршен и отпечатен во 1990 година. Отец Ѓорѓи Милошев бил прв декан на Православниот богословски факултет во Скопје

и трет Архиепископ (1986-1992) на Македонската православна црква - Охридска архиепископија.

Следејќи ги стапките на свети Климент Охридски, Светиот синод на Македонската православна црква уште рано увидел дека клирот треба активно да одговара на потребите на населението и во согласност на времето во коешто дејствува, а услов за тоа е доброто образование. Клитот треба постојано да внимава на својот духовен, но и на интелектуалниот раст. За таа цел уште во далечната 1967 година, во месец септември, била основана Македонска православна богословија „Свети Климент Охридски“. На почетокот таа работи при манастирот „Горни свети Илија“ во село Бањани, Скопско, а од 1968 е префрлена во село Драчево, Скопско. Прв ректор на Богословијата бил професорот Борис Бошковски. Богословијата два пати била реновирана: во 1973 година и во 2001/2002 година. Вториот пат наставата се извршува во манастирот „Рождество на Пресвета Богородица“ во село Калишта, Струшко. Увидувајќи дека средното образование не е доволно да се следи напредокот на општеството, во 1977 година, десет години по формирањето на Богословијата, Светиот архиепископски синод го формира Православниот богословски факултет „Свети Климент Охридски“ во Скопје. Од 2008/2009 година Факултетот доби државна акредитација за Високообразовна институција на верска организација и денес е Придружна членка на најстариот и најдобриот универзитет во Македонија, Универзитетот „Свети Кирил и Методиј“ во Скопје. Православниот богословски факултет има акредитација за изведување и на последипломски студии. На Факултетот предаваат четворица редовни професори, тројца доценти, еден лектор и осуммина асистенти, од кои деветмина своето високо образование го здобиле на меѓународно признати Универзитети и Институти во Италија, Германија, Русија и Ирска.

Оној што не ја познава историјата на Охридската архиепископија не може да разбере дека оваа Црква всушност е битието на Македонецот, нишката која духовно го обединува. Многу војски минале низ Македонија, но од времето на Самоил до денес таа е единствениот видлив симбол на македонската посебност. Како што Библијата е историја за еврејскиот народ, така историјата на Охридската архиепископија е историја на македонскиот народ, едниот се грижи за другиот. Кога од историските анали ја снемума Охридската архиепископија, почнува да ја снемума и македонскиот народ. Македонската православна црква - Охридска архиепископија е дрвото на животот, а Македонците се нејзиниот плод. Ако му ја одземете на Македонецот Охридската архиепископија, со што тој ќе се пофали?

ИСТОРИСКА ГАЛЕРИЈА
МПЦ – ОА НИЗ ВРЕМЕТО

Дипл. теолог Петар Петковски



Соборјаните на Вториот македонски црковно-народен собор
(Охрид, 4 - 6 октомври 1958 година)



Архиепископ Охридски и Скопски и Митрополит Македонски г.
Доситеј (Стојковски) со дел од свештенството



Архиепископ Охридски и Скопски и Митрополит Македонски
г. Доситеј со дел од свештенството во с. Издеглавје



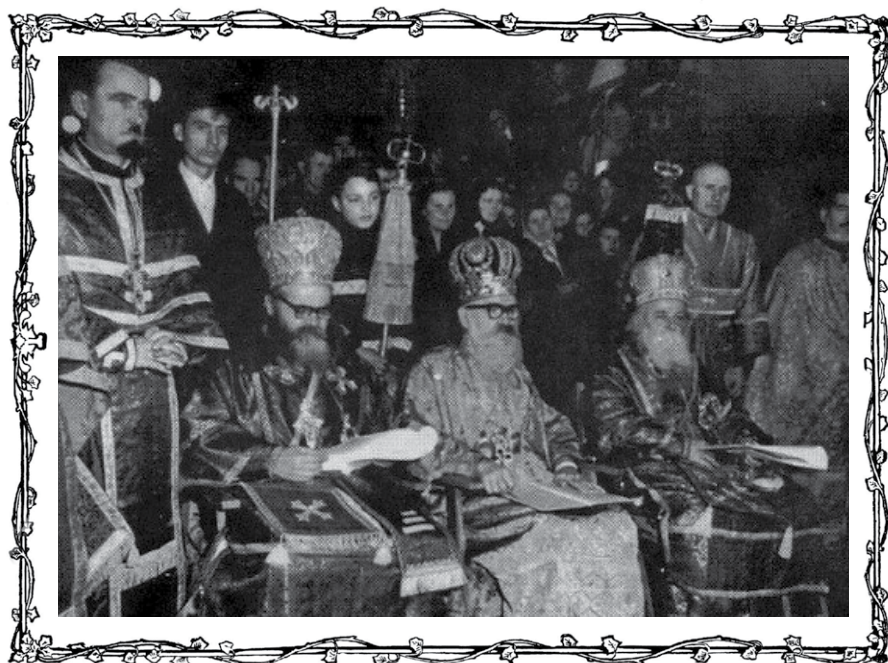
Епископот Охридско-битолски г. Климент (1912-1979) со
свештенството од епархијата пред Битолската митрополија



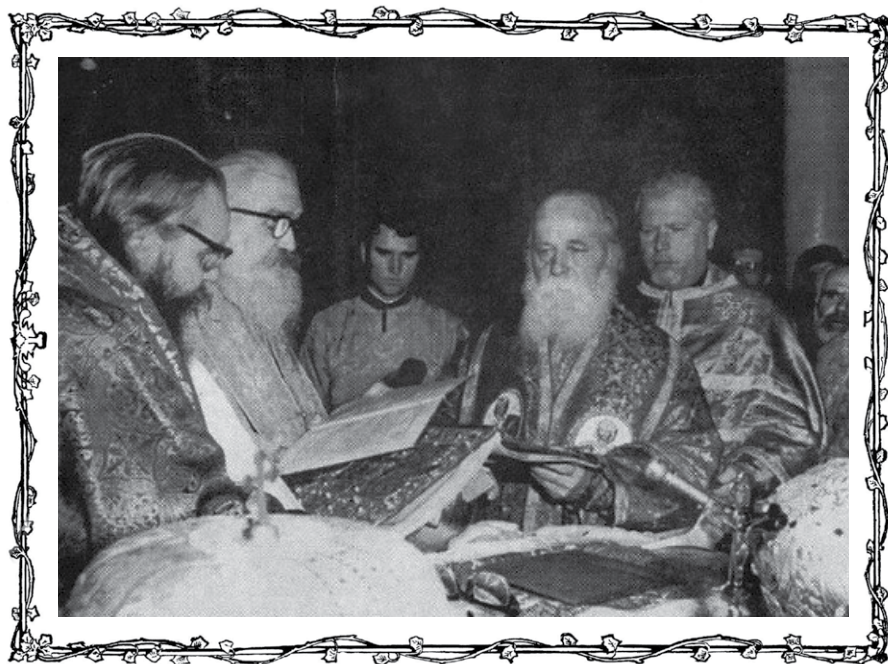
Епископот Злетовско-струмички г. Наум (1912-1977)
со свештеници



Архиепископот г. Доситеј и Епископот
Злетовско-струмички г. Наум



Хиротонијата на г. Методиј за Епископ Велички на 12 и 13 март 1966 во храмот „Свето Благовештение“ во Прилеп



Хиротонијата на г. Методиј за Епископ Велички на 12 и 13 март 1966 во храмот „Свето Благовештение“ во Прилеп



Наречението и хиротонијата на г. Кирил за Епископ Тивериополски на 12 јули 1967 во храмот „Свети Димитриј“ во Скопје



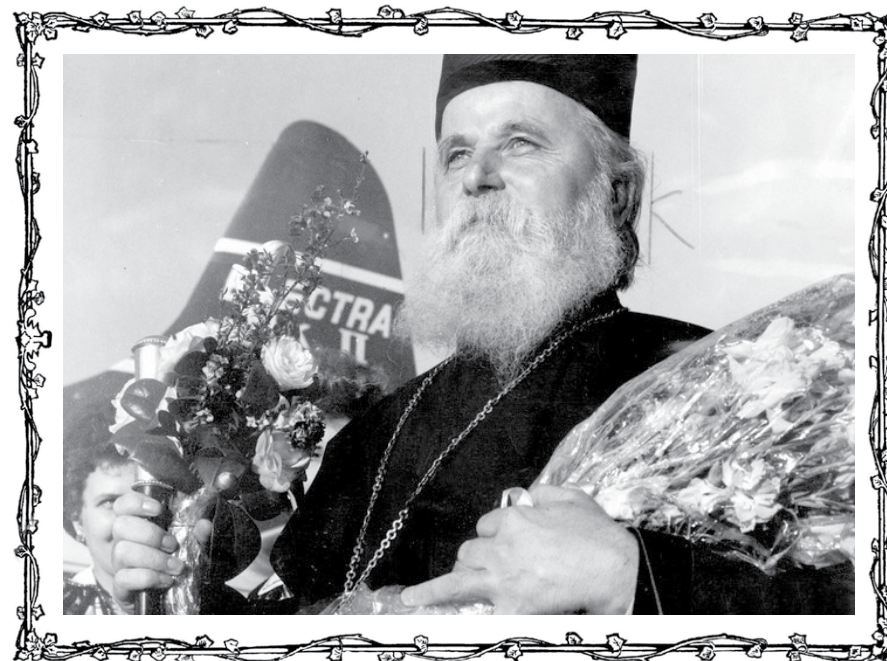
Наречението и хиротонијата на г. Кирил за Епископ Тивериополски на 12 јули 1967 во храмот „Свети Димитриј“ во Скопје



Светиот архиерејски Синод на Македонската православна црква
за време на Третиот македонски црковно-народен собор
(Охрид, 17-19 јули 1967)



Божествена Архиерејска Литургија во храмот „Пресвета
Богородица – Перивлепта“ (Охрид, 19 јули 1967);



Епископот Злетовско-струмички г. Наум
на аеродромот во Мелбурн (Австралија)



Епископот Велички г. Методиј



Епископот Велички г. Методиј во Охрид



Митрополитот Американско-канадско-австралиски
г. Кирил во Австралија



Епархиско собрание во Австралија



Архиепископот Охридски и Македонски г. г. Доситеј
со епископите, свештенството и верниот народ



Пречек на Архиепископот Охридски и Македонски г. г. Доситеј
во храмот



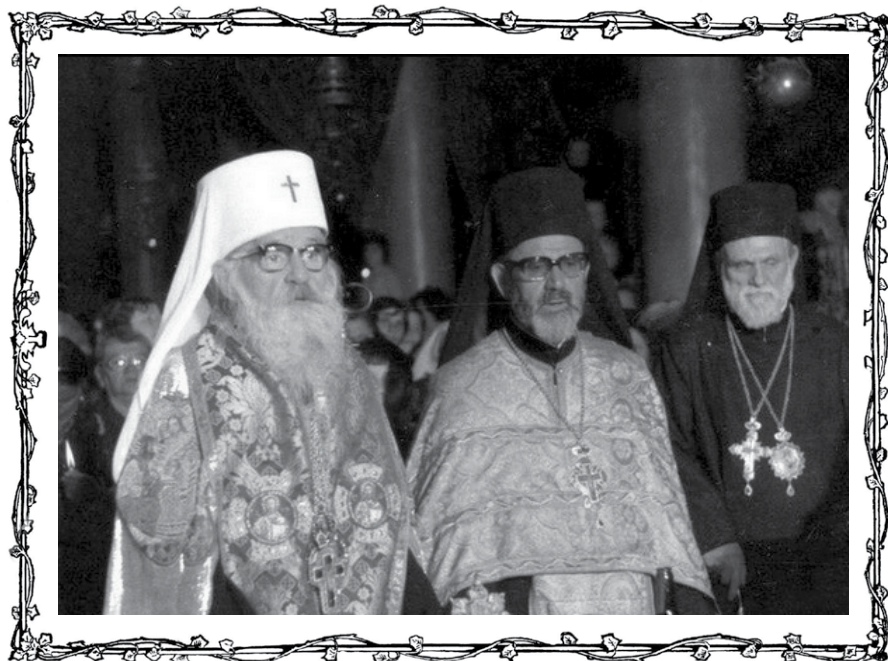
Архиепископот г. г. Доситеј со протојереј-ставрофор
Климе Малески во „Свети вмч. Димитриј“ во Битола



Протојереј-ставрофор Климе Малески со делегација од Битола
кај Вселенскиот Патријарх Атинагора (1948-1972)



Свештеничко собрание во Прилеп



Хиротонија на г. Ангелариј за епископ Пелагониски
во 1975 година



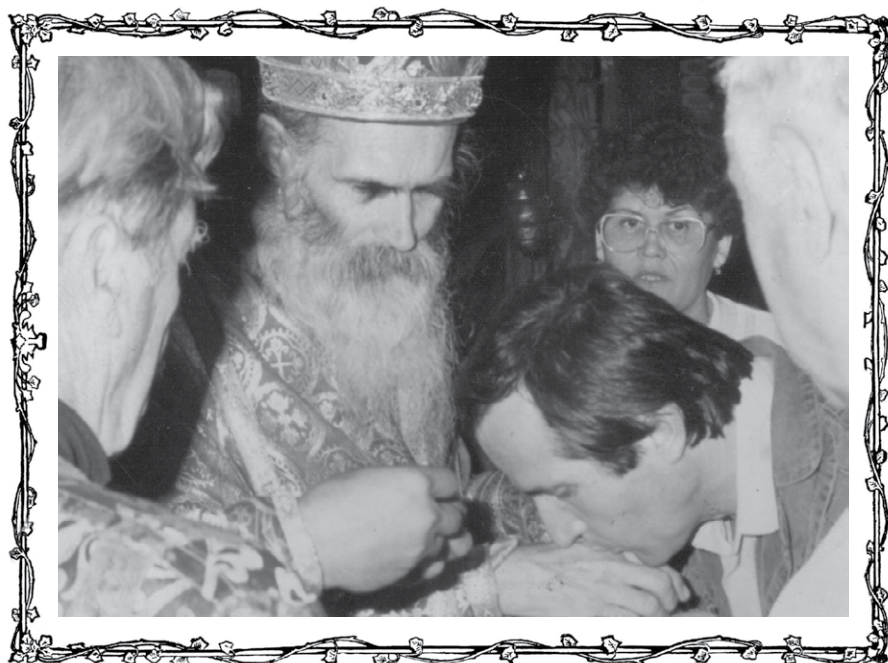
Хиротонија на г. Ангелариј за епископ Пелагониски
во 1975 година



Митрополитот г. Тимотеј во Австралиската епархија



Архиепископот Охридски и Македонски г. г. Михаил во
Американско-канадската епархија



Свети Гаврил Светогорец, епископ Велички (Хиротонисан за епископ на 28. 08. 1989; Канонизиран за светител на 28. 05. 2017)



Божествена Архиерејска Литургија во Катедралниот храм „Света Софија“ во Охрид, во октомври 2007 година – по повод јубилејот 40 години од возобновувањето на Охридската архиепископија во лицето на Македонската православна црква (1967-2007);



Мапа со епархиите во Р. Македонија



Архиепископ Охридски и
Македонски г. г. Доситеј II
(4 октомври 1958 - 20 мај 1981)



Архиепископ Охридски и
Македонски г. г. Ангелариј (18
август 1981 - 15 јули 1986)



Архиепископ Охридски и
Македонски г. г. Гаврил II
(4 октомври 1986 - 9 јуни 1993)



Архиепископ Охридски и
Македонски г. г. Михаил
(21 декември 1993 - 6 јуни 1999)



Архиепископ Охридски и Македонски
г. г. Стефан (9/10 октомври 1999 - денес)



Грбот на МПЦ-ОА



Канонизација на Пречистанските преподобномаченици
Евнувиј, Пајсиј и Аверкиј (Илинден, манастир „Пресвета
Богородица – Пречиста“ – Кичевско – 02. 08. 2012)



Канонизација на Четириесет Битолски преподобномаченици
(Соборен храм „Свети вмч. Димитриј“ во Битола - 28. 10. 2012)



Канонизација на свештеномаченикот Кипријан Слечански
(манастир „Свети Јован Претеча“ во с. Слече - 30. 04. 2017)



