

Дејан ДОНЕВ

УДК: 27-876.45:17
Изворен научен труд

СОЦИЈАЛНО-ЕТИЧКАТА МИСЛА НА БОГОМИЛИТЕ

Кратка содржина:

Историјата на македонскиот народ е навистина богата со пред сè циновски фигури. Прилогот е посветен на еден таков цин - попот Богомил, на духовниот извор и инспирација на етичкото во/кај богомилите.

Се работи за философија која се јавува како нов антрополошки пресврт во философското познание, после оној на Сократ. Имено, човекот одново е центарот на создавањето и од неговиот морален избор како избор на човек – граѓанин, а не поданик или безимен член на соодветната црковна заедница, зависи будноста на Вселената, како и постојниот општествен ред.

Едновремено, идејата е и да се даде дополнителен и издржан прилог во иследувањето и афирмацијата на социјално-етичката мисла и дејство на богомилството, многу суштествени, а подзаборавени, за нашиот национален бит.

Клучни зборови: *богомилство, етика, национален бит, црква, хуманизам, одговорност.*

(...) рекох: „Господине, кој е тој што ќе те предаде?“

И Господинот рече: „Којшто ќе стави раката си во блудото и захване, во него ќе влезе Сатанаси ќе посака да ме предаде.“

(Тајната книга на богомилите, 2021: 7)

Вовед

Историјата на македонскиот народ, доколку е воопшто можно објективно да биде разгледувана и оценувана од денешна перспектива, особено поради сè позачестените обиди¹ и „комбинирана навала на противникот (соседите - заб. Д. Д.) кој си го присвојува правото на историската тапија на срцето и свеста на народот од Повардарие² (Спасов, 2003: 28) - е навистина богата со пред сè циновски фигури. Би го започнал своето скромно истражување за духовниот извор и инспирација на етичкото во/кај/и богомилите токму со една таква циновска фигура – попот Богомил. Идејата е да се даде дополнителен и издржан прилог во иследувањето и афирмацијата на социјално-етичката мисла и дејство на богомилството, многу суштествени, а подзаборавени, за нашиот национален бит.

Кратка историја

Се работи за философијата преточена во учење, но и движење против, пред сè, во однос на обидот на Преслав кој не само што сакал да ја разбие племенската амалгамност на словенскиот етнос и преку црквата да навлезе во нивната специфична етничка затвореност, туку и да му наметне феудални односи што му биле туѓи и му носеле ропство и потчинетост на македонското население³. Па така, во отпорот против тоа туѓо наметнување, а во услови кога не можело соодветно да се одговори преку оружена акција, Македонските Словени излезот го побарале на духовно поле, првин во глаголството⁴, а потоа и во/со моќното богомилско движење,

¹ Имено, „намерното неправеење разлика меѓу Бугарија и Македонија и прикажувањето на последната и нејзините историски придобивки за „бугарски“, па оттука и присвојувањето на богомилското движење како „бугарско“, кое го прават бугарските историчари, како во минатото, а особено денес, произлегува од политичкиот момент и стремежот да се завладеа Македонија. Освојување на Македонија во услови кога во светот важи принципот на самоопределување на народите и не може бугарските шовинисти да го остварат поинаку освен да го прикажат македонскиот народ како дел од „бугарскиот“, да се присвојат неговите историски придобивки, па под плаштот на паролата „обединување на бугарското племе“ да остварат бугарско господство над Македонија и македонскиот народ.“ (Ташковски, 1970: 36).

² читај „Македонија“! (заб. Д. Д.).

³ „Наспроти официјалното христијанство, кое што е воведено одозгора, од страна на самите државни поглавари, и кое што е пренесено од Византија, со цел за идејно зацврстување на владавната на новата славјанска феудална аристократија, богомилството поникна од народот, ги зафати најшироките народни маси и во верско-опозициона форма го мобилизира народниот отпор против сè поголемото феудално поробување.“ (Рацин, 1948: 9).