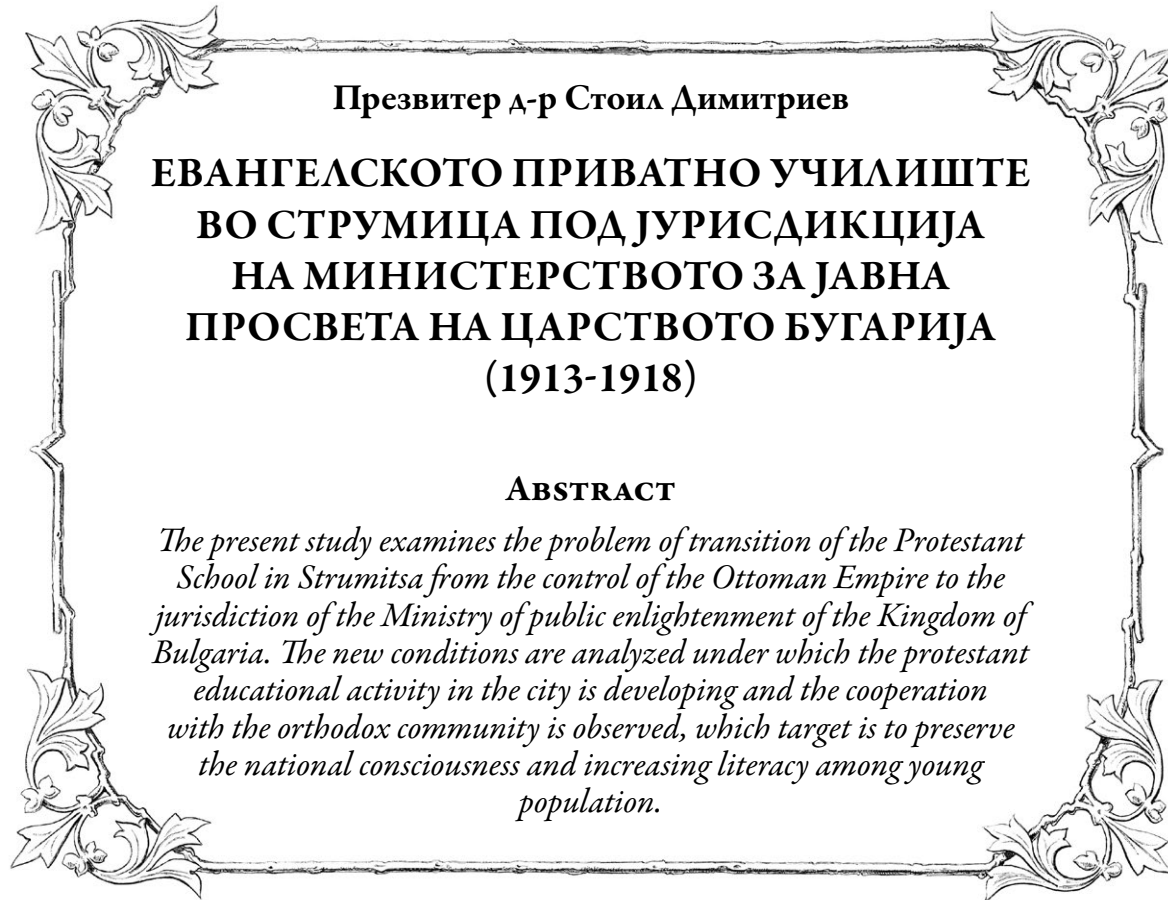
Канонизација на свети Гаврил Светогорец, епископ Велички
(Соборен храм „Свети Николај“ во Штип – 28. 05. 2017)



Канонизација на преподобен Јоаникиј Ракотински (Соборен храм „Свети Климент Охридски“ во Скопје – 24. 09. 2017)



Божествена Архиерејска Литургија во Катедралниот храм „Света Софија“ во Охрид, на 01. 10. 2017 година – по повод јубилејот 50 години од возобновувањето на Охридската архиепископија во лицето на Македонската православна црква (1967-2007)



Презвитер д-р Стоил Димитриев

ЕВАНГЕЛСКОТО ПРИВАТНО УЧИЛИШТЕ ВО СТРУМИЦА ПОД ЈУРИСДИКЦИЈА НА МИНИСТЕРСТВОТО ЗА ЈАВНА ПРОСВЕТА НА ЦАРСТВОТО БУГАРИЈА (1913-1918)

ABSTRACT

The present study examines the problem of transition of the Protestant School in Strumitsa from the control of the Ottoman Empire to the jurisdiction of the Ministry of public enlightenment of the Kingdom of Bulgaria. The new conditions are analyzed under which the protestant educational activity in the city is developing and the cooperation with the orthodox community is observed, which target is to preserve the national consciousness and increasing literacy among young population.

KEY WORDS:

Evangelic school, Ministry of Public Enlightenments of the Kingdom of Bulgaria, education, private schools.

Кон крајот на 60-те години на XIX век во Струмица е создадена црковна општина, која има важна цел – да го брани националниот интерес во рамките на Османлиската Империја. Во исполнување на своите функции, општината отвора ново училиште во март 1870 г. Училиштето наидува на проблеми од локалната гркоманска партија, раководена од Струмичката митрополија. Како резултат на жестокиот отпор од фанариотските кругови, училиштето е затворено, учителите иселени од градот, а претставниците на црковната општина се затворени и обвинети за бунтовнички дејствија против Империјата (Кирил, Патриарх Български, *Българската екзархия в Одринско и Македония след Освободителната война 1877-1878 г.*, Т. I, К. 1. 1970, с. 360-36).

Во градот продолжуваат да дејствуваат машко и женско училиште, во кои се предава на грчки јазик. Во двете училишта предаваат учители, поткрепени главно од грчкиот Силог во Солун. Бугарската егзархија прави многу обиди да го заживее бугарското учебно дело во текот на XIX век, но безуспешно (ДАРМ – одд. Струмица, з.к. 3, л. 8). Таа ни малку лесна задача им се паѓа на протестантските мисионери, кои што развиваат голема дејност во Македонија.

Струмица е посетена за прв пат од мисионерите на Американскиот одбор (American Board of Commissioners for Foreign Mission to the Oriental Churches) во 1867 г. Четири години подоцна започнало распространувањето и на првите Библии од страна на продавачи на книги кои патуваат, а кои истовремено го проповедале Евангелието во цела Македонија. За време на 1882 г. мисионерите Едуард Џени и Џон Вилијам Берд започнале редовно ја посетуваат Струмица (*120 години от Протестантизам*, 2002, с. 5). Со зголемувањето на евангелската црковна општина во Струмица, се јавила потреба и од отворање на образовна институција. И покрај финансиските тешкотии, започнало да работи Неделно училиште, кое постепено се развило во курс за обука со четири степени. Во годините на османското владеење, училиштето помогнало за развој на локалното население, бидејќи обуката се извршувала на мајчин јазик. Оваа околност помогнала за самоодржување на националното чувство, како помеѓу оние кои го прифатиле евангелизмот, така и за оние верни следбеници на Православието кои присуствувале на часовите.

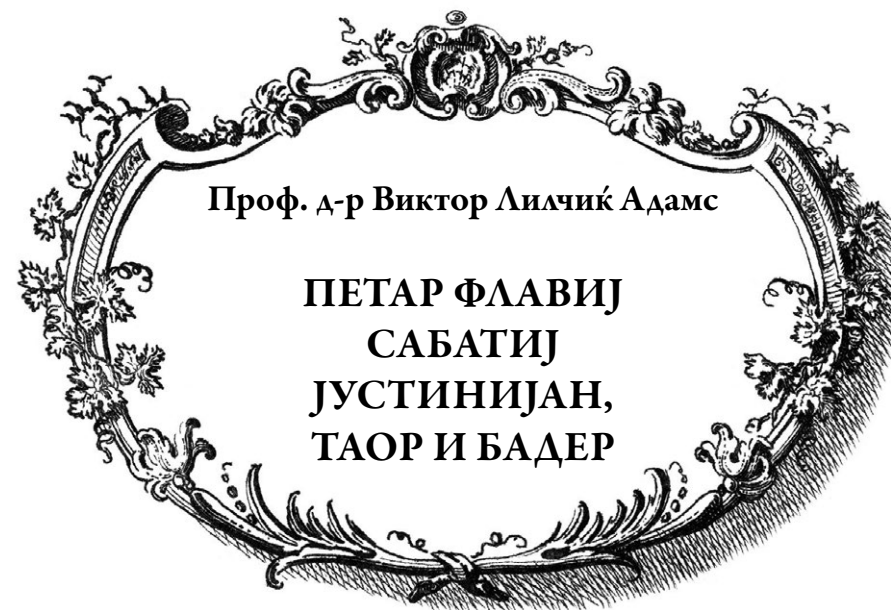
По завршувањето на Балканската војна 1912-1913 г. настапил нов момент во животот на училиштата во Струмичко, кои потпаднале под јурисдикција на Министерството за јавна просвета на Царството Бугарија. Образовните институции продолжиле да функционираат, но работата им била строго набљудувана од образовните царски власти, кои имале право да го затворат училиштето во случај на непочитување на одредбите. Поточно, евангелските училишта требало да се во согласност со бугарските законски образовни норми. Членот 360 е либерален од гледна точка на јазикот на обука, но ја задолжува образовната институција да предава задолжително бугарска историја и географија (ДАРМ – одд. Струмица, з.к. 5, л. 112). За да се легализираат веќе постоечките приватни училишта, нивното раководство требало да претстави, на локалниот инспектор по образование, соодветни документи за учителите. Бараното портфолио требало да содржи: свидетелство, диплома за образование и занаети со кои се занимавале учителите. Тие документи се испраќале во Министерството за јавна просвета, од каде се издавала лиценца за об-

разовна дејност (ДАРМ – одд. Струмица, з.к. 5, л. 113). Поточно, законот ги ставал приватните училишта во неповолна положба, бидејќи по завршувањето, учениците требало да полагаат испити за изедначување, за да можат да ги добијат овластувањата на тие од државните училишта. Само приватни училишта кои работеле по програма дадена од Министерството и на бугарски јазик, можеле ги испитуваат учениците, но задолжително требало да присуствува делегат назначен од Министерството (ДАРМ – одд. Струмица, з.к. 5, л. 115). Учебните помагала и учебници, исто така, биле подложени на одобрение од државните органи, а управите на приватните училишта се задолжувале да испраќаат годишен отчет за работата на училиштата (ДАРМ – одд. Струмица, з.к. 5, л. 116). Што се однесува до составот на учителите во приватните училишта, биле воведени посебни задолженија: да се од бугарска националност, да имат наполнето 17 години, да се образовани и без телесни недостатоци. Заедно со овие одредби, приватните училишта требало да се во согласност со Уредбата за првичните основни институции. Во нив се засегнуваат прашања кои се однесуваат на евангелските селски училишта, каде што еден учител не може да предава на повеќе од 50 деца. Министерството, исто така, ги ангажирало родителите и старателите, кои ги запишувале своите деца да учат во приватни училишта, да ги испраќаат молбите во писмена форма. Освен тоа, тие деца, вклучително и оние кои биле дома образовани, биле обврзани на крајот на секоја учебна година да полагаат испити во државните училишта, откако ќе платат такса од 20 лева (ДАРМ – одд. Струмица, з.к. 5, л. 117). Па така, родителите/старателите и учениците во приватните училишта се ставени во нерамноправна положба бидејќи еднаш треба да плаќаат за образовните услуги, и втор пат за проверка на нивните знаења. Во случај да се откажат, во согласност со државните барања, принудени се да плаќаат парични казни во висина од 50 до 200 лева (ДАРМ – одд. Струмица, з.к. 5, л. 117).

За исполнување на поставените услови се изготвувале статистички податоци за сите приватни, основни и средни училишта на територијата на Царството Бугарија. За да биде отворено евангелско училиште, тоа требало да одговара на член 355 од Законот за јавна просвета. Имено, се барал список со користените училишни помагала. Исто така, се барал и опис на зградата предвидена за училиште, изготвен од главниот учител на училиштето (ДАРМ – одд. Струмица, з.к. 5, л. 120). Учебната 1913/1914 година започнала, но протестантското приватно училиште не успеало да ги исполни условите на Министерството за јавна просвета. Заедно со струмичкото училиште функционирале и тие во селата Муртино и Моноспитово (ДАРМ – одд. Струмица, з.к. 5, л. 121). Се забележува

и проблем со кадровскиот состав на училиштето, кое не располагало со доволно финансии. (ДАРМ – одд. Струмица, Преписка на евангелското приватно училиште од 1913-1919 год., л. 130). Учителите тешко се нафаќале да предаваат во училиштето поради ниските плати. Учениците се обучувале во четири степени и општиот број им бил 22, од кои 12 момчиња и 10 девојки. По 1916 година се забележува драстично зголемување на бројот на ученици, па бројот им достигнува до 85 души, од кои 24 момчиња и 43 девојки. Тоа се должи на фактот дека училиштето успеало да привлече повеќе православни ученици, меѓу кои 18 момчиња и 30 девојки (ДАРМ – одд. Струмица, Преписка на евангелското приватно училиште од 1913-1919 год., л. 7). Интересот кон протестантските училишта од страна на православно население се објаснува со фактите дека од една страна, во тоа време имало недостаток на образовни институции, а, од друга страна, во протестантските училишта се негувале богатството на световните знаења и отсуството на денационализаторската политика во евангелската обука (ЦДА, ф. 1521 К, оп. 1, а.е.3, л.3).

Покрај строгите контроли и нееднаквиот однос кон учениците од страна на државата, никогаш не дошло до затворање на училиштата во Струмичко или до радикални мерки кон протестантската црковна општина. Уставната толерантност кон иноверните религии помогнала за постоењето на протестантската општина. Неповолното завршување на Првата светска војна за Бугарското Царство, ги ставило протестантите во Македонија под контрола на Кралството на Србите, Хрватите и Словенците. Српската влада се покажала многу порадикална за разлика од бугарската. За кратко време биле наметнати сериозни ограничувања, кои ја забраниле употребата на мајчиниот јазик во училиштата и биле носени учители од немакедонска националност. Тие околности довеле до заминување на многу протестантски проповедници и учители. Како резултат на тоа доаѓа до распаѓање на протестантските општини во поголемите административни центри во Македонија, како што биле Битола и Охрид. Струмица и околните села, исто така, преживеале тешкотии, но успеале да ги зачуваат своите црковни општини, кои се наоѓале под силниот притисок на српските шовинистички кругови. Од сето ова може да се каже дека дејноста на протестантските мисионери меѓу населението во Македонија има позитивен ефект и до голем степен помага за зачувување на националното чувство и традициите помеѓу локалното население, наспроти стремежите на туѓите пропаганди.



Источноримскиот цар Петар Флавиј Сабатиј Јустинијан, синот на Сабатиј и Вигилантиа, според изворите бил роден во селото Таврисиј. Неговата мајка Вигилантиа дошла како невеста од соседното место, кастелот Бедеријана.

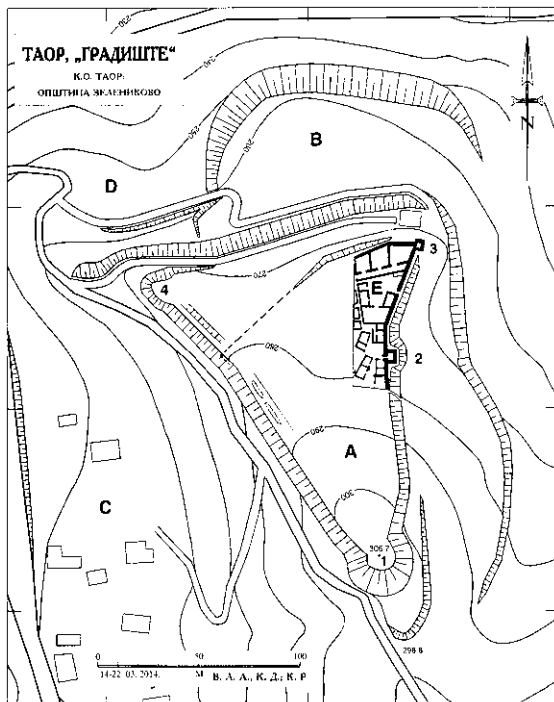
За Таврисиј, Јустинијановиот хроничар Прокопиј забележал:

„Кај европските Дарданци кои живеат после границите на Епидамнус, во близината на утврдувањето по име Бедеријана, се наоѓа местото Таврисиј, каде е роден обновителот на светот, царот Јустинијан. За кратко време тој го опкружи ова место со четириаголни бедеми и на секој одделен агол постави висока кула, така што правилно се нарече Тетрапиргиа, односно четирикулно. Крај (таму / отспротива, заб. В.Л.А.) тоа место го основа оној прочуен град, кого на латински го нарече Јустинијана Прва, оддолжувајќи се така на хранителката која го одгледа“¹.

Прокопиј, како што гледаме, ги споменува местото Таврисиј и тврдината Бедеријана. Секако дека би било прилично афирмативно за локалните заедници на општините Зелениково и Петровец доколку археологијата успее да ги идентификува овие места на надежните археолошки лока-

¹ Procopius, „De aedificiis domini nostri Justiniani“, IV.1, превод на Богески М., *За градбите на господарот наш Јустинијан*, Прилеп 2014, 64-65.

литети кај актуелните села Таор и Бадер, чии што имиња во своите корени ги содржат имињата на: Таврисиј, родното место на царот Јустинијан Таврисиј и кастелот Бедеријана од каде потекнувал царот Јустин I, вујкото на Јустинијан. Поради тоа, ајде да ги сумираме нашите досегашни сознанија за рановизантиското утврдување Градиште кај селото Таор и Маркови Кули, односно Бадерско Кале, во атарот на селото Летевци.



ГРАДИШТЕ, ТАОР

Хипотезата за убијација на Таврисиј со скопското село Таор во 1885 година ја објавил англискиот археолог Артур Еванс во неговата книга *Scupi, Skopia, and the Birthplace of Justinian*.²

Скопско го посетувале патеписци и учени луѓе, со разни причини, уште од XVI век. Австрискиот конзул Г. Хан, во текот на своето патување по долината на Вардар кон Солун, ја забележал фрапантната сличност

помеѓу имињата на скопските села Таор и Бадер, со Таврисиј - родното место на царот Јустинијан, и Бедеријана – тврдината од која потекнувала царевата мајка Вигилантиа. Меѓутоа, поради зимскиот снег, тој не го посетил Таор. Единствено бил информиран дека кај Таор има некои стари градби.³

Мотивиран токму од можноста за убијација на овие две славни историски места, гледаме дека околу деценија ипол подоцна, англискиот археолог А. Еванс, всушност и ја насочил целата своја експедиција од Лондон во Скопје и Скопско.⁴

2 Evans A., „Antiquarian Researches in Illyricum“, Part IV: Scupi, Skopia and the Birthplace of Justinian, *Archaeologia* Vol. 49, 1, London 1885, 82.