⁴ „Бидејќи глаголската традиција во рамките на Охридската книжевна школа била

критикувајќи ја суровата бугарска феудална државна идеологија и идеологијата на православната црква од Преслав кои сакале на сила да расчистат еднаш за секогаш со проблемот на „туѓото господарее“ - што фактички и се случило со востанието од 969 година под раководство на четворицата браќа комитопули: Давид, Мојсеј, Арон и Самуил, но со спротивен ефект! Се дошло не само до ослободување на Македонија од јаремот на бугарското царство, туку многу повеќе, до создавање на првата словено-македонска држава позната под името Самуилова држава⁵.

Појавувајќи се на тлото на Македонија, богомилството веднаш стекнало „статус на еден вид алтернативно (опозиционо) движење и учење во однос на канонски стандардизираната христијанска идеологија и учење.“ (Велев, 2011: 14) Односно, според зборовите на Оболенски, уникатниот амбасадор на богомилското наследство, негов неприкосновен истражувач кој најмногу придонел истражувањата и знаењето за богомилите после Втората светска војна повторно да станат актуелни во едно ново светло, богомилството „не претставуваше отстапување од Православието за одредени точки на доктрина или етика, туку целосно негирање на црквата како таква“ (Obolensky, 1948: 140), со што истите немале намера да ја реформираат православната црква, туку едноставно прогласиле нова црквата. Оттука, богомилството не треба да биде разгледувано/сфатено само како

восприемена и од богомилите (...), а кое што може да се потврди и од пронајдените траги од глаголските оригинали и придржувањето до јазичните особености на архаичната Охридска школа во босанските богомилски текстови од XV век.“ (Конески, 1986: 23).

⁵ Подетално за словенските основи на Самуиловото македонско царство во паралела со Византиското царство погледни кај Велев, 2011: 8-9.

силно и масовно антифеудално движењебили како револуционерно⁷, особено народно-ослободително движење, туку и како социјално-религиозно движење (Кантарчиев, 1996: 45), но пред сè, и како учење предизвикано од последиците на политичките и на црковните околности⁸ во тоа време (против бугарското, византиското, но не помалку и против апостолското влијание од Рим), кои ја продуцирале хуманистичката реакција со која Македонските Словени покажале дека уште во раното средновековие не се помирувале со потпаѓањето под туѓа власт и ропство, т.е. дека „под плаштот на антифеудалната борба не се кријат само ослободителни цели на Македонските Словени, кога се најдоа под туѓата власт.“⁹

⁶ Како настојчиво сакаат да го прикажат бугарските историчари. Токму затоа и молчат и не признаваат дека „глаголството, богомилството и оруженото востание од 969 година не само што се трите алки во синцирот на едно исто револуционерно движење на Македонските Словени против бугарското господство во Македонија, туку благодарейќи на нив, бугарските владари не можеа да воспоставуваат некој посолиден контакт со Македонските Словени, па оттука и не може да стане збор за некое „стопување“ со Бугарите, особено што за ова кратко време на бугарското владеење исполнето со отпори на Македонските Словени, бугарските владетели ниту уселуваа бугарски маси во Македонија, ниту иселуваа Словени од Македонија во Бугарија.“ (Ташковски, 1970: 38-39). Со ова, нивната великобугарска концепција останува без научна подлога, бидејќи богомилството не говори за „бугарскиот“ карактер на Македонија и Македонците! Уште повеќе, дрско и безобразно „во медијавилистиката постои обид изворното проникнување и ширење на богомилството како општа духовна и цивилизациска пројава на македонскиот терен историски да се дислоцира и во современите историографски претставувања да се присвојува и да се подредува кон туѓи духовни и културно-историски искуства, особено кон преславската бугарска духовна традиција.“ (Велев, 2011: 17-18). Доволно за илустрација на овие бугарски „силувања“ на историјата, барем во делот на богомилството е да се погледне обидот на Крџстина Гечева, *Богомилството и неговото отражение в средновековна христијанска Европа – Библиографија*, Гутенберг, Софија, 2007; а секако и изјавата дека „оште пјрвите изследвачи на еретическата дейност насочват вниманието си към България и българите“ и покрај забелешката на редакцијата на Зборникот од 1982 година - *Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*, дека „под името Бугарија треба да се разбере Бугарската држава од X век, во чиј состав влегувале освен територијата на денешната Бугарија и поголем дел од териториите на Македонија, Србија и Албанија.“ (Примов, 1982: 223).

⁷ Иако „досегашните научни истражувања главно истакнуваат дека во средновековното општество богомилството ја имало позицијата на револуционерна опозиција на феудалниот систем.“ (Велев, 2011: 20).

⁸ „Причини за новопојавениот духовен амбиент треба да се бара во тоа што таму верските и културните форми на изразување се нашле вклетшени меѓу сè поагресивната византиска антилатинска криза и некреативните анахрони бугарски антагонизми.“ (Велев, 2011: 15)

⁹ Дека Македонските Словени не потпаднале доброволно по владението на бугарскиот цар Симеон зборува и оставката на Климент Охридски, што тој како епископ на Величката епископија му ја доставил на Симеон, а која тој не ја прифатил, заради насилствата и пуштошењата што ги вршеле бугарските војски на

Имено, оваа реакцијата која била резултат од големиот притисок кој се вршел во основите на тогашното македонско општество кое во тоа време било дел од бугарската држава, говори за класичен судир на два светогледа на животот кои своите потпорни точки ги имале во тогашна животна реалност:

- богомилството како реакција на слободарските македонски маси било против сите облици на експлоатација, насилство и ропство што ги нудело новото време и новите господари¹⁰, како и
- бугарскиот притисок за спроведување на феудализацијата, како обид за кршење и ништење на македонскиот народ, кој бил започнат од денот кога со благослов на византискиот цар Михајло III, дел од Македонија потпаднал под бугарска власт. Ова особено кога бугарскиот цар Симеон, а по него и царот Петар, за да Македонските Словени ги стават под своја рака, решиле, особено првиот, да ги разурне нивните стари племенски форми на живот.

И сосема логично, отпорот против рушењето на родовските организации од страна на Симеон, а потоа и Петар, а пред нив и Борис, и создавањето феудални односи во Македонија преку двата феудални staleжа: световно-бољарскиот и духовниот на вишето свештенство - се одразил во силовито движење¹¹, кое по својот израз било пред сè хуманистичка и реформаторска реакција со социјално-етички карактеристики¹²

овие простори. „Твоето оставање на престолот на епископијата за мене е лош знак: отстранување од царскиот престол. Ако пак со нешто ја ражалостив твојата светост, од незнаење сум згрешил, бидејќи јас за себе знам дека со ништо не сум згрешил, а ти, штедејќи нè нас како татко не сакаш да ми префрлиш за моето лошо однесување кон тебе, туку со изговор за немоќта ја прикриваш вистинската причина. (...) Или убеди се, Оче, или ако не, зборот ми е решителен и што и да речеш не ќе се убедам и што и да правиш не ќе се предомислам, зашто оставката, мислам прилега само на недостојните, а ти си над секое достоинство.“ (Теофилакт, 2016: 632).

¹⁰ „Според општоканонските нормативи, тие ја признавале световната власт на завојувачот, но не и надлежноста на актуелната бугарска црковна хиерархија, зошто нивната епископија била духовен организам на Словенската архиепископија на св. Методиј.“ Во тоа време Македонија била воено освоена и територијално приклучена кон Првото Бугарско Царство во кое христијанството било официјална религија проповедано од грчкото свештенство, на грчки јазик, но под јурисдикција на Цариград. (Ристовски, 1989: 348-349).

¹¹ „...поради отсуството на директно влијание од византискиот владетелски апарат и посредството на бугарското завојување...“ (Велев, 2011: 15).

¹² „Од религиозна секта во опозиција, богомилството стана во голема мера движење за социјални реформи и поради својата главно социјална тенденција, беше во можност доста брзо да привлече маса следбеници од најнискиот дел од населението, особено меѓу селаните и со своето проповедање за еднаквоста и

затоа што централна тема на интерес и дејствување била афирмацијата на слободниот човек како општествено суштество, и со тоа претставувало и критика на експлоататорскиот систем.¹³ Едновременно, поради тезата дека експлоатацијата на човека од човек не е природна и не може да опстои засекогаш, богомилството било и ослободително по својата интенција и дејствување!