3 Hahn J. G. von, *Reise von Belgrad nach Salonik*, Wien 1868, 156.

4 Како што и самиот запишал: „Од силата на овие забелешки на фон Хан, и оваа

А. Еванс го посетил пределот кај Катланово, Таор и Бадер. Тој ја изработил и првата хоризонтална планиметрија на Градиште, Таор, со приближен размер и димензии, како што и самиот наведува. Доаѓајќи во Таор најпрво ја посетил црквата „Св. Илија“ каде регистрирал неколку камени спои, а потоа се искачил и на Градиште, при што забележал: „Ги истражував соседните падини над селото барајќи било какви антички градби, но залудно, сè додека еден Македонец не ме одведе до терасата над црквата „Свети Илија“, на која што беа буквално расфрлани римски ќерамиди и остатоци од градежен материјал, и беше опкружена со темелите на антички ѕидови и урнатините од градбите. И дека тоа беше „frouion“ (тврдина) или „castellum“ (кастел) од доцно римското време јас не се посомневав. Таа имаше очигледно повеќе од четири агли, но ако, како што претпоставувам, точките А, В, С и D во приложениот план (сл. 91)⁵ (Темелите околу аголот А беа мошне неопределени, и со цел да се утврди линијата на овој дел од кастелот очигледно е дека се потребни ископувања. Дадените мерки се приближни) беа всушност кули, ние пред нас ја имаме Тетрапиргијата (Четирикулие) не баш во согласност со описот на кастелот Таврисиј на Прокопиј. Во секој случај, појавата на ваквиот кастел на позицијата според хипотезата, каде што бевме доведени да го бараме Јустинијановиот четирикулен кастел, мора да се смета како значајна случајност“⁶.

Така е лансирана хипотезата што имала приврзаници и противници до денес.⁶

Во 1964 година Таор го посетил Ј. Трифуноски, при што забележал: „На повисокото земјиште источно од Таор постои потегот Тули. Во народот се раскажува: 'Туе бил некои стар царски град'. На површината на земјата денес се гледаат остатоци од ѕидови широки 2 м. Ѕидовите се градени со камен, тенки тули и со малтер. Западниот, северниот и источниот дел на ѕидот се долги по околу 300; јужниот дел е долг само 100 м. На потегот Тули сега има неколку ниви. Сопствениците на нивите при орањето наоѓале гробови и стари пари“⁷.

Во 1967 година Т. Томоски, ја преобјавува библиографијата на напорите на учените за убијација на историските места Таврисиј и Бедеријана, и

впечатлива сличноста на имињата, јас си ја наметнав оваа специјална задача да ги истражувам Бадер, Таор, и околниот регион.“ Evans A., 1885, 142.

5 Evans A., 1885, 145.

6 Види: Баришић Ф., *Досадашњи покушаји убијације града Justiniana Prima*, Зборник Филозофског факултета, Београдски Универзитет, књ. VII-1, Београд 1963, 127-140.

7 Трифуноски Ј., *Селска населба Скопске Котлине*, пети део, Скопје 1964, 105.

воедно изнесува куси информации од состојбата на локалитетот.⁸

И. Микулчиќ ја изработил втората попрецизна хоризонтална планиметрија на Градиште, Таор.⁹

Археологот К. Ристов ги започна првите археолошки ископувања на локалитетот во 2000-2004 година, при што откри значителен дел од североисточниот агол на кастелот со две главни фази во хронолошко-стратиграфски аспект, и ја публикуваше третата хоризонтална планиметрија на кастелот.¹⁰

Во 2014 година, В. Л. Адамс ја изработи четвртата планиметрија на кастелот, комплетирана со хоризонтални и вертикални параметри.

Па така, ако ги сумираме досегашните сознанија од локалитетот Градиште (Чешија, Тули, Латински Гробишта), потпрени главно врз археолошките и нумизматичките информации на И. Микулчиќ, К. Ристов со В. Милошевски и В. Л. Адамс, можеме да констатираме дека на ридот над селото Таор, на левиот брег на реката Вардар, постоела античка населба што живеела во следните временски периоди:

- 1) III-II век пред Хр. (монети на Епир и Пела)
- 2) Доцен II век по Хр. – 518 година
- 3) VI век по Хр.
- 4) VII-XIII век по Хр.¹¹

К. Ристов, во поглед на откриената архитектура, констатира две видливи главни фази. Постарата фаза на живот, во ликот на откриените индивидуални куќи, без одбранбен сид, според него треба да се датира од IV до почетокот на VI век, поточно до земјотресот од 518 година. Помладата фаза, според него, треба да се датира од 518 година до почетокот на VII век по Хр.¹²

Одбранбениот сид затвора приближно тригонална површина (А), голема 178x140 м, со утврдени тераси на север (В) и на исток. Тригоналната

⁸ Томоски Т., *Таорско Градиште*, Жива Антика год. XVII, Скопје 1967, 233-239.

⁹ Микулчиќ И., *Уште еднаш за Таурисион и Бедеријана*, Годишен зборник на Филозофскиот факултет том 3 (29), Скопје 1977, 93-106, сл. 1-3, сл. 5-12; Микулчиќ И., *Старо Скопје со околните тврдини*, Скопје 1982, 103-106; Mikulčić I., *Spätantike und frühbyzantinische befestigungen in Nord Makedonien*, München 2002, 187-189.

¹⁰ Ристов К., Таор, прелиминарен извештај од истражувањата 2000-2004 година, *Macedoniae Acta Archaeologica*, бр. 17, Скопје 2006; Ристов К., Таор, *Tauresium*, монети од археолошки истражувања / *coins from archaeological excavations*, Скопје 2012, 6-8.

¹¹ Милошевски В., Каталог во: К. Ристов, 2012, 25-36.

¹² Ристов К., 2012, 6.

површина е на јужната страна издолжена и подигната до котата 306.7 м, околу која што има заокружено проширена купеста контура на доминантен челен бастион кула (1) за одбрана на кастелот од нападите преку јужното планинско седло попреку, кое била прокопана одбранбена фоса (кота 298.8 м). На северната страна, тригоналната површина, според И. Микулчиќ, била однатре преградена со одбранбен сид со три правоаголни кули,¹³ додека во планот на К. Ристов, гледаме само една и тоа североисточната (3), а двете западни кули ги нема.¹⁴ Преградниот сид поаѓа од истакнатата североисточна кула (3) кон запад и преку две благи прекршувања се спојува со западниот сид. Останатиот северен дел од тригоналната површина на кастелот претставува долга тераса, ограничена со западниот сид кој што терминира со контури на одбранбена кула со непозната форма (4) на северозападниот агол, и со долг северен сид, кој што на теренот се крие под високата ешарпа, и преминлив простор на источната страна, низ кој што најверојатно водел главниот приод во кастелот.

Споделувајќи го истото чувство што го имал и А. Еванс, констатирам дека и покрај тоа што кастелот сигурно имал 4, а можеби и повеќе правоаголни кули, и секако и други форми на кули, тригонална и други форми, општо гледано тригоналната форма на утврдувањето на Градиште, Таор, не соодветствува со очекуваната форма на терминот четирикулите-тетрапиргиан. Во случајов единствено можно оправдување на таквото непоклопување на формите можеби е фактот што Прокопиј, кој го пишувал списот *De aedificiis* од Африка, врз база на вестите од луѓето кои доаѓале од Европа, т. е. од префектурата Источен Илирик, и лично, самиот тој, никогаш не видел ништо од тоа што го запишал.



¹³ Mikulčić I., 2002, 188, A66. 80.

¹⁴ Ристов К., 2012, 11, сл. 12.

МОНЕТИ НА ВИЗАНТИСКИТЕ ЦАРЕВИ ОД

ГРАДИШТЕ, ТАОР



2319



2326



2341



2349



2358



2365



2377



2380



2388



2390



2403



2410

Монета на царот Анастасиј 2319 и 2326
Монета на царот Јустинијан 2341 и 2349
Монета на царот Јустин II 2358 и 2365

Монети на царот Тибериј 2377 и 2380;
2388 и 2390
Монета на царот Маврикиј 2403 и 2410

„БАДЕРСКО КАЛЕ“ / МАРКОВИ КУЛИ / КАЛЕ /
КАСТЕЛОТО, ЛЕТЕВЦИ

Следејќи ја трасата на патот по кој одел А. Еванс, истражувајќи го Скопско, внимание привлекува неговото патешествие преку Катлановска Бања, селата Бадер, Блаце и Кожле.

Еванс запишал: „Појдовна точка на моите истражувања беше (Катлановска/В.Л.А.) Бања, во Пчињската долина, топлите бањи и античките каменоломи кои што веќе ги опишав, кои што очигледно ја чинеле бањската станица, означена на Картата на Појтингер како првата станица на патот кон Тесалоника, 21 милја (31.5 км) оддалечена од Скупи. Самиот римски пат, во својата јужна насока, мора да продолжувал од околината на (Катлановската) Бања, долж левиот брег на реката Пчиња, и ја преминувал (реката), а ридот над преминот претставувал природна позиција за кастел што го контролирал овој премин. На оваа позиција, всушност, се наоѓаат урнатините на една турска кула стражарница, позната како Бадерско Кале, кое што претходно го контролирало патот низ теснецот; патот што секако бил римски пат. Името на ова Кале е интересно, бидејќи покажува дека името на Бадер сè уште се одржува на двата речни брега, и неговата функција ја дополнува причината за постоење на постар, византиски «*fouirion*», каков што била Бедеријана, во близината на селото. Самото село Бадер лежи на десниот брег на реката, која што е тука лесно минлива. Селото е проста група куќи од сувосидишта; всушност единствена значајна карактеристика е фонтаната подигната од побожната дама со муслиманско име Фатима; неговата местоположба, сепак, закачена на стрмнината под „железните порти“ на речниот тек, секако беше прекрасна. Јас не можев да забележам било какви остатоци од римско време, иако во близината имаше христијански гробишта од некоја антика, во одреден степен расфрлани околу еден даб. За еден час пешачење нагоре странично од долината, и од влезот (во клисурата/В.Л.А.) кај што лежи Бадер, е селото Блаце, каде што беа откриени два римски натписи од инженери вклучени во рудничките операции на вадење на камен во околината, поврзани со изградбата на македонската линија. . . . Од ова село, што зазема централна и контролна местоположба на овој ридест предел, помеѓу Пчиња и Вардар, води права патна линија, речиси кон југ, кон селото Кожле и сливот на двете реки. За овој пат јас сум наклонет да го сметам за римски.

Во македонскиот (В.Л.А.) манастир „Св. Јован“, што лежи на стрмниот лев брег на Пчиња, блиску до нејзиниот влив, видов словенски натпис, што фон Хан го прикажа во Велес, и за кој што тој претпостави дека поседува референца за Јустинијан. Тој е насликан со црни букви во малата византиска црква, над влезната порта; но во никој случај не одговара на описот на фон Хан. Неколку збора беа неразбирливи, но натписот целосно е јасен и се чита вака: „Оваа црква беше изградена од темели и насликана со трудот и подвигот на возљубениот од Бога епископ господин Јосиф ... од Манастирот Зографу. Во времето на Патријаршијата на благословениот ... господар и епископ на Јустинијана Прва од Охрид, господарот Зосим, и од ... султан Мехмед. Тогаш Крит беше заземен. И ктиторот беа од (селото/В.Л.А.) Рудник, Јово, Неда, Нера ... ица, Продан, Степан, Васо, Дамчета. Во годината (1669)“.¹⁵

Од известувањето на Еванс се гледа дека Бадерското Кале, на кое била турска кула, се наоѓало на доминантен рид на левиот брег на Пчиња, над местото каде што древниот пат преминувал од десниот на левиот брег, и дека Бадерското Кале го чувало и го контролирало теснецот низ кој течела реката Пчиња.

Бадерско – пчињската Клисуре е долга 8 км, и била заштитувана со сигурно познати три утврдувања. Првото утврдување е Кула, Бадер, на десниот брег на Пчиња, на самиот влез во клисурата, околу 1 км југозападно од Бадер. Второто утврдување е Солиште, Летевци, на ридот над левиот брег на Пчиња, на самиот влез во клисурата, 1 км северозападно од Летевци, веднаш отспроти Кула, Бадер. И третото утврдување е Маркови Кули / Град Кожле / Кастелото, Летевци. Од мошне скромниот опис на Еванс се има чувство дека Бадерското Кале, кое што како топоним и остатоци од утврдување во литературата го споменува единствено тој, се наоѓало на ридот Солиште. Меѓутоа, на акрополниот врв на ова железнодобно и доцноантичко утврдување, што се наоѓа точно врз Катлановскиот тунел низ кој минува магистралниот пат Скопје – Велес, кој што бил максимално девастиран од страна на градителите на железниот столб за далноводот за електрична струја, и не можев да видам никакви остатоци од отоманскиот период, па сметам дека со топонимот Бадерско Кале, Еванс го именувал третото утврдување, Маркови Кули / Град Кожле / Кастелото, Летевци. Всушност, од описот на неговата посета на црквата „Св. Јован Ветерски“, што се наоѓа на околу 2 км јужно од Маркови Кули, Летевци, очигледно е дека Еванс длабоко навлегол во Бадерско – пчињската Клисуре и дошол речиси до вливот во Вардар.

¹⁵ Evans A. 1885, 142-143.

Според Ј. Трифуноски, „Околу 500 м јужно од Летевци се наоѓа карпестото возвишение Кале. На неговото теме има траги од сидови. Нивната дебелина е околу 1 м. Во подножјето на возвишението има остатоци од 20-тина гробови и една црква. Некои селани велат дека е тоа Марково Кале. На Калето селаните ископувале големи земјени купови.“¹⁶

Овој локалитет, под името Кале, номинално го споменува и Ј. Хаџи Васиљевиќ,¹⁷ додека Т. Томоски, во 1978 година, изнесува нешто попрецизен опис на кастелот, и го публикува првиот хоризонтален план изработен од И. Микулчиќ.¹⁸ Досега најобемниот стручен опис на кастелот – град, во литературата претставил И. Микулчиќ, кој реализираше истражувања на локалитетот, во кои активно учествувал, во повеќе наврати во периодот од 1975 до 1982 година.¹⁹

Во периодот од 2008 и 2009 година, на локалитетот беа изведени први археолошки ископувања под раководство на К. Трајковски,²⁰ при што е сондирано во акрополниот дел, на јужната падина во подградието и беше откопана мала ранохристијанска црква од VI век по Хр. на североисточниот агол на карпестото плато на западниот полуостров околу кој кружи Пчиња.²¹

Во 2016 година В. Л. Адамс со тимот од Проектот Археолошки катастар изработија најнова, ревидирана комплетна геореференцирана планиметрија на локалитетот.

Утврдувањето е доказ за магистралниот пат што бил користен во текот на железното време, антиката и средниот век во Бадерско-пчињската Клисуре, на дистанцата од Бадер до вливот на Пчиња во Вардар. Материјалните наоди, монетите и дел од архитектурата укажуваат на извонредното значење на утврдувањето во текот на доцноантичкиот период, од IV до VI век по Хр.

Утврдувањето се наоѓа точно во средината на клисурата. Тука, реката Пчиња, од јужен правец зазема југозападен правец, заобиколувајќи западно, под еден доминантен карпест рид, околу издолжениот ридест

¹⁶ Трифуноски Ј., 1964, 80.

¹⁷ Хаџи Васиљевиќ Ј., *Скопје и неговата околина*, Београд 1930, 23, 401.

¹⁸ Томоски Т., Таорско Градиште (*Taurisium – Bederiana – Justiniana Prima*), во: *Македонија низ вековите*, Скопје 1999, 232-233, 244. На стр. 249 од истиот труд, Т. Томоски приложува и вертикален план, но само на полуостровот околу кој кружи Пчиња и западниот дел од акрополата на кастелот-средновековен град.

¹⁹ Микулчиќ И., 1982, 91-92, 133-135, план после стр. 136; Mikušić I., 2002, 171.

²⁰ http://uzkn.gov.mk/simpozium_strumica.html

²¹ Материјалите се во фаза на подготовка за публикување.

полуостров. На 1.5 км западно, на рамниот дел, повисоко над десниот брег на Пчиња се наоѓа селото Кожле, додека на 1.3 км североисточно од градот, високо над левиот брег на реката, се наоѓа селото Летевци. Современиот асфалтен пат Скопје – Велес минува точно преку планинското седло, источното чело на подградието, при што пресекол и оштедил дел од источното чело, поточно ја девастирал источната кула на оваа позиција.

Локалитетот се состои од следните утврдени и други зони и објекти: акропола; североисточна тераса на доцноантичкиот кастел; северно подградие; јужно подградие; североисточна некропола; ранохристијанска црква; средновековна црква „Св. Никола“ на Милутин од 1313 година, со некропола; и пештерна капела.

Акрополата има издолжена форма, голема 65x30 м. Акрополата била изградена во доцната антика и била обновена во средниот век, бранета со две кули, западна и источна. На западниот сид, на највисоката кота во утврдувањето, во средниот век била изградена доминантна кула – бастион, додека на источното чело била оформена пониска кула со трапезовидна основа, голема 8x8 м. Со ископувањата во акрополата биле откриени остатоци од големата правоаголна просторија потпрена на јужниот сид, како и монети од IV и од VI век по Хр.

На североисточната страна на ридот, што се спушта кон седлото, И. Микулчиќ забележал 40 метри долг одбранбен предсид, со кој кастелот бил бранет од нападите од седлото. Над него бил оформен главниот источен сид на подградието, кој во постара фаза на запад бил врзан со акрополата и трапезовидна кула. Овој сид се спуштал на северната падина кон остатоците од главната влезна порта во кастелот. Во подоцнежна, средновековна фаза, врската со акрополата била пресечена, и биле проектирани две сидни платна кон седлото, каде се спојувале или во клиновидно чело или во силна одбранбена кула.