Со ова, наместо да се препушти само на патријархалните традиции и историската инерција, ова движење истакнало нова идеолошка концепција и дејствување втемелени првично врз старите хуманистички начела. Се работи за нов систем, „нов идеен антипод кон христијанството и кон неговата идеологија“ (Велев, 2011: 15), што значи контроверзен на тогашната христијанска идеологија која го благословувала ропството и новиот феудален поредок, таа пљачка која се спроведувала преку нејзините прокламирани социјално-христијански принципи. Така било создадено богомилското учење, движење кое многу брзо „од примитивно религиозно-социјално-етичко учење станало реална политичка сила тенко маскирана под превезот на религијата“ (Nurigiani, 2009: 81), и кое било не само дуалистички систем за објаснување на светот и човекот, туку и за решавање на горливите проблеми на средновековието. (Ibid., 75)

За основачот и развојот на богомилското учење

Богомилството како „духовна појава со дуалистички карактер на религиозно произнесување и социјално-философска ориентација“ (Ангеловска – Панова, 2007: 91) е поврзано со ликот и делото на поп Богомил. Неговото еретичко учење коешто угнетените маси од цела Европа во средниот век го земале за своја основа, дискрепанца во своето дејствување, според многумина историчари првично се јавило како „револуционерна опозиција против феудалната експлоатација која далеку ги надмина локалните македонски рамки и стана квасец и искра на цела низа еретички струи кои во текот на неколку века од темел ја тресеа црквено-догматската зграда на феудална Европа.“ (Ташковски, 1970: 9-10)

И токму оваа богомилска ерес која се родила на македонска почва во 30-тите години на X век (Драгојловиќ, 1982: 19), или поточно „во 935 година“ (Nurigiani, 2009: 64) и која „се рашири во многу европски земји и за пет века го шокираше целиот феудален ред во Европа“ (Ibid., 62), дава за право да се окарактеризира „попот Богомил, ученик на големиот Климент Охридски, како позначајна и попривлечна фигура што ја исфрли македонското општество уште во мугрите на раниот среден век.“ (Ташковски, 1970: 9) Една крупна историска појава и фигура, што се родила на македонска

борбата против феудалните злоупотреби, ги иницираше на отворено востание против феудалната сила.“ (Nurigiani, 2009: 63).

¹³ Кој далеку подоцна ќе легне во основата на модерниот социјализам.

почва, а дала идејна граѓа на многу еретички струи во Западна Европа, почнувајќи од патарените во Босна и Италија, преку албигојците (по името на градот Алби) и валдејците во Франција, па сè до катарите („чисти“) во Германија¹⁴, и кои во тоа петвековие не биле ништо друго освен нов облик на богомилската мисла и движење на Запад.¹⁵

Попот Богомил е првиот којшто почнал да го проповеда богомилското учење¹⁶, односно „слободата на совеста, братството и еднаквоста меѓу луѓето и народите, како и дека Царството Божјо и вечниот мир можат да се реализираат на Земјата.“ (Nurigiani, 2009: 62-63) Како што пишува Презвитер Козма, „се случи во времето на бугарскиот правоверниот цар Петар, да се појави поп со име Богомил, но за него е попригодно да се нарече Богонемил. Тој прв почна да проповеда ерес во бугарското царство.“ (Велев, 2011: 52) Освен оваа беседа, напишана околу 972 година¹⁷, вакви податоци даваат и Синодикот на царот Борил, издаден 1211 година во Трново, кога и е повикан државно-црквен собор против богомилите, Житието на Иларион Могленски, како и големо Житие на Климент Охридски, напишано од охридскиот архиепископ Теофилакт.¹⁸ Според овие

¹⁴ На просторот од Мала Азија до Атланскиот Океан, приврзаници на богомилството биле познати под најразлични имиња и тоа од фундагигити и кутутери, па сè до богомили, патарени и албигојци. (Chulev, 2015: 11).

¹⁵ Имено, општествената средина во која се појави и егзистираше богомилството од XIV и XV век, изразено во катарството и албигојството на западот од Франција, не дозволува поистоветување и преклопување во никој случај со богомилството што беше во X, XI и XII век на Балканот. Сепак, настаните кои се слични во различни историски средини на крај продуцираат потполно различни резултати!

¹⁶ На почетокот учење изложено во писмена форма во која биле содржани основните начела на апостазата и нивната интерпретација во согласност со богомилскиот догматизам и доктрина и истото било наменето за кредото на богомилската елита, т.е. за „совршените“, бидејќи внатре истата биле содржани најскриените догми на ова учење.

¹⁷ Оригиналот на „беседата“ денес не ни е познат, туку до нас стигнале седум преписки, од кои најстариот датира од 1494 година, а другите шест се од XVI и XVII век (Киселков, 1942: XII), односно најстариот препис е од 1491-1492 година и се чува во манастирот на Руската православна црква од 15 век - Соловецкиот манастир, сместен е на Соловецките Острови во Белото Море. (Ангеловска-Панова, 2004: 18).

¹⁸ Во овој контекст, вакви и слични обиди преку кои се врши фабрикување на историјата и нејзина (зло)употреба за дневно-политички или квазинационални интереси или аспирации, особено денес, има во голем број. Еклатантен пример е богомилството, т.е. неговите извори! Имено, кога европските историчари на средновековните еретички движења тргнуваат од изворните материјали, а кои ги има многу малку и сè е сведено на контрабогомилските извори и записи, јасно се гледа она што во науката е недопустливо и се смета за грев – неводењето сметка дека и византиските и латинските и словенските автори во средниот век, при означувањето на земјите и луѓето, не тргнувале од нивниот фактички етнички состав, туку од припадноста кон оваа или онаа држава, принцип што произлегува од универзализмот на средновековните царства. (Драгојловиќ, 1982: 19-20) Уште

изворни материјали, подетални информации за тоа кој бил попот Богомил и од каква средина и во културна и во етничка смисла на зборот доаѓал, каде живеел, дејствувал, умрел и слично¹⁹, нема, туку преку нив посредно се обидуваме да дознаеме. Па така, информацијата од Теофилакт дека по смртта на св. Климент ерес се појавила меѓу неговата паства²⁰, сведочи дека попот Богомил потекнувал од Македонските Словени и не доаѓал од повисоките свештенички редови во тоа време, односно бил обичен поп кој произлегол од оној плебејски дел на селските и градските попови кои биле надвор од феудалната црковна хиерархија, но со не помалку знаење и ука од оние кои биле во таа хиерархија. Ова дава за право да се тврди дека попот Богомил бил дел од оној круг на глаголашки попови и учители што св. Климент во својата 30-годишна работа ги создал, а на број околу 3.500 луѓе. Како што вели Конески, „богомилите биле тие што, отфрлената од Преслав глаголска писмена традиција, ја прегрнаа“ (Конески, 1961: 27) и на неа ги напишале своите богомилски книги. Оттука, „омразата што Климент и Наум ја всадуваа во душите на триипол илјади глаголаши против Преславската влада на чело со царот, што така дрско се однесе кон Кириловото и Методиевото писмено наследство, поп Богомил и неговите следбеници со поголема умешност и сила ја пренесуваа врз народот.“ (Ташковски, 1970: 69-70)

повеќе што станува збор за злоупотреба и на „Беседата против богомилите“ на Презвитер Козма, чијшто материјал се зема како изричит и недвосмислен по потекло, изворен материјал, во однос на реконструкцијата на повеќето аспекти на оваа ерес, но пред сè во однос на егзегезата на евангелските принципи - каде Козма децидно тврди дека богомилството се појавило во „бугарското царство“ (Велев, 2011: 6; како и Драгојловиќ, 1982: 47), при што не се оди по принципот на територијална идентификација! Работите повеќе се комплицираат подоцна, во периодот на пропаста на Самуиловото царство, кога Василиј II Македонија ја нарекува „Бугарија“, додека Бугарија ја нарекува со тематското име „Парастрион“ или „Парадунавон“.