Северното подградие започнувало на исток од главната влезна порта во кастелот и се протегало до северозападната правоаголна кула. Источната страна претставува стрмна карпеста и некорисна површина, додека западната страна е поширока тераса наведната кон север.

Јужното подградие всушност било споено со северното. Според нашите теренски проверки, не постоел сид што ги врзувал северозападната кула со западниот агол на акрополата. Туку, од северозападната кула, по карпестиот гребен, бил проектиран одбранбен сид, кој после околу 10 метри благо вртел кон југ и за околу 100 м излегувал на карпестиот

масив што доминирал над вливот на долот во Пчиња. Нема сомнение дека на ова карпесто плато некогаш била подигната моќна одбранбена кула која патниците, кои доаѓале покрај коритото на Пчиња од југ, прво неа ја здогледувале на северниот хоризонт. Од ова карпесто плато, сидот водел во североисточна насока и за околу 120 м се спојувал со источното чело на кастелот. Северното и јужното подградие го сочинувале всушност долниот град.

Североисточната некропола се чини била главна некропола на утврдувањето во железното време, во доцната антика и во средниот век. Се наоѓа на околу 40 м североисточно преку асфалтниот магистрален пат. Се работи за тесно плато на ридот, наведнато кон југозапад, големо приближно 80x30 м, на кое што се наоѓаат остатоци од гробови, на места разголени гробни цисти.

Ранохристијанската црква што ја откопал тимот на К. Трајковски, се наоѓа на карпестото плато високо над реката Пчиња, на североисточниот агол на полуостровот околу кој врти реката, западно од кастелот. Базиликата била тробродна со централна полукружна апсида и гробови во југозападниот анекс. Во врска со овој објект, пред истиот да се ископа, во литературата беше изнесена и друга хипотеза. Имено, тоа можел да биде „сложен и богат станбен комплекс (*villa*). ... можеби имот на некој виш офицер.“²²

На крајниот југозападен дел од полуостровот, околу 75 метри североисточно од речниот брег, во средниот век била оформена тераса со некропола, во чија што средина кралот Милутин, околу 1313 г., ја подигнал средновековната црква „Св. Никола“.

Во вертикалната карпа, врз која што се потпира долгиот мост на современата магистрала, на јужната страна од долот, се наоѓа мала пештера во која се наоѓаат слаби остатоци од фрески, според кои Т. Томоски претпоставил дека се работи за пештерска црква.²³

Во рамките на површинските истражувања и документирања на утврдувањето, во 2017 година тимот на Филозофскиот факултет од Скопје откри поголем број на движни артефакти на јужната падина, надвор од јужниот градски бедем. Најстар наод претставува една сребрена драхма на пајонскиот крал Патрај со претставата Аполон / протом на див вепар. Овој наод, како и дел од рачка на хидрија, ја илустрираат егзистенцијата на локалитетот во IV и веројатно низ III век пред Хр. Откриени се монети

22 Микулчиќ И., 1982, 92.

23 Томоски Т., 1999, 233.

од II до IV век по Хр., меѓутоа дури 12 монети од времето на Јустинијан. Притоа се откриени две бронзени ексагии од по една номизма, од VI век. Следат наодите од X до XVI век.

Сумираните сознанија предочуваат значајна населба со континуитет од железното време, врз која бил подигнат доцноантички и потоа силен рановизантиски кастел, а подоцна врз него и средновековниот град Кожле, во втората половина од XII век со егзистенција до XIV век. Сосема е очигледно дека интересот на луѓето од предисторијата, антиката и средниот век, за оваа местоположба во средината на Бадерско – пчињската Клисура, се должи на древниот магистрален пат што водел долж речните брегови на Пчиња. Меѓутоа, во науката, пред околу 34 години беше изнесена една поинаква хипотеза. Имено, древниот магистрален пат не минувал во Пчињската Клисура, туку водел од нејзиниот влив во Вардар, нагоре до селото Кожле и потоа се спуштал преку селото Блаце на просторот на современо Катланово.²⁴

Денес знаеме дека магистралниот пат водел низ Бадерско-пчињската Клисура. Делумни докази за јужниот дел од трасата се средновековните цркви „Св. Јован Ветерски“ и пештерската црква отспротива. Локалниот топоним Штур, што се гледа на топографската секција 1:25.000, на ридестиот предел западно од Ветерско, потекнува од влашкиот збор *кштур*, а овој произлегол од *каштур* – *castrum*. Сметам дека се работи за просторно поместен топоним што се однесувал всушност на правецот на доближувањето на патниците од велешката страна кон Бадерското Кале / Маркови Кули, Летевци.

ЗАКЛУЧОК

Конечно, информациите говорат за реално постоење на две утврдувања на локалитетите Градиште кај Таор и Бадерско Кале јужно од Бадер, денес во атарот на соседното село Летевци, кај кои се регистрирани особено културни хоризонти од VI век по раѓањето на Исус Христос. Овие значајни сознанија, и покрај тоа што не претставуваат финален доказ за убикацијата на Прокопиевите места Таврисиј и Бедеријана, сепак претставуваат вредна појдовна основа за продлабочувањето на истражувањата на овие локалитети, секако со надеж дека еден сончев ден, пред очите на вредните археолози, ќе се појави и конкретен епиграфски споменик – разврска на долговековната мистерија.

²⁴ Микулчиќ И., 1982, 92; Лилчиќ В.А., „Античка патна мрежа“, во: *Археолошка карта на Република Македонија*, МАНУ, Том I, Скопје 1994, 115, опција а).

МОНЕТИ НА ВИЗАНТИСКИТЕ ЦАРЕВИ ОД

БАДЕРСКО КАЛЕ / МАРКОВИ КУЛИ / ЛЕТЕВЦИ







Култот и портретите на новомаченикот од Јанина св. Георгиј Нови, веќе подолго време го привлекуваат вниманието на истражувачите на културната историја и уметноста на Балканот од XIX век.

Објавувањето на неговото житие и раните портрети поврзани со културното место и неговиот гроб во црквата „Св. Атанасиј“ во Јанина, заедно со најраните претстави во Епир и Света Гора, ги поставија основите за проучувањето на пробивот и распространетоста на култот и портретите на овој новомаченик во повеќето балкански средини од XIX век.¹ Од голем научен интерес беше објавувањето на корпусот на хартиено-графички икони од времето на XVIII и XIX век, меѓу кои и над десетина графички икони на св. Георгиј Јанински приредени од Дори Папастратос.² По објавувањето на оваа студија стана јасно дека Света Гора е едно од поголемите жаришта на неговиот култ, од каде што еманирал во останатите балкански православни средини.

1 L.S. Laourda, *Quatre saints locaux de la Macédoine d'ouest et de l'Épire et leur iconographie*, Actes du premier Congrès international des Études balkaniques et Sud-Est Européennes II, Sofia 1969, 890-898.

2 D. Papastratos, *Papar Icons*, volume I, Athens 1990, 215-223.



Цветан Грозданов даде значаен прилог во проучување на портретите на св. Георгиј Нови Јанински во уметноста од XIX век во Македонија, согледувајќи го неговото место во тематскиот репертоар и делата на мијачките зографи, особено Димитрија-Дичо Зограф, кој всушност неговите претстави ги воведува во уметноста на Преродбата од XIX век.³ Истовремено тој ги објавува и неколкуте сочувани циклуси посветени на новомаченикот од Јанина, во доменот на фрескоживописот, како и една од малубројните графички икони-бакрорези од Битола, уточнувајќи ја нејзината редакција и аналогии со идентичните бакрорези од Света Гора Атонска.⁴ Портрети на св. Георгиј Јанински ќе бидат видно застапени и во тематскиот репертоар на сликаните фреско-ансамбли и на син му Аврам Дичов, чиј опус со над десетина претстави се издвојува по бројноста, а него го сликаат и браќата Јосиф и Јаков Радеви од Лазарополе.⁵ Негови портрети сликаат и други зографски тајфи од втората половина на XIX век, меѓу кои по застапеноста се издвојува тајфата на браќата Атанасови од Крушево.

Нашите понови истражувања на живописот од времето на XIX век во пределите на Западна Македонија, Дебарско и Мавровско, овозможува да откриеме една досега непозната графичко-бакрорезна, хартиена икона на св. Георгиј Нови Јанински.

Во Мавровскиот крај, во црквата „Св. Никола“ во село Кичиница, сочувани се неколку хартиено-графички икони, меѓу кои и бакрорезот на св. Георгиј Јанински.⁶ Оваа идентификација е посебно интересна и значајна бидејќи досега во уметноста на XIX век во Македонија беа познати само две графички икони посветени на новомаченикот од Јанина при-

3 Ц. Грозданов, *За портретите на св. Георгија Јанински во уметноста на Македонија*, Прилози XXXI (2000), МАНУ, Одделение за општествени науки, Скопје 2000, 100-124 (= *Уметноста и културата на XIX век во Западна Македонија*, Скопје 2004, 155-176).

4 Ц. Грозданов, *Уметноста и културата на XIX век во Западна Македонија*, 170-176.

5 Idem, *Уметноста и културата на XIX век во Западна Македонија*, 160-161; С. Цветковски, *Аврам Дичов*, Струга 2011, 36.

6 Во црквата, освен оваа графичка икона, сочувани се и две графички икони на св. Никола, архангел Михаил како ја зема душата на грешникот, и иконата на св. Јован Претеча со сцени од неговото житие. Инаку, најстарата икона на св. Георгиј Јанински е настаната десетина дена по неговата маченичка смрт, на 30 јануари 1838 г. од зографот Михаил Зикос од Хјониадес, и на неа новомаченикот е насликан со фес на главата. Житието, пофалното слово и службата се составени во текот на 1838 г., од јеромонахот Хрисант Лаинас од Коница, cf. За најраните графички икони од 1839 г., D. Papastratos, *Papar Icons*, vol. I, 215-216.

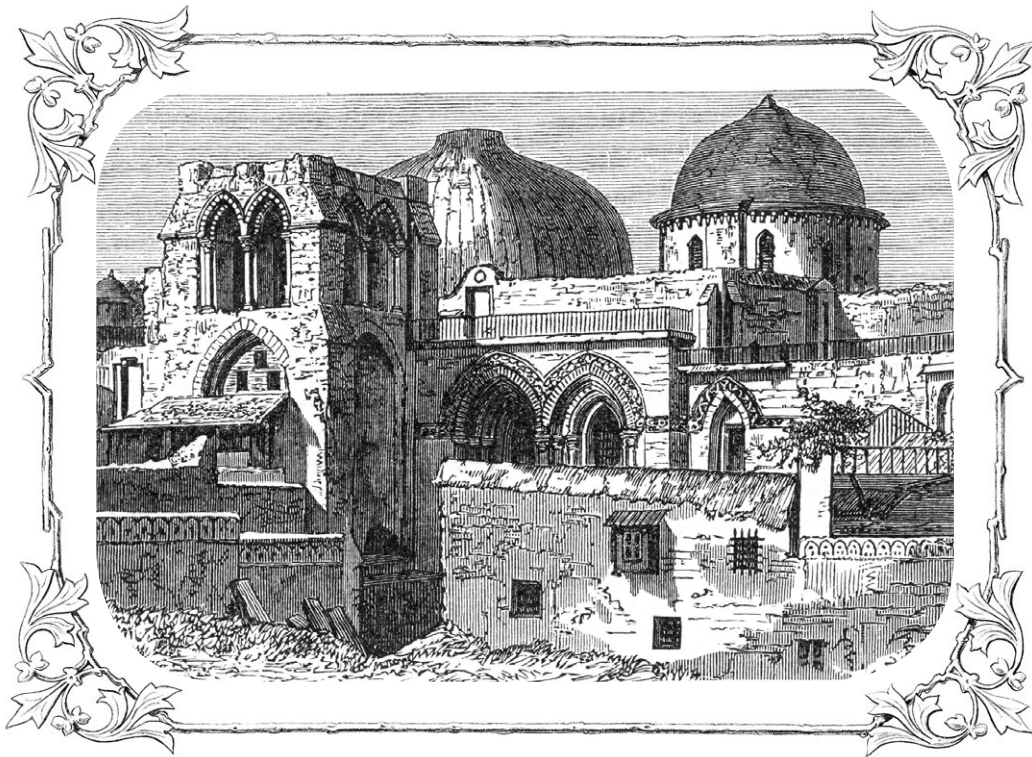
дружувани со неколку сцени од неговото житие. Иконата од Кичиница е целосно сочувана со незначителни оштетувања во долниот дел каде што делумно е оштетен приложничкиот запис. (сл.1) На иконата доминира фигурата на Георгиј Јанински, претставен во народно-епиротска одежда и на главата има фес со пискул. Во десната рака носи крст, а во левата рака палмово гранче – знак на неговото мачеништво. Над неговата глава испишана е сигнатурата на грчки јазик (Ο ΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ Ο ΝΕΟΜΑΡΤΥΣ ΟΕΖΖΙ ΩΑΝΝΗΝΩΝ). Во горниот дел на иконата, носени на облаци, претставени се: Христос, кој го благословува новомаченикот, и од спротивната страна ангелот Господов, кој го носи маченичкиот венец. Зад фигурата на св. Георгиј Јанински е ведутата на градот Јанина со сидините, профаните градби и претстави на цркви, куполни градби и џамија. Над ведутата на градот Јанина испишана е словенската сигнатура (СТЫЙ ГЕОРГІЙ НОВІИ МҮЧНИКЪ С ЯАНИНО). Во долниот дел на иконата, до нозете на св. Георгиј Јанински, претставена е и црквата „Св. Атанасиј“ (Η ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΤΥ ΑΓΙΟΥ), каде што по неговата смрт се положени неговите мошти како и чудото што се случило пред црквата. Странично претставени се четири сцени од животот на св. Георгиј - св. Георгиј пред турските старешини, мачењето на светителот со ставање на камена плоча на неговите гради, а од спротивната страна сцените на испрашувањето на св. Георгиј пред турските старешини и четвртата сцена е маченичката смрт на св. Георгиј со бесење. Под претставата на светителот испишан е ктиторски натпис: ΔΑΠΑΝΗΣ ΦΙΛΑΡΕΤΥ ΜΝΧΥ ΑΓΙΑ ΤΡΙΑΣ ΠΑΤΡΙΣ ΜΑΙ ΤΥ ΕΙΣ ΑΓΙΟΝ ΟΡΟΣ. Како што веќе напоменавме, освен графичката хартиена икона од Кичиница, досега во уметноста од XIX век беа познати само уште две графички икони. Постарата од Прилеп, од депото на црквата „Св. Димитриј“ датирана во 1838 г., која всушност ѝ припаѓа на најстарата редакција на неговите житијни икони, настаната набргу после неговата смрт. Оваа икона е авторство на познатиот бакрорезец од првата половина на XIX век Антим од Пелопонез.⁷ Втората икона се чува во зградата на Митрополијата во Битола и припаѓа на редакцијата која е отпечатена во 1859 г.⁸ Иконата од Кичиница благодарение на сочуваниот ктиторски натпис и споредбата со најблиската аналогија, односно идентичната икона објавена во корпусот на графички икони од Дори Папастрату No.231,⁹ може многу прецизно да се датира во 1845 г. Иконата, односно овој бакрорез е настанат по порачка на монахот Филарет од скитот на Св. Троица на Света

7 *Графички листови XVIII – XIX век од збирката на Музеј Прилеп*, каталог, Прилеп 2006, 4, 21, 51, кат.15 (С. Алексоска).

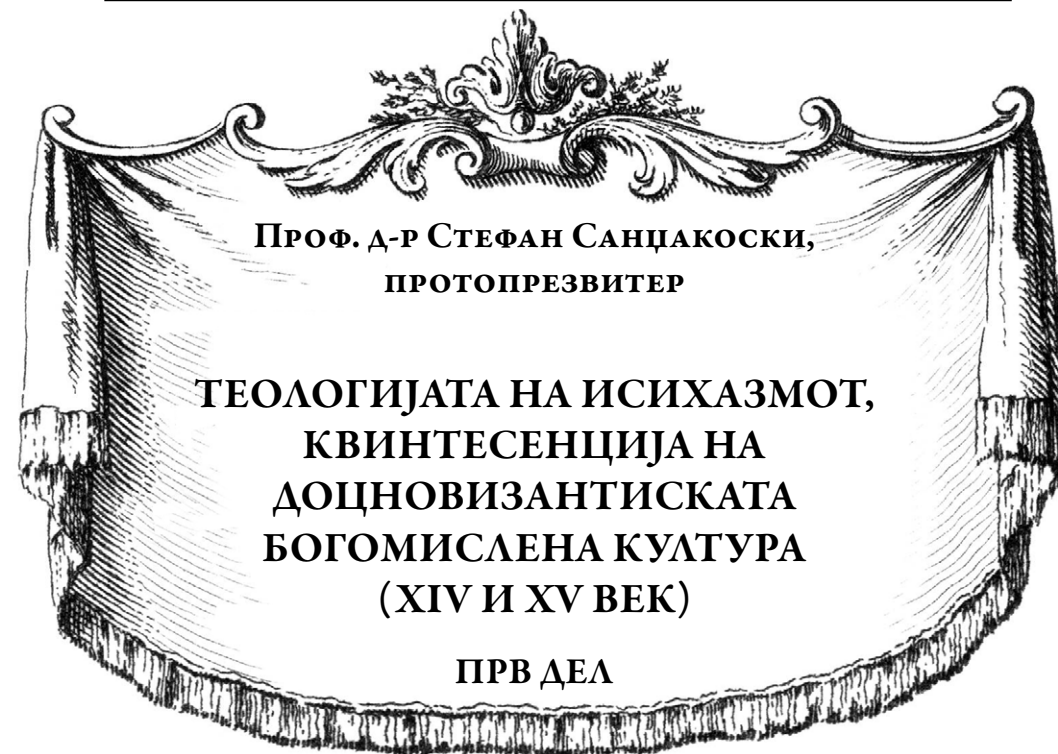
8 Ц. Грозданов, *op. cit.*, 168-169.

9 D. Papastratos, *op. cit.*, 219, cat. 231.

Гора, а како бакорезец се потпишал златарот Георги Статис Каларитис. Иконата од Кичиница можеме да ја вброими во постарите редакции на житијни икони на св. Георгиј Јанински, настанати помеѓу 1838-1845 г. Инаку, досега утврдени се вкупно 14 одделни графички серии бакорезни клишеа во неколку редакции, кои се карактеризираат со одредени иконографски поединости, што само говори за интензитетот и пробивноста на неговиот култ, кој имал силен одглас на широките простори на Балканот, но и пошироко дури до Светата Земја и градот Ерусалим, за што сведочат бројните негови претстави сликани на поклоничките икони на платно-Ерусалими, кои православните поклонници ги носеле како еулогии, како благослов од поклоничките патувања во Светата Земја.¹⁰



¹⁰ И. Гергова, *Българският св. Георги Нови Янински*, in *Традиция приемственост новаторство*, в памет на Петър Динеков, София 2001, 486-488.



1. ПРОЛЕГОМЕНА ВО ИСТОРИЈАТА И ДОКТРИНАТА НА ИСИХАЗМОТ

Трагична и напати импресивна е историската претстава за Византија во терминалното раздобје од нејзиниот историски опстој. Напливот на тешка политичка и социјална криза е негова базична карактеристика. Никогаш не било посилно замешателството на странските сили во внатрешните конфликти на византијците, а борбата помеѓу политичките партии ескалирала со социјалните и религиозните немири. Во атмосфера на зовриени политички страсти „едно моќно социјално-револуционерно движење дошло до израз во партијата на зилотите, а со политичките и социјалните немири се вкрстил и теолошкиот конфликт предизвикан од движењето на исихастите, најзанимливото религиозно движење во доцновизантиската епоха“.¹

Георгиј Острогорски во наведениот цитат не соочува со *исихазмот* како со духовно и интелектуално движење, кое дошло до особен израз во XIV век и кое е органски врзано за „Синот на божествената незалежна свет-

¹ Георгије Острогорски, *Историја Византије*, Београд, 1969, 476.

лина, вистинскиот човек на вистинскиот Бог, служителот и извршителот на чудесните тајни Божји“² како што вели свети Григориј Палама. Исихазмот на свети Григориј Палама беше долго време заборавен, а поголемиот дел од нашите истражувачи за него пишуваа со нескриен презир, под влијание на западната литература и владеечката богоборна философија на марксизмот и материјализмот. Токму поради тоа, прашањето: Што е и што значи *исихазмот*? – останува актуелно и во нашево време. Навистина ли е тој *болен мистицизам*, како што некои сакаа да го прикажат, или *квинтесенција* на доцновизантиската богومислена култура?!

Исихазмот, како срце на духовниот живот, најпрво ќе треба да се разгледа низ призмата на буквалното значење на грчкиот збор *ησυχία*. Буквалното значење на овој збор ќе го добиеме ако го помакедончине со: *мир, мирување, тишина*.³ Но, за претставниците на монашкиот стил на живеење исихазмот од дамнина означувал многу повеќе од тоа и поседувал многу подлабока смисла. Практикувањето на исихијата го обележува стилот на живеење на човекот христијанин, подвижник и монах. Умно-срдечната молитва го приведува човекот кон живото општење со Бога. Во благодатното заедникување на човекот со Бога во Црквата се доживува „обожувањето“ (θέωσις) на својата личност, но и преобразувањето на другите луѓе и на сиот свет. Затоа со исихазмот се означува едно религиозно-духовно и теолошко-философско движење, појавено на православниот Исток во XIV век, особено во Света Гора Атонска и на Балканот, а тоа значи во Македонија. Исто така, со поимот *исихазам* треба да се опфатат поголемиот број елементи својствени за раната источно-христијанска традиција. Зашто со исихазам се детерминира аскетскиот стил на христијанскиот живот, т.е. животот поминат во молитвено молчание, во осама и спокој, не секогаш здружен со анахоретскиот стил на монашко живеење во пустиња. Тоа е последица на копнежот на човекот по спокојство. Познато е дека постојаниот немир и променливоста се две карактеристики на човекот и на светот во кој што човекот живее. Сечовечкото искуство по тоа прашање соочува со фактот дека мирните води ги нема на површината на морето, туку во неговите длабочини. А ргоро опитот на светите подвижници, внатрешниот мир на човекот и на тварите, треба да се бара во длабочините на човекот и созданијата и

2 Д-р Јустин Сп. Поповиќ, *Житија Светих*, Новембар, Београд, 1977, 433.

3 „Самиот збор ‚исихија‘ (ησυχία), (словенски превод: молчание) означува: тишина, спокојство, мир, но во православниот, особено во монашкиот живот, тоа првенствено се однесува на внатрешното молитвено тивување, на ‚умното дејствување‘ на внатрешниот човек на срцето (сп. 1 Петрова 3,4)“. – Јеромонах Атанасије Јевтић, *Духовност Православља*, Београд, 1990, 112.

одандестрана на тие длабочини. „Исихија е токму тоа: барање на тој и таков внатрешен мир кој го надминува секој ум“.⁴ Молитвеното молчание не е пасивен чин на собирање на умните сили. До целта се доаѓа преку верата, покајанието, постот и молитвата, а тоа претпоставува огромен духовен напор и борба со страстите кои се праизвор на севкупната човечка расеаност и разбиеност. Молитвената исихија е молчание кое е погласно од говорот и тишина која прераснува во понорен пискот на битието. „Оној кој ќе задобие такво молитвено тивование“ – вели преподобен Јован Лествичник – „тој ќе ја запознае бездната на тајната“.⁵

Најчесто исихазмот се идентификува со светогорското движење од XIV век. И покрај тоа што тоа не е неточно, треба да се признае дека не е сеопфатно. Бидејќи севкупниот православен духовен живот, создаван низ сите векови од историското постоење на Светата Православа Црква, исихазмот го содржи најдлабоко во себе. Кажувањево ќе го илустрирам со еден пример извлечен од кодексот на апофтегми на египетските старци, *Apophthegmata Patrum* (IV век). Целта е да се увериме дека исихазмот не е никаква новотарија на поновите христијански времиња, туку дека го има од дамнина како стил на живеење и како пат на спасение. Примерот што сакам да го наведат е следниов: „Кога авва Арсениј го прашал Бога како да се спаси, слушал глас: Арсениј, бегај, молчи и молитвено тивувај“.⁶ Без овој повик на внатрешно духовно дејствување на душата, духовниот живот се сведува на листови без плод. Со овој пример сакам да укажам на фактот дека исихазмот е духовно искање и теолошко-философска ориентација со раскошна историска заднина. Неговите продроми ги наоѓаме во јудео-библиската апокалиптика и во хеленската религиозна философија на средниот и новиот платонизам. Сепак, непобитна е вистината дека исихазмот како животен став и поглед на светот настанал и се развил во источните предели на ранохристијанскиот свет. Конкретен почеток на исихастичкиот *modus vivendi* и мислење наоѓаме во раното монаштво од Египет, Сирија, Палестина и Синај. Неговата изразена тенденција да се распространува го прави присутен вдолж и попреку православниот Исток. Така, тој преку Мала Азија и Константинопол влегува во Света Гора Атонска и на Балканот. Исихазмот својот зенит го

4 Таа не е просто спокојство, наоѓање на мирно место за живеење и престој, туку битијно собирање на човечкото битие и живот во својот центар (во „срцето“), а преку него собирање во Бога и со Бога, како единствен извор на секој вистински мир. Оттаму најдобар превод на грчкиот збор ησυχία дал отец Јустин Поповиќ: „Молитвено тивување“. – Митрополит Амфилохије, *Основи православног васпитања*, Врњачка Бања, 1993, 212.

5 Свети Јован Лествичник, *Лествица*, XXVII, Београд, 1963, 181-192.

6 Les sentences des pères du désert, collection alphabétique, Sablé-sur-Sarthe, 1981, 21 p.

достигнува во XIV век. Исихазмот како духовно движење не запира на Балканот. Имајќи моќно влијание на сите слоеви од животот на православните народи и нивната култура, исихазмот од Македонија и Србија се проширил на северо-исток во Влашко и Молдавија и во Јужна Русија. Во XVIII век повторно се враќа на атонската гора благодарение на светиот подвижник Паисиј Величковски. Станува збор за бележитото монашко-филокалистичко движење, познато уште како *коливарско* движење. Во текот на XIX и почетокот на XX век, исихазмот повторно процветува во руското *старчество* со појавата на преподобен Серафим Саровски, старците на Оптина Пустина и светиот Јован Кронштадски. Денес ова типично православно аскетско – философско движење доживува ретко видено торжество на Света Гора Атонска. На теоретски план, пак, сè повеќе и сè потемелно исихазмот го истражуваат претставниците на новата патристичка синтеза.

Георгиј Острогорски и митрополитот Амфилохиј, еднодушно, но независно еден од друг, го издвојуваат преподобен Симеон Нов Богослов (949-1022) како „далечен претеча“⁷ на исихастичкото движење. „Доцно-византискиот исихазам“, вели Г. Острогорски „има бројни допирни точки во теоријата и праксата со овој бележит византиски мистик од XI век“.⁸ Според Г. Острогорски, „вистинскиот основач на исихастичкото движење бил синајскиот калуѓер Григориј, кој во триесеттите години на XIV век ги посетил византиските земји, проповедајќи го своето мистично – аскетско учење“.⁹ Митрополитот Амфилохиј прекрасно забележува дека за преподобен Симеон Нов Богослов „како и за светогорските исихасти, Бог е светлина и престојува во неизглаголива светлина, па затоа човекот што гради заедница со Бога се причестува со Неговата вечна светлина, станувајќи и самиот светлина“.¹⁰ Исихијата е најсовршена добродетел за обожување на човечката личност. Затоа, светогорските подвижници од самиот почеток цврсто го пригрнале исихазмот. Света Гора Атонска по природа е место создадено за „исихија“ и за огниште на христијанските добродетели. Собирајќи ги расеаните душевни и духовни сили, агиоритите се ослободуваат од страсната врзаност за себе и за светот, ја иставаат од себе одвратната маска на својата отуѓеност од Бога и од вистинската светлина. Светогорскиот молитвен тиховател најпрво од сè се одрекол, а потом богољубно застанува простум пред Бога глум и нем,

⁷ Георгије Острогорски, *Историја Византије*, Београд, 1969, 476.

⁸ *Истото*.

⁹ *Истото*.

¹⁰ Митрополит Амфилохије, *Основи православног васпитања*, Врњачка Бања, 1993, 216.

победувајќи го законот на вештеството. Душата негова се преобразува по силата на Божествената благодат, а на телот му предава одблесоци на Божествената убавина. Токму овој исихастички метод на освојување на внатрешните простори им е пренесен на словенските народи, од агиоритското огниште.

Во смислата на сè она што досега е кажано, треба да се додаде уште и тоа дека предводникот на светите исихасти во XIV век, *свети Григориј Палама* (1296-1359), најпрво светогорски подвижник, а потем и Архиепископ Солунски, им бил беспрекорно доследен, но и креативен ученик и следбеник на гораздите Отци, философи и учители на Црквата од Исток. Неговото непоматено православно учење и сведочење се согледува во неговиот исихастички начин на живеење и подвиг, како и во исихастичкиот метод на неговиот теолошко-философски резон. Свети Григориј Палама и балканските исихасти на XIV век будно ја следеле мислата на колосалните Отци на Православната Црква од Исток, особено од периодот помеѓу IV и VIII век, великите Кападокијци, псевдо-Дионисиј Ареопагит, свети Јован Лествичник, преподобен Максим Исповедник и свети Јован Дамаскин. Исихастичкиот начин на живеење и мислење повторно вишнее во времето на свети Симеон Нов Богослов и неговата линија на нагорно движење води до преподобен Никифор Исихаст (XIII век), преподобен Григориј Синаит (XIII-XIV век) и свети Григориј Палама (XIV век). Овој историски опфат ги зафаќа и анонимните светогорски и балкански исихасти. Сите тие заедно и секој од нив посебно, на свој начин ја живееле веќе извршената синтеза на *праксата* и *теоријата*, својствена за животот и мислењето на древната христијанска Црква.

2. Исихазмот на свети Григориј Палама, - СРЦЕ НА ДУХОВНИОТ ЖИВОТ

За Православната Црква од Исток, исихазмот станал базичен духовно-подвижнички и философско-теолошки метод. Поскоро можеби треба да се зборува за *став*, отколку за *метод* на христијанското богомислие, теогностија и доживување на Бога, човекот и светот. Византискиот XIV век за Света Гора, Балканот, та спрема тоа и за Македонија, значи повторно афирмирање на класичната патристичка философија и пракса. Исихазмот, како духовно и ренесансно движење, станал импулс за довршување на започнатата синтеза на божественото и човечкото. Наспроти исихастичкото движење, карактеристично за источните предели на христијанскиот свет, во истото тоа време, во неговите западни предели, се јавуваат

тенденции за одвојување на светот и човекот од Бога. Автономизирањето на човекот и космосот од Бога, ги создаде религиозно-философските претпоставки на секуларизмот како светоглед карактеристичен за Западот. За исихазмот во Византија и средновековна Македонија, не може да се зборува како за „нехуманистичко движење“. Напротив, исихазмот не само што не го одрекува светот, човекот, мислата, философијата и културата, туку максимално ги афирмира на еден нов и мошне оригинален начин. Исихазмот го дава нивното автентично поимање во контекстот на богочовечката (теохуманистичката) заедница на човекот со Бога, на луѓето јавена и откриена во Христа и достапна во Црквата. Како поинаку ќе се објасни нагласеното влијание на исихазмот на сите области во уметноста, особено во византиско-словенскиот свет.

Основен и неменлив философски принцип на исихазмот на сите времиња бил: *прво треба да се биде, а потоа да се дејствува*. За философите на исихазмот *постоењето* е корен и источник на *дејствувањето*. Дејствувањето е незамисливо без постоењето, а постоењето има органска потреба да се открива и да се реализира со дејствувањето. Без реална средба на човекот со Живиот Троицен Бог, човекот не ќе може веродостојно и убедливо да беседи за Неговата света и неизглаголива тајна. Оваа моја размисла, чинам, ја допира суштината на исихазмот на свети Григориј Палама, т.е. на *паламизмот* како начин на живеење по Бога. Тоа што би можело да се третира како новина или придонес на исихазмот од XIV век, е теолошко-догматското задлабочување, систематизирање и објаснување на исихастичкото духовно искуство на Црквата, пластено во течењето на столетијата. Токму затоа, исихазмот на агиоритите и севкупното светопреданско искуство на Црквата, во личноста на светиот молитвен тиховател Григориј Палама го добиваат својот теолог *теоретичар*.¹¹ Елементарен проблем на светогорскиот конфликт со ог-

11 Свети Григориј Палама е автор на следниве теолошки дела:

1. „Аподиктички словарь (доказник)“ – ја содржи расправата за проблемот со Filioque-то.
2. Неколку писма до Варлаам и до подоцнежниот опонент Акиндин – напишани за Filioque-то и за прашањето за богопознанието.
3. „Три тријади (9 трактати)“, напишани „Во одбрана на свештените исихасти“, - главно дело на свети Григориј Палама.
4. „Манифест на атонските монаси“ составен од свети Григориј, познат уште како „Светогорски Томос“, кој е во врска со „Трите тријади“.
5. „Трактати на различни теми“, меѓу кои поважни се седумте трактати против Акиндин, кои ја содржат полемиката за несоздадените енергии Божји.
6. Трактати напишани против последниот опонент Никифор Григора (околу 1355 година).
7. Неколку творби со духовна содржина, меѓу нив ја издвојуваме хагиографијата на

ромни последици, бил проблемот за можноста или неможноста од реално општење со Бога, како и начинот на остварување на тоа општење. Калабрискиот хуманист Варлаам бил под силно влијание на грчката философија и западната схоластика, аристотеловски ориентирана. Поради тоа, Варлаам или ја порекнувал можноста за реално општење со Бога или на општењето му придавал симболично-интелектуален карактер. Бог, според него, може да се познае само преку природата или преку вештествените симболи, со кои Он му се открива на човекот. Во оваа теза на Варлаам, свети Григориј открил скриено елиминирање на Бога од историската стварност. Затоа, свети Григориј одлучно застанал против таквото сакатење на христијанската визија за релацијата помеѓу Бога и неговата творба. Овој свој став свети Григориј го темели во следниов библиски парадокс: од една страна, Светото Писмо тврди дека: *Бога никој никогаш не Го видел*, ниту може да Го види, но од друга страна, сведочи дека: *Блажени се чистите по срце, зашто Бога ќе Го видат*. Така, светителот Григориј го создал својот теолошки парадокс, потпрен на Христовото воплотување и на милениумското искуство на Црквата: Бог по природа (суштина) е недостапен, неизглаголив, неопислив, а по своите вечни божествени сили и енергии, Он е: Живот на нашиот живот, Мудрост на нашата мудрост, Надеж на нашата надеж, Вистина на нашата вистина, Светлина на нашата светлина, Срце на нашето срце, Љубов на нашата љубов... Со Своите божествени сили и енергии Бог го создава светот. Со нив Тој е Творец, но и Промислител и Животодавец на создаденото. Така апсолутно Трансцендентниот по природа, станува апсолутно Иманентен по енергии и сили. Бог во личното искуство на исихастите се доживува како „*скриено – отсутно присуство*“. Престојувањето на Бога во нас луѓето и нашето престојување со Него е резултат на човечкото заедникување со вечната божествена слава, на човечкото преобразување со божествената светлина. И сето тоа се однесува на сето човечко психофизичко битие. Тоа што повеќе од сè ги дразнело опонентите на свети Григориј Палама, затруени од платоновско-дуалистичкиот презир кон телото е всушност исихастичката афирмација на телото во духовниот живот.

преподобен Петар Атонски, бележит анахорет од X век.

8. „Хомилии“, кои содржат проповеди на сите педесет и три недели во годината. „Словата“ на свети Григориј не содржат речиси ништо што се однесува до спорот за енергии-те Божји, се одликуваат со жив стил и сведочат за Григориј како за одговорен епископ и добар пастир. – Протоиерей Иоанн Мейендорф, *Введение в святоотеческое богословие*, Нью Йорк, 1985, 339.

Нашево понатамошно истражување на исихастичката философија на свети Григориј Палама ќе го фокусираме на неколку клучни антропо-лошки и гносеолошки теми. Во врска со гносеологијата на исихазмот, на пример, веќе е постулирана тезата за *антиномичниот карактер на паламистичката мисла*. Оваа гносеолошка тема на исихазмот ја афирмирале руските религиозни философи од крајот на XIX и почетокот на XX век. Уште веднаш треба да се каже дека *антиномичноста* не смее да се изедначи со *самопротивречноста*. Тогаш, што точно означува антиномичноста на исихастичката философија? Имено, тоа дека таа не може да се вклопи, ниту да се сведе на кој било од знаените философски системи на мислење, идеи или поими. Треба да се знае уште и тоа дека во философијата на исихазмот човечката мисла не е ниту потценета, ниту исклучена, туку таа е само јасно диференцирана како ограничена и ограничувачка рационална и интелектуална човечка категорија и схема, на која што е несведливо благодатното христијанско искуство. Исихастичкиот автохтон философско-теолошки *метод* ја употребува философската антиномија за да го состави *апофатичкиот* (одречниот) и *катафатичкиот* (потврдниот) модел на мислење и изразување. Со тоа теолошката гносеологија на исихазмот не го минимизира значењето на човечката мисла, ниту ја порекнува, туку ја продлабочува, ја прави попродорна, духовно ја обновува и благодатно ја преобразува и ја дополнува со „умот Христов“ (1 Кор. 2,16). На тој начин, човечката мисла се отвора за новата гносеолошка стварност, за *љубовта* „која го превозмогнува секое знаење“ (Еф. 3,19).

И исихастичката антропологија со својата оригиналност го заслужува нашето *недремено око*, особено ако се знае дека времето на исихазмот е необично важно за Православната Црква. Во XIV век е дадено ново патристичко сведочење за човекот и за неговото место во Домостројот Божји. Антропологијата на исихастите со ретка сила и свежина зборува за благодатното искуство на евангелскиот духовен живот на човекот и за вистински библиската, богочовечка теологија. Паралелно со исихастичката антропологија, во Православната Црква се јавуваат предизвици на таканаречената антропоцентрична теологија и на западната схоластика. Така, голиот ренесансен хуманизам од Италија и од Западот, зачука на портите од православна Византија.

„Западната ренесанса“ токму тогаш го ставила „прашањето за човекот“ во центарот на својот интерес. Истото тоа може да се каже и за православниот исихазам. И молитвените тихователи го ставиле човекот во фокусот на својот интерес и подвиг. Но, одговорот на прашањето за човекот даден од философите на исихазмот е поинаков од одговорот на рене-

санските философи. Одговорот на исихастите се темели во автентичното христијанско и црковно искуство, т.е. во теологијата на Светителите Божји, во православното сведочење за човекот, гледан *sub specie Christi*. Затоа, за антропологијата на исихастите може да се каже дека е нагласено *христоцентрична*.

Во земјите на православниот Балкан, та спрема тоа и во Македонија, исихазмот играл значајна улога во животот на секоја личност човечка и на секој православен народ посебно. Исихазмот ги зачувал во верата и во живото Предание на Православната Црква од Исток. Така им бил спасен религиозниот и националниот идентитет. Христијанскиот Запад тргнал во спротивен правец, по патот на раскрстување со заедничкото Предание на неподелената Црква. За нас православните Македонци исихастичките подвижници, духовници и теолози биле особено важни, бидејќи пред распаѓањето на средновековна Македонија го подготвиле народот да го издржи многувековното исламско (турско) ропство и западната унијатска пропаганда. Отпорот се содржел, пред сè, во силата на духот, во христијанскиот начин на живеење, во борбата за Царството Небесно и за правдата Божја. Исихазмот бил главен носител на издржливоста и на народната обнова.

Исихастичкиот поглед на светот и човекот ја премостува трансцендентната провалија помеѓу историскиот свет и светото на вечноста (есхатонот). Затоа исихастичкото доживување на човечката егзистенција е оптимистичко. Исихазмот не ја опструира драмата на човечкото историско траење, туку ја преобразува така што ја поврзува со неменливите и неминливите категоријални вредности. Тоа ни станува јасно при првото запознавање со теолошкото наследство на свети Григориј Палама. Во познатиот *Светогорски Томос* од 1351 година за исихастичката теологија, самиот свети Григориј Палама вели дека претставува *ἀνάπτυξις*, односно развој и развивање на верата и теологијата на VI Икуменски собор и на раните свети Отци и философи на Црквата. А тоа значи дека исихастичката теологија на XIV век и исихастичката антропологија израснале од евангелското и патристичкото христолошко искуство. Свети Григориј Палама бил одличен херменевтичар и толкувач на црковно-библиската вера и искуство. Бил нивен непоткуплив сведок. Свети Григориј Палама високо ја издигал антропологијата на исихастите, со тоа што крајната цел на човечкото битие се поистоветува со Евангелието Божјо, а тоа, пак, се поистоветува со Христовото вочовечување и со човечкото обожување во Христа. Конечното совршенство на човекот во исихастичката антропологија е содржано во човечкото *обожување* или *охристосување* или благодатно *обогочовечување*. Но, дали отуѓувањето и губењето на човекот

не се обележува и со високото назначување на човекот? Според православните исихасти, токму таквата изграденост и усовершеност на човекот како и човечкото обожување во Христа, воплотениот Богочовек, е единствената гаранција за автентично сочувување и афирмирање на човекот. Секое друго и поинакво назначување на човекот води во отуѓување и конечна загуба на човекот. Обожувањето (охристосувањето) на човекот го спасува од отуѓување и деградација.

3. ПАЛАМИЗМОТ И ХУМАНИЗМОТ

Теологијата на исихастите за вечната достапност и видливост на Таворската светлина Божја се соочила со противење. Прв жесток противник на исихазмот бил Варлаам, „грчки монах од Калабрија, човек со голема ерудиција, но со немирна душа, во кого западната надменост сраснала со византиската страст за апстрактно полемизирање. Варлаам дошол во Цариград за да се измери со најистакнатите претставници на византиската наука. Но бил поразен во јавната полемика со учениот Никифор Григора, бидејќи неговите рационалистички погледи, засновани на Аристотеловата философија и западната схоластика, не биле одобрени од византиските слушатели. Навредениот Калабриец го пренасочил својот полемички жар против мистиката на светогорските калуѓери, сметајќи ја за поопскурна од најопскурните суеверија“.¹² Во одбрана на светите агиоритски исихасти застанал најкрупниот византиски теолог на XIV век, свети Григориј Палама.¹³ Се запоседнал остар и беспштеден спор меѓу застапниците на *паламизмот* и *хуманизмот*. Но, веднаш треба да се каже дека самиот поим *хуманизам* бил погрешно интерпретиран кога се однесувал на *византиската цивилизација*. Со него првенствено се обележувал феноменот врзан за италијанската ренесанса.¹⁴ Тој не бил прифатлив за традицијата на византиското секуларно школоство (Фотиј, Псел, Теодор Метохит...). Таа им останала доследна на основните принципи на конзервативната средновековна цивилизација и на црковното учење. Интересирањето за античката философија било сведено на препишување ракописи, површно имитирање на авторитетите на античката поезија и проза, а во училиштата се учела логиката на Аристотел. Платоничарите и неоплатоничарите биле сметани за опасни за Православи-

¹² Георгије Острогорски, *Историја Византије*, Београд, 1969, 477.

¹³ За богословскиот систем на свети Григориј Палама, особено задлабочено пишува: Монах Василий (Кривошеин) во *Аскетическое и богословское учение Св. Григория Паламы*, С.К. 8 (1936) 99-154.

¹⁴ John Meyendorff, *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church*, New York, 2001, 133-139 p.

ето, поради што само неколку истакнати интелектуалци можеле да си дозволат непосреден интерес за такви философски идеи. За Византијците официјалните анатемите на *Синодикот*, повторувани секоја година, биле постојана и сериозна закана: „На оние, кои ги учат хеленските науки, но не како упатство, туку за да ги следат нивните некорисни теории и за да ги прифаќаат како вистински, нека е анатема“.¹⁵

Овие очевидни граници на византискиот *хуманизам* не биле доволни за да го спречат фаворизираниот општествен слој, особено монасите, во непријателското гледање на оние кои ја респектирале философијата на старите Грци. Изворниот конфликт помеѓу свети Григориј Палама и Варлаам Калабриски го вклучувал и овој проблем. За Палама грчката философија претставувала „прелестна пројава на вистинската мудрост“ (σοφίας αληθινής απατηλόν είδωλον).¹⁶ Варлаам, пак, за Платона и неоплатоничарите зборувал со пиетет како за авторитети на неговиот теогностички концепт.¹⁷ Расправата за секуларната мудрост (η θύραθεν σοφία) не траела долго, затоа што Варлаам се вратил во Италија, а подоцнежните антипаламити се откажале од нападите на мистичната духовност на исихастите. Тие ја редуцирале расправата на теолошкото разликување помеѓу *суштината* и *енергиите* во Бога. Победата на паламитите над хуманистите (1347-1351), го обележува препородот на Црквата наспроти можното заживување на „секуларниот хуманизам“. Така, делумно можат да се објаснат проиталијанските тенденции на неколкуте византиски хуманисти после 1371 година. Дури и тогаш кога не се полемизирало за ползувањето на Платона и Аристотела, во православната богословска мисла за исихастите единствен исконски *природен* човек е човекот во Христа, изобразен и *обожен* преку неговото учество во *Телото* Христово.¹⁸ Според исихастите, секуларната философија може да биде употребена во доктрината за создавање на светот, но не и во теогносијата која го содржи елементарното мислење за човечкото потекло и постоење. Оваа појдовна позиција на свети Григориј Палама не го исклучува хеленското наследство од византиската цивилизација. Во времето на василевсот Андроник II, имало денови на интелектуален мир и согласност меѓу паламитите и хуманистите.

Продолжува во следниот број.

¹⁵ Sinodikon, уредил J. Gouillard, во Travaux et memoires 2, Paris, Centre de recherche d'histoire de civilisation Byzantines, 1967, 56 p.

¹⁶ Triads I, 1,17, J. Meyendorff, Gregoire Palamas, Défense des saints hésychastes, Specilegium Sacrum Lovaniense 30, Louvain, 1959, 49 p.

¹⁷ Второто писмо на Варлаам до свети Григориј Палама, објавено во: G. Schirò, Barlaam Calabro epistole, Palermo, 1954, 298-299 p.

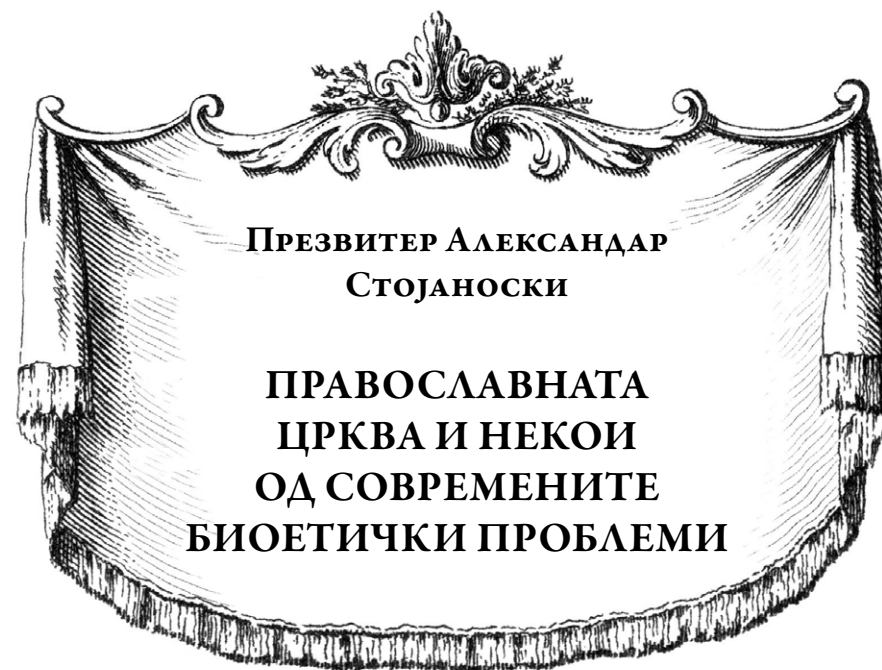
¹⁸ Jean Meyendorff, *Introduction à L'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959, 221-256 p.



СВЕТИ ГРИГОРИЈ ПАЛАМА



АРХИЕПИСКОП
СОЛУНСКИ



1. ВОВЕД

Времето во кое живееме е време на засилен технолошки развој од една страна, и на развој на медицинската наука од друга страна. Спојот на технологијата и медицината донесе нов пристап во лекувањето на многу болести кои во минатото беа смртоносни, или најдобро кажано – доведе до решение на проблеми кои беа целосно нерешени. Христијаните, иако не се од светот, бидејќи Христос вели: „Вие не сте од светот, туку јас ве избрав од светот“, сепак во своето битисување во овој свет, и тие ја користат медицинската помош во разни области. Многу области на медицината, кои го помагаат човековото здравје, не доаѓаат во конфликт со аскетиката на Православната Црква. Но одредени технологии, кои се појавија во последниве децении, доаѓаат во судир со евангелските критериуми и токму затоа потребно е да се каже некој збор како христијаните треба да се однесуваат кон овие современи технологии. Тие технологии се многу на број, сепак ќе ставиме акцент на оние за кои сметам дека се најзначајни и особено важни за одговарање. Тоа се: **репродуктивните технологии, проблемот на пренаталната дијагностика и контрацепцијата, проблемот на евтаназијата, донирањето на органи, проблемот на реанимацијата и критериумите на биолошката смрт.** Иако Православната Црква нема изградено соборен став по секое од овие сложени прашања, сепак во пракса одговорите за овие прашања

лесно може да се извлечат дококу запазиме два важни критериуми. Првиот – ниту една човечка постапка не треба да е во конфликт со евангелските заповеди Христови, за љубовта кон Бога и кон ближниот, во кои пак, се содржани Десетте Божји заповеди, односно Декалогот, со други зборови првиот критериум е Евангелието, а вториот – свеста за достоинството и вредноста на човекот како образ на Бога. Разгледувајќи ги овие современи биомедицински технологии и методи, ќе ги проценуваме во однос на овие два критериуми.

2. РЕПРОДУКТИВНИ ТЕХНОЛОГИИ

Многу брачни парови кои влегуваат во брак, како последица на нездравиот начин на живот, доаѓаат до потешкотии во зачнувањето, односно до целосен или делумен стерилитет (брачна неплодност). Поради тоа честопати младите брачни парови запаѓаат во униние и депресија, а гледано и историски, брачната неплодност се сметала за тежок проблем во сите цивилизации, во некои и како срам и „казна Божја“ како што било во еврејската. Сепак, ние христијаните, чиј критериум треба да ни биде Богочовекот Христос, не треба да заборавиме дека целта на православниот брак не е во раѓањето деца, но во усовршувањето на љубовта еден кон друг и кон Бога и во взаемното помагање во подвигот на спасението. Децата се дар од Бога. Од тука, како причина за неплодност се пројавува и Божјата волја, бидејќи Бог знае кога треба, колку треба и кому да му даде деца. Божјата перспектива е поинаква од човечката и таа е пред сè есхатолошка, па затоа Бог ги мери работите не според нашата потреба, туку според тоа што ни е полезно за спасението на сите. Затоа, како пастир и духовник, најмногу препорачувам двајцата сопружници да се препуштат на волјата Божја и да живеат аскетски духовен живот во Црквата. Многу парови во Светото Писмо, кои беа неплодни, во староста се удостоија со прекрасни рожби, како Авраам и Сара кои го родија Исака, како Јоаким и Ана кои ја родија Дева Марија, како Захарија и Елисавета кои го родија Претечата и многу други примери во преданието на нашата Црква. На крајот на краиштата, брачната неплодност е еден крст кој, доколку со радост се носи, спасува. Сепак, имајќи ја предвид слабоста на човечката природа да го носи овој крст, многу христијански парови пристапуваат кон современите репродуктивни технологии. Во овој случај сметам дека духовниците и Црквата треба да снисходат кон човечката слабост онолку колку може да се снисходи, а сепак да не бидат загрозени принципите на Евангелието.

Главна, постојат две репродуктивни технологии или методи. Првиот метод е *посеменување*, или интракорпорално (внатрелесно оплодување), односно се одбираат најспособните сперматозоиди на мажот и се вбригуваат во абдоменот на жената преку таканаречената фалопиева цевка, при што се оплодува најзрелата јајце-клетка на жената. Кон овој метод може да се снисходи, затоа што, прво, се случува меѓу мажот и жената, се земаат најспособните сперматозоиди на мажот и се вбригуваат во неговата жена, и, второ, оплодувањето се врши внатре во женското тело, па тука медицината само го помага оплодувањето, кое се случува во рамките на брачната заедница, без некои трагични последици по спасението. Машкото семе треба да биде земено во рамките на машко-женските брачни односи, со што ќе се зачува интегралноста и затвореноста на брачната заедница.

Вториот метод е инвитро или *екстракорпорално* оплодување. Тој е многу поспецифичен, бидејќи оплодувањето се врши надвор од телото на жената, во епрувета, односно се вади зрела јајце-клетка и се оплодува со сперматозоидите, а потоа зачатите ембриони се имплантираат во женското тело. Со оглед на тоа дека овој метод е релативно скап, во едно дозволено инвитро оплодување се прават обиди во повеќе епрувети, а доколку се зачне плод во повеќе епрувети, во жената се става еден зачат ембрион или највеќе три, а другите се уништуваат. Со други зборови се одбираат ембрионите кои се најспособни за живот и тие се ставаат во жената. Бидејќи животот започнува од зачнувањето, тука станува збор за убиство на останатите ембриони, или за постапка еднаква на абортусот. Освен тоа, статистиката зборува дека бременостите зачнати со инвитро методот имаат чести компикации, како што се: крварења во бременост, спонтани абортуси, а неретко е забележано и раѓање на деца со вродени мани и болести. Бидејќи во овој метод се користи и хормонална терапија за жената, често пати како последица на овој метод се доаѓа до канцерогени заболувања. Сепак, едно е сигурно – не можеме никогаш да се согласиме со тоа цената за решавање на стерилитетот да биде уништувањето на невини животи.

Оплодувањето на жената со семе на донатор за Црквата е тотално неприфатливо затоа што ја нарушува брачната симетрија и по биолошки пат во едното битие на бракот се вмешува трета личност, а со тоа се нарушува единството на брачните битија. На тој начин постојат двајца татковци, едниот биолошки (донаторот на семе) и другиот социјален. Социјалниот татко, иако во почетокот се согласува, подоцна кај него може да дојде до психолошки импликации (неприфаќање на детето). Од друга страна, преку оплодување со сперма од донатор се создава мож-

ност деца да раѓаат и самите жени, при што се нарушува преданието за семејството и се отвора можност децата во земји во кои тоа е со закон регулирано, да бидат посвојувани од хомосексуални парови, со што се скратува можноста детето да расте во здрава семејна средина.

3. МАТИЧНИТЕ КЛЕТКИ ВО ТЕРАПЕВТСКА ПРИМЕНА

Медицинската наука донесе уште една новина: методологијата на користење матични клетки во терапевтска примена. Имено, од матичните клетки во организмот се оформуваат сите ткива и органи, па оттука со нивно вбригување оваа методологија предвидува лекување на заболелите органи. На пример, преку вбригување на матични клетки во регионот на настанат миокарден инфаркт доаѓа до заздравување на оштетениот дел. Сепак, постојат два начина на земање на матичните клетки: *ембрионалните матични клетки*, кои се земаат од неродените, абортирани деца, (и затоа научните компании кои се занимаваат со оваа проблематика одат по клиниките собирајќи ембрионални матични клетки) и *постнаталното земање на матичните клетки* од коскената срж, или од папчната врвца и тие ги нарекуваме постнатални матични клетки. Земањето на ембрионални матични клетки во терапевтска и научна примена е грев и доаѓа во конфликт со христијанската етика и аскетика, затоа што не може врз основа на аборттирањето (убиството на неродените деца) некој да се лекува. Не може некој да умре, за друг да оздраве и да живее. Додека користењето на постнатални матични клетки во терапевтска примена е прифатливо за нас и нема никакви негативни импликации по христијанската етика и аскетика.

4. НЕГАТИВНИТЕ АСПЕКТИ НА ПРЕНАТАЛНАТА ДИЈАГНОСТИКА

Со појавувањето на ехо дијагностиката и останатите методи на земање и испитување на плодовата вода, во последниве години е популарна пренаталната дијагностика, за која не можеме да речеме ниту дека е добра, ниту дека е лоша, а она што е битно е нејзината намена. Со пренаталната дијагностика се утврдуваат некакви евентуални аномалии и болести на плодот, најчесто, за жал, со цел доколку зачатото дете има аномалии, истото да биде абортирано. Доколку пренаталната дијагностика ги води лекарите до сознанија како да му помогнат на детето во утробата или како да се подготват да му помогнат откако ќе се роди, тогаш пренатал-

ната дијагностика е добра. Но доколку родителите прават пренатална дијагностика со цел, ако нероденото дете има некоја аномалија, да го убијат, тогаш прават голем грев затоа што немаат доверба во Божјата промисла и затоа што не се подготвени да го носат евентуалниот крст, којшто Бог ќе им го благослови преку раѓањето на дете со одреден недостаток. Ако се родеа сите здрави, тогаш на кого ќе се извршеа чудата Христови? Дали ако некој е болен, или е со телесна мана треба да го убиеме, како што тоа се прави со овие мали и недолжни човечки битија?

5. ПРОБЛЕМОТ НА КОНТРАЦЕПЦИЈАТА И ПЛАНИРАЊЕТО НА СЕМЕЈСТВОТО

Контрацепцијата се дефинира како метод или начин на спречување на зачнувањето, со цел: планирање на семејството. Во поново време се појавија многу средства за контрацепција, кои го спречуваат зачнувањето. Тука спаѓаат механичките средства (како што се спиралите, кондомите и сл.) и хемиските средства како што се (хормоналните апчиња). Треба да дефинираме дека Црквата е против секаков вид на вештачка контрацепција, од причина што не треба да се спречува намерно волјата Божја за раѓање на деца. Но не е само таа причина, туку честопати хемиските средства за контрацепција (апчиња) предизвикуваат исфрлање од матката на веќе зачатото дете, а со тоа се прави и грев еднаков на абортусот, односно убиство. Од друга страна, иако е најдобро човек да се препушти на волјата Божја и да има деца колку Бог ќе благослови, сепак раѓањето на деца треба да е согласност на двајцата сопружници. Заради тоа Црквата го благословува само природниот метод на контрацепција, кој подразбира: целосно воздржување од телесни односи веднаш и извесен период по раѓањето на децата, воздржување во време на пости и големи празници и практикување на телесни односи во денови кои се неплодни. Жената поминува во секој циклус одреден плоден период и одреден неплоден. За оние кои сакаат да го планираат семејството, благословено е да се воздржуваат од телесни односи во плодниот период, а заради соединување, заради утеха и заради слабоста на човечката природа, да се соединат во неплодниот период. Освен овие набројани природни методи, Црквата не благословува ниту еден друг метод на контрацепција.

6. ЕВТАНАЗИЈА

Евтаназија е збор кој потекнува од старогрчкиот јазик и значи добра или блажена смрт. Имено, тоа подразбира дека на човек кој е смртно болен и се наоѓа во тешки смртни страданија, истите да му бидат олеснети, со тоа што ќе биде усмртен преку вбригување на инјекција, која ќе ја запре срцевата функција и ќе доведе до биолошка смрт, а со тоа и дефинитивен крај на телесните страданија. Но ваквото размислување доаѓа во сериозен конфликт со евангелското христијанско поимање на животот. Имено, како што вели Господ: „Кој сака да врви по Мене, нека го земе својот крст и нека оди по Мене“, така болките и страданијата се соодветен животен крст преку кој се спасуваме, а пропуштајќи ја таа можност, ја отфрламе нашата можност за спасение. Од друга страна пак, сè додека човек е жив може и да биде излекуван. Колку пати на чудесен начин, смртно болни со благодатта Божја биле излекувани и подигнати. Всушност, има три аспекти кои сериозно ни зборуваат дека не можеме да се согласиме со евтаназијата и дека евтаназијата не е нешто поразлично од самоубиството. Првиот аспект вели дека човекот кој се одлучува на евтаназија ја негира можноста за покајание. Вториот аспект тврди дека таквиот човек нема вера и надеж во Божјата благодат, која може да го излекува, и не верува дека ако не го излекува преку страданијата сепак може да го спаси, па се одлучува на еден вид потпомогнато самоубиство. Третиот аспект докажува дека во своето самоубиство вовлекува и трети лица, најчесто медицински лица и членови на своето семејство. Како последица, пак, на сето ова е и губењето на душата на човекот, кој само за да ги избегне страданијата кои му се од Бога дарувани, прибегнува кон потпомогнато самоубиство, а самоубиството е хула на Светиот Дух, а хулата на Светиот Дух не може да се прости, според зборовите Христови. Евтаназијата многу ретко, само во некои држави во светот, е воведена и легална, а кај нас честопати се дебатираше на оваа тема, но не е воведена. Како и да е, православниот христијанин кој свесно ќе се одлучи на оваа метода, не може да биде третиран поинаку освен како самоубиец.



7. ДОНИРАЊЕТО НА ОРГАНИ И КРИТЕРИУМИТЕ НА БИОЛОШКАТА СМРТ

Во поново време се овозможи и пресадување на органи. Едно од најчесто поставуваните прашања е прашањето: Дали е дозволено донирањето на органи од аспект на православното христијанство? Имајќи ја предвид онаа Господова заповед за љубовта: „Дека нема поголема љубов од оваа да го дадеш животот свој за ближниот свој“, во принцип православното христијанство не доаѓа во конфликт со дарувањето на органи, но под одредени услови.

1. За дарување органи мора да се има потполна согласност од оној што дарува, односно да не биде тоа под некаква принуда, туку водејќи се од љубов кон ближниот. Да не биде дарувањето ни од користољубива причина, односно продавање на органите за пари, зашто на тој начин се засегнува достоинството на човековата личност.
2. Примателот да е согласен да го прими даруваниот орган.
3. Дарувањето на органи е благословено доколку не е засегнат животот на дарителот, односно после дарувањето на одреден орган да може дарителот да живее. Таков случај најчесто е дарувањето на бубрег, кога човекот го донира едниот свој бубрег, но останува да живее со другиот свој бубрег.
4. Кога станува збор за трансплатација на срце, таа секогаш се извршува од човек за кого е прогласена дефинитивна биолошка смрт. Во врска со последниот услов, со развивањето на технологиите за реанимација и вештачко дишење, медицинската наука ја прогласи мозочната смрт како дефинитивна смрт, без оглед што срцето и респираторниот систем, подржани од апарати или не, сè уште работат. Тука треба да го потенцираме православниот став, дека за телесно мртов човек го сметаме оној човек кај кого дошло до конечна разделба на душата од телото, односно кој не е само во мозочна смрт, туку кај кого престанала работата на срцето и на респираторниот систем. Тоа е така од проста причина што сè додека кардиолошкиот и респираторниот систем работат, зборуваме за присуство на душата и за жив човек. Освен тоа, за православното светоотечко и духовно предание отсекогаш срцето е онтолошкиот центар на животот, а не мозокот. Сепак, со развивањето на анестезиолошката и реанимацијска технологија, човекот се постави себе си на местото на Бога, да одлучува кога на човекот, кој веќе бил поставен на апарати, ќе му бидат истите исклучени. Сметаме дека истото не треба да се случува,

бидејќи ако апаратите за дишење ги сметаме како помошно средство, како и лековите и сите останати терапевтски средства, со кои до крајот правиме сè да му помогнеме на човекот, во тој случај недопустливо и крајно неетичко би било ние да одлучуваме за смртта со исклучување на апаратите коишто претходно сме ги поставиле. Можеме да заклучиме дека во принцип, кога станува збор за дарувањето на органи, обично се дава орган од жив човек на жив човек, во сите случаи кога не е загрошено виталното здравје на дарителот. Кога е загрошено виталното здравје на дарителот, најчесто при трансплантација на срце, во тој случај дарителот мора да е телесно мртов, не според современите клинички критериуми, туку телесно мртов според критериумите на Православната Црква, што подразбира разделба на душата од телото и прекин на работата на сите органски системи, а не само на мозокот.

8. ЗАКЛУЧОК

Евангелието Христово и почитувањето на слободата, автентичноста и Богообразноста на секоја човечка личност, е темел според кој секој христијанин треба да ги вреднува своите постапки и да одлучува за секоја постапка. Биомедицинската технологија на 21. Век, како што видовме, има многу решенија за различни (во историјата) нерешливи прашања.

Затоа не ја негираме медицината и нејзините технологии, бидејќи факт е дека во лекувањето на многу болести е доживеана своевидна револуција. Човекот е бесценет и треба сè да направиме да му помогнеме. Се разбира, сè она што не доаѓа во конфликт со заповедите на нашиот Спасител Господ Исус Христос. Бидејќи, според зборовите на апостолот Павле: „Сè ми е дозволено, но не е сè полезно“, работите треба да ги мериме во однос на вечноста и во однос на спасението. За да решиме некој проблем од овој живот, како на пример да имаме деца, или да спречиме раѓање на болно дете, или да ги избегнеме страданијата, болките и болестите итн; Не треба да прибегнеме кон нарушување на евангелските заповеди. На крајот на краиштата, треба работите да ги проценуваме од аспектот дали ни е поважно спасението и заедницата со Богочовекот Христос или решението на некој моментален проблем.



ДИПЛ. ТЕОЛОГ ПЕТАР ПЕТКОВСКИ

КУМСТВОТО ВО ЦРКВАТА

ВТОР ДЕЛ¹

ИСТОРИСКИ ТЕК И РАЗВОЈ НА КУМСТВОТО

Кумството има долг период на постоење и според тоа има и богата историја. Кај светите Отци и кај старите христијански писатели не се наоѓа директно објаснување зошто тоа е воведено. Во пододцнежно време се појавиле повеќе теории околу неговото постанување. Има многу теории, а проф. Лазар Мирковиќ во својата „Литургика“ наведува неколку, од кои ќе ги наведе следниве: 1 – Дека произлегува од јудејството, во кое при обрезанието, морало да бидат присутни сведоци; 2 – Дека е примено од римското право, каде при договорите или сојузите биле потребни сведоци; 3 – Потребата за сведоци при крштевањето се јавила во време на гонењата, кога поединци пристапувале да поднесат жртва, изјавувајќи дека не се христијани итн.; 4 – Некои сметаат дека кумството е воведено во време кога престанало масовното крштевање на возрасните, и кога останало крштевањето на децата, кои не можеле да одговараат на прашањата при чинот на крштевањето, па наместо нив тоа морало да го извршуваат други лица, кои потоа требало и да гаран-

¹ Првиот дел од трудот е објавен во претходниот број на „Огледало“ (број 7 – февруари 2017).

тираат за нивниот понатамошен христијански живот.²

Но, покрај овие тези и теории, кои се само претпоставки, сепак посредно успеваме од старите писатели и канонските одлуки со сигурност да дознаеме дека институцијата кумство произлегла од поредокот за примање и стапување во Црквата, потоа, од праксата за крштевање на возрасните, од која потоа е пренесена и при крштевањето на деца (педобатизам).

Во првите векови всушност оној, кој сакал да постане христијанин, бил должен својата желба да му ја соопшти на епископот преку посредство на некој член на црквата, кој би постанал сведок за оној, кој сака да влезе во неа. Така членот на црквата – избран за сведок, го доведувал кандидатот пред епископот и земал учество во Светата тајна крштевање. Се смета дека сведокот постоел уште во апостолско време³. Како најрано официјално сведоштво се смета сведоштвото на стариот христијански писател Тертулијан (160 – 220), кај кој го среќаваме терминот *sponsors* (еквивалент на грчкиот термин: *ἀνάδοχοι*, односно сведоци). Етерија во својот патопис (кон крајот на IV век), опишувајќи ги подготовките за крштевањето на катихумените во Ерусалим, вели дека за нивното поведение епископот грижливо се распрашувал и ги испитувал соседите и познаниците на катихуменот⁴. И од 45^{-от} канон на Картагинскиот собор (419 година) дознаваме за постоењето на сведоци⁵. Поопширен опис за улогата на сведокот при крштевањето наоѓаме во „Апостолското предание“ на свети Иполит Римски, каде јасно е опишано дека сведокот не само што го доведувал кандидатот за крштевање при епископот и не само што сведочел за него, туку тој и се грижел за него во периодот кога ќе бил вклучен во редот на огласените, односно го поучувал за време на катихуменатот, но и по крштевањето, сè до оној момент кога новокрстениот доволно ќе се прилагодил на животот во Црквата. Исто така, потребата за постоење на сведоци особено била изразена во времето на гонењата, кога се појавиле голем број на отпадници. Институцијата кумство во тој период морала да биде засилена и унапредена.⁶

2 Лазар, д-р Мирковић, протопрезвитер, *Православна литургија*, Београд, 1967, 25.

3 Ова тврдење произлегува од некои литургиски формули, кои ги наоѓаме во новозаветните списи, а потоа и од претпоставки, кои се наоѓаат во списот Дидахи.

4 Лазар, д-р Мирковић, протопрезвитер, *Православна хеортологија*, Београд, 1961, 305.

5 Види поопширно: Павле, патријарх, *Да нам буду јаснија нека питања наше вере*, књига прва, Београд, 1998, 302.

6 Николај Афанасјев, протојереј, *Ступање у цркву*, Епархија Жичка, Краљево, 2008, 115-116.

Од ова може јасно да се види од колкаво значење биле сведоците при крштевањето на поединци или на цели семејства. Но, покрај сведоштвата на соседите и другите членови на црквата, кои сами се јавувале при испитувањето на подобноста на кандидатот за крштевање, во Црквата рано се воочила потребата за одговорно сведочење на еден внимателен верник, познаник на дотичниот катихумен или на целото семејство пријавено за крштевање, за нивната внимателност, вера, морална чистота и цврстина, како и за следење на нивниот духовен развој. Овој факт мнозина научници го сметаат како главна и основна причина за појава на кумството. Сведоштво за овој факт имаме во книгата „За црковната ерархија“ каде наоѓаме еден од најкомлетните описи за функцијата на сведокот при крштевање. Авторот на оваа книга ни укажува на тоа дека оној кој сакал да прими крштевање морал да си најде кум, кој не само што требало да го предводи кај епископот, туку и по крштевањето, откако свештениците ќе му го предаделе, требало да се грижи за него, духовно водејќи го кон спасението. Овој спис и овие сведоштва се однесуваат на V и VI век кога дисциплината на огласување веќе започнала да доживува деградација. Од сведоштвата во ова дело сосема е јасна улогата на сведокот при крштението: тој го прифаќал крстениот од бањата на обновувањето. Затоа сведокот се нарекува и восприемник (оној кој го прифаќа). Во овој период кумството немало јуридикски карактер, туку само карактер на сведочење. Така по крштевањето актуелноста на функцијата на кумството се намалувала, но духовната врска, за која говори св. апостол Павле⁷ не била прекинувана.⁸

Кога со текот на времето започнале да се крштеваат бебиња и деца, немало потреба од сведоци. Во тој случај самите родители ги носеле кај епископот и воспитувањето сосема природно го извршувале тие. За тоа ни сведочи и бл. Августин, кој вели дека во неговото време родителите биле тие кои ги прифаќале децата од бањата на повторното раѓање. Кога во V век педобатизмот (крштевањето деца) постанал вообичаена појава, институцијата кумство веќе била оформена во потполност. Природно се појавило тежнеење кумовањето да премине и во педобатизмот. Можеби идејата за духовната врска помеѓу кумот и кумашинчето, која се создава при крштевањето, придонела освен возрасните кандидати и децата, освен биолошки да имаат и духовни родители – кумови. Тие биле неопходни кога се крштевале деца сираци, деца на робови и деца

7 Чета мои, за кои сум пак во родителни маки, додека не се обликува во вас Исус Христос (Гал. 4,19).

8 Николај Афанасјев, протојереј, *Ступање у цркву*, Епархија Жичка, Краљево, 2008, 117-118.

на непознати родители.

Кумството доживеало модификација во преносувањето при педобаптизмот. Улогата на кумовите во новиот случај се актуелизира по чинот на крштевањето, почнувајќи од мигот на прифаќање на детето од купелот, од бањата на повторното раѓање, бидејќи од тој миг кумовите треба будно да го надгледуваат кумчето, поучувајќи го во верата православна, воспитувајќи го во добродетелите, носејќи го во црква и др. Но во пракса, денес, а уште и од минатото, се соочуваме со тоа поучувањето на децата сепак да го вршат родителите, додека кумовата должност да биде запоставена – што е голема криза, од која произлегуваат бројни проблеми и кризи во светата Црква Христова, бидејќи не секогаш и родителите можат да го поучуваат своето дете, па така појавата на номинални христијани во основа е проблем на отсуството на веронауката, која во почетокот е должност на кумот.⁹

Воведувањето на кумството при педобаптизмот требало да ги одлучи родителите од активното соделување при крштевањето, а учењето за духовното сродство – до формална забрана на родителите да кумуваат на сопствените деца, но до крајот на IV век нема прописи за духовно сродство. Папата Лав Велики (†461) е противник родителите да бидат кумови на своите деца, а токму таква одлука донел Соборот во Мајнц во 813 година. На Исток, уште во времето на царот Јустинијан I (527 -565), длабоко бил вкоренет обичајот родителите да не бидат кумови. Во тоа време и учењето околу духовното сродство било веќе дефинирано, а тоа го заклучуваме врз основа на тоа што во 530 година Јустинијан го забранил бракот помеѓу кумот и неговото кумче. Без никаков сомнеж така се постапувало и порано, но тој став само бил формулиран. Трулскиот собор (691 година), со својот 53^{-ти} канон го забранува бракот на кумот со мајката на кумчето. Исто така, ова правило укажува дека духовното сродство е повозвишено од телесното и набргу е проширено духовното сродство во граѓанското законодавство и е забранет бракот помеѓу кумашинката и синот на кумот, а потоа и помеѓу ќерката на кумот со неговото кумашинче. Во XII век Константинополскиот патријарх Никола – духовното сродство го проширил до VII степен, исто како крвното.¹⁰

Од Јустинијановото законодавство и од правилото на Трулскиот собор се заклучува дека во тој период постојат исклучиво кумови од машки

⁹ Николај Афанасјев, протојереј, *Ступање у цркву*, Епархија Жичка, Краљево, 2008, 118-119.

¹⁰ Павле, патријарх, *Да нам буду јаснија нека питања наше вере*, књига прва, Београд, 1998, 313.

пол. За прв пат земање на две лица како кумови, од различен пол, се појавува на Запад во VII век и тоа спротивно на одлуките на Соборот во Мајнц од 888 година. Тридентинскиот концил (1545 – 1563) донел одлука задолжително да се има еден кум од истиот пол или двајца кумови од различен пол. Тоа влијание од Римокатоличката црква започнало да навлегува и во некои помесни Православни цркви.¹¹

ПРОБЛЕМИТЕ И ПРЕДИЗВИЦИТЕ НА КУМСТВОТО – ДЕНЕС

Како што забележавме досега, гледано во историскиот контекст, какви и да биле реалните црковни потреби, кумството во секој случај претставувало жива црковна институција. Но денес тоа некако како да го изгубило своето вистинско значење и се чува сосема формално како незаобиколен ритуал. Тоа маргинализирање на значењето на кумството, кое се случува во нашите дни, не е ништо друго, освен последица да губењето на самата негова вистинска смисла. За мнозина кумови, па и за родителите, крајно е нејасна функцијата на кумот. Нејасноста и незнаењето на функцијата на кумството доведува до губење на чувството на одговорноста, која кумот ја презема на себе во однос на кумчето. Поради сето тоа не треба ништо да не изненадува кога кумовите не се избираат според критериумите од корист за светата Црква, туку се тргнува од материјалните критериуми од животното секојдневие, од барањето на богат „спонзор“, поради што често се избираат и иноверци и малолетни лица. Изборот на кум се случува исклучиво според желбите на родителите, така што црковната власт нема, но дури веќе како воопшто да не претендира на тоа да има било какво влијание во таа сфера, а слободно може да дејствува барем преку соодветна поука кон родителите, кои треба изборот да го извршат според чисто духовни критериуми.

Особено губењето на смислата на кумството можеме да го забележиме во случај на таканареченото „кумување во отсуство“, кое нема никаков црковен темел и е во спротивност со целокупната функција на институцијата кумство, бидејќи духовната врска на кумчето со кумот произлегува од заедничарењето во Светата тајна крштевање, каде најпрво се случува заедничарењето, а не формалното канцелариско и административно воведување во матичните книги. Од тоа заедничарење, од духовната врска, кумот се стекнува и добива должности кон своето кумче, кои кај кумувањето во отсуство „кумот“ како прво воопшто не учествува

¹¹ Николај Афанасјев, протојереј, *Ступање у цркву*, Епархија Жичка, Краљево, 2008, 120-121.

во Светата тајна крштевање, тој никого не прифаќа од бањата на крштевањето и затоа помеѓу него и новокрстениот не може да има духовна врска и детето фактички останува без кум.

Земајќи ги како факт сите овие проблеми околу институцијата кумство, со чие неодговорно прифаќање таа во пракса е само една безживотна институција, од која се шират негативни последици, светата Црква се наоѓа пред предизвик околу најдобро решение за овој новонастанат проблем. Пред црковните власти се поставуваат прашањата: кое решение е најполезно за сите и за сè, дали кумството треба во потполност да се укине, дали е добро да се чува институцијата, која го изгубила своето вистинско значење и цел, или пак дали да се обнови, давајќи ѝ го вистинското значење, смислата која ѝ доликува во црковниот живот? Во размислите се повеќе опции¹², но бидејќи денес целата Православна екумена се соочува со фактот на повеќе номинални верници во своите редови, а со тоа и самото воспитание на младите и децата е особено тешко, бидејќи и родителите немаат знаења, кои секако требало да ги добијат од своите кумови, а не ги добиле, па се соочуваме со очигледниот факт дека веронауката, односно христијанското воспитание, и денес поради сиот тој нарушен континуитет се остава во сенка. Знаејќи го сето тоа, светата Црква треба мудро да придонесува на тоа поле и мора некако да воведне некое средство преку кое ќе им пружи веронаука на најмалите, но и на сите оние, кои не успеале во најраните години да се стекнат со неа. Исто така, би било најдобро и да се труди со сите свои напори да ја обнови и врати во својата автентична смисла, значење и цел – институцијата кумство, која може да направи огромна услуга околу црковното воспитување на децата, а тоа е од особена важност, бидејќи иднината како на Црквата, така и на државата и општеството, е во младината. Едно од решенијата, кое во својата статија го предлага отецот Николај Афанасјев, е тоа изборот на кумови да го извршува Црквата, но, вели тој: *ако изборот се препушта на родителите, тој повторно треба да се води во согласност и одобрение од Црквата, а не смее да се сведува на попустливо задоволување на родителските желби, а за кумови може да се бираат единствено лица, кои се способни да ги исполнат должностите, кои им се доверуваат, особено свесно превземање на одговорностите. Во целина гледано, за да се обнови институцијата кумство, неопходно е да ѝ го вратиме неа оној благодатен карактер, кој таа институција го поседувала во раната Црква во приликата при крштевањето на*

¹² Види поопширно: Николај Афанасјев, протојереј, *Ступање у цркву*, Епархија Жичка, Краљево, 2008, 124.

*возрасните. Одредувањето на кумови при крштевањето на деца – треба да добие карактер на црковен чин.*¹³

ДОПОЛНИТЕЛНИ ПОУЧНИ ПОДАТОЦИ И ОДГОВОРИ

Многумина сметаат дека при крштевањето на возрасни не е потребен кум, но тоа не е точно, бидејќи неопходно е оној кој се крштева да има кум. Историски гледано, така не било не само кога претежно се крштевале деца (педобатизам) од IV век, туку од многу порано кога масовно се крштевале возрасни. Исто така, во случај мажот да биде кум на едно дете, неговата жена слободно може да биде кума на друго дете од истите родители. Но забрането е взаемното кумство на една со друга фамилија, односно не може да се биде кум на децата на твојот кум.¹⁴



¹³ Николај Афанасјев, протојереј, *Ступање у цркву*, Епархија Жичка, Краљево, 2008, 122-125.

¹⁴ Види опширно: Павле, патријарх, *Да нам буду јаснија нека питања наше вере*, књига прва, Београд, 1998, 301-314.

КАНОНИТЕ ЗА КУМСТВОТО¹⁵

Петто-шести (Трулски) Вселенски собор

53-ти канон

/Кумовите на деца од мајките вдовици да не стапуваат во брак со нив/

Бидејќи духовното сродство е поголемо од врската по тело, а дознавме дека во одделни места некои кои ги примаат децата (т.е. кумовите) на светото и спасоносно крштевање, потоа стапуваат во брачен соживот со нивните овдовени мајки, затоа одредуваме: отсега ништо такво да не се случува. Ако пак некои, по овој канон, се затекнат тоа да го прават, таквите најпрво нека отстапат од тоа незаконско соживеење, а потоа нека подлегнат на епитимии за блудници¹⁶.

Картагински Помесен собор

45-ти канон

/За оние болни (кои се крштеваат), кои не можат за себе си да одговараат/

Болните, кои не можат за себе да одговараат, се крштеваат кога, со нивна слободна волја, други за нив ќе дадат сведоштво на своја одговорност.

¹⁵ Види опширно: *Свештени канони на Светата Православна Црква*, Велес, 2011.

¹⁶ Во важечкото Брачно право на нашата Црква никако не може да има брак помеѓу: кум и кумашинче, кум и родителите на кумашинчето, и меѓусебно на кумашинчињата на истиот кум, и кумашинчето и кумовите деца. Сето тоа е до 2 степен на духовно сродство (инаку бракот се избегнува до 5 степен, како во крвно сродство – Валсамон).

ПРАВИЛА НА СВЕТИ ЈОВАН ПОСНИК:

57-ми канон

Кој само еднаш ќе изврши блуд со онаа која му е ќерка на крштевањето (= кумашинчето), се подложува на епитимија за осум години; а ако е тоа повеќе пати, тогаш за десет години, задоволувајќи се со сухојадение секој ден по деветтиот час (= 15 часот, попладне) и правејќи по 300 метании.

58-ми канон

Кој ќе изврши блуд со мајката (= кумашинката) на своето кумашинче, се подложува на епитимија за осум години и мора да се задоволува со сухојадение секој ден по деветтиот час (= 15 часот, попладне) и да прави по 300 метании.

ЗАКЛУЧОК

Од сето досега напишано и образложено можеме слободно да го дадеме следново резиме и да дојдеме до следниов заклучок: институцијата кумство, како и во минатото, а особено денес, е многу важна и значајна за светата Црква, знаејќи дека кумовите се првите личности од кои новокрстените деца треба да ги осознаат знаењата за верата, кои се прв и најважен фактор за да имаме жива Црква, односно конкретни и обожени личности.

ОГЛЕДАЛО



Средба со градоначалничката на Општина Тетово
г-ѓа Теута Арифи



Средба со францускиот амбасадор во Република Македонија
г. Кристијан Тимоние



Источен Петок – Балаклија



Во посета на Лешочкиот манастир „Свети Атанасиј Велики“
со матурантите од МПБ



Осветување на параклисот „Свети Никола“
с. Церово, Гостиварско



Осветување на црковна трпезарија при храмот
„Свети Никола“ – с. Жилче, Тетовско



Светите рамноапостолни и сесловенски просветители
Кирил и Методиј



Светите рамноапостолни цар Константин и царица Елена –
с. Вратница



Слегувањето на Светиот Дух врз апостолите или
Педесетница – Духовден



Прослава во Лешочкиот манастир – „50 години МПЦ-ОА“



Работна средба со градоначалникот на Општина Теарце
г. Исен Асани



Света тајна крштение



Преп. Наум Охридски



Средба со министерот за култура г. Роберт Алаџозовски



Св. пр. Илија (Илинден) – традиционална Горно Полошко –
Стенченска венчавка



Работна средба со градоначалникот на Општина Брвеница



Осветување на манастирската црква „Св. Георгиј
Победоносец“ – с. Туденце, Тетовско



Средба со министерот за внатрешни работи
г. Оливер Спасовски



Успение на Пресветата, Пречистата и Преблагословена наша
Мајка – Богородица



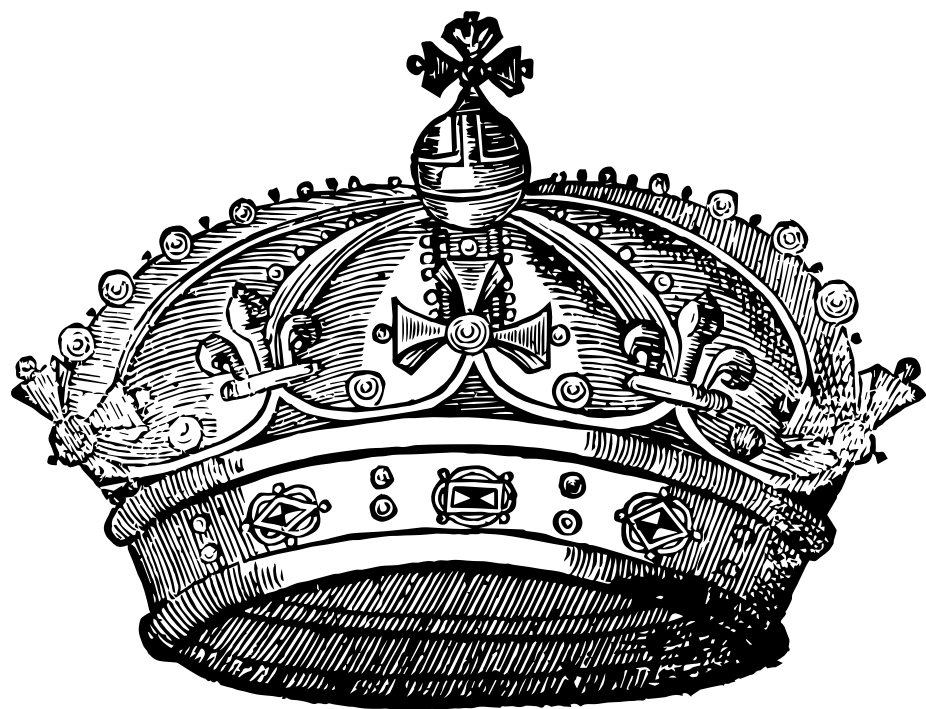
Хуманитарна дејност при Тетовско-гостиварската епархија



Осветување на манастирската црква „Св. Георгиј
Победоносец“ – с. Мала Речица, Тетовско



Министерот за култура г. Роберт Алаџозовски во посета на
Лешочкиот манастир



Тетовско – гостиварска православна епархија

Соборен храм „Свети Кирил и Методиј“

Бул. Гоце Делчев, бб Тетово

e-mail: tgeogledalo@gmail.com

web: tge.mk

ogledalo.mk



tge.mk

ISSN 2545-4579

ΟΓΛΕΔΑΛΟ