¹⁹ Селото Богомила („како едно од неколкуте места на планината Богомила, кое, како и селата Голем и Мал Сланик, Нежилово, Папрадиште Ореше и други, постоеле во форма на густо богомилски општини...“ (Клинчаров, 1927: 32; како и Nurigiani, 2009: 67), е родното место на поп Богомил. Таму тој живеел, проповедал и умрел, а неговиот гроб, според легендата, се наоѓа во самото село во т.н. „црквиште“ (параklis), кое месните Турци, по предание наследено од нивните татковци, го нарекле „Али баба текеси“. По името на истата планина, богомилите најверојатно биле наречени со тоа име, или уште како бабуни (Antoljak, 1982: 65; потоа Ангелов, 1961: 88.; но и Велев, 2011: 18). Вакви податоци наоѓаме и во Душановиот законик (Душанов законик, 2014: 64).

²⁰ „Но уште и уште, да го надгледуваш твоето наследство, бидејќи сега секако имаш повеќе и поголема сила од порано, кога беше во телото и избркај ја лукавата ерес, што по твојата, секако во Христа, смрт се вовлече во твојата паства како заразна болест, што ги распрснува и ги расипува овците на стадото што ти го одгледа, о свети и предобри пастиру!“ (Теофилакт, 2016: 635).

Искористувајќи го оној „мисловен материјал што беше легнат во психологијата на словенскиот човек во Македонија како плод на долгогодишното животно искуство, споен со философијата на тесен круг на учени луѓе од тоа време“ (Ibid., 1970: 72-73), пред сè гностицизмот и учењето во Новиот завет, поп Богомил изградил дуалистички гносеолошки и етички поглед на светот кој бил „еден нов степен во развитокот на источните догми, што се образуваа од мешањето на сириските, персиските и грчките погледи на христијанството, изразени главно во павликијанството и масалијанството“ (Иречек, 1978: 222), надополнети со локалниот пагански дуализам на старата словенска религија кој бил потиснат со примањето на христијанството од страна на Македонските Словени, а сепак втиснат длабоко во нив.

Но, што богомилството презело од павликијанството²¹ и масалијанството²² во своето учење, т.е. дуалистичкото толкување на светот?²³ Имено, „богомилството го усвои манихејскиот и павликанскиот теолошки дуализам, но го отфрли неговиот секташки вид. Тоа до крајни граници ги разви „урнувачките“ елементи на дуализмот, применувајќи го на општественото поле и извлекувајќи од тоа необично смели погледи, со коишто наполно го измени видот на поранешните дуалистички учења.“ (Рацин, 1948: 28) Имено, павликијанството, застапувајќи апсолутен дуализам кој подразбирал дека постојат две противречни сили, силата на доброто – добриот бог и силата на лошото – лошиот бог или Сатанаил и кои се рамносилни и неуништливи, истото го пренесувало и во црквната практика: материјалното е дело на лошиот бог, додека духовното е дело на добриот, па оттука, Христос бил земан како Божје слово, кој привидно дошол на земјата како човек, па според тоа сите црквени одредби како што се крштевањето во вода, причеста, исповеста, почитувањето на иконите, кул-

²¹ Истото создадено како резултат на мешањето на манихејството и маркионизмот во тогашната византиска провинција Ерменија кон крајот на VII век, како стремез да се обнови старото христијанство врз база на посланицата на апостолот Павле. Затоа и се нарекувале павликијани.

²² Масалијанството како ерес се појавува во IV век во Мала Азија преку ликот и делото на проповедникот Аделфиос, за после да се надополнува и испреплетува со учењето на Евстатиј, кој во истиот век почнал да проповеда ерес како разновидност на масалијанството.

²³ Според зборовите на Илија Велев, „ (...) навраќајќи се поназад кон паганските искуства, тие сметале дека треба да го пробудат авангардниот свет надградувајќи го врз антихристијанска основа, (...) да ги гради своите идејни тенденции врз основа на критичкиот однос кон формите на христијанската идеологија (...). Идеологијата на богомилското учење се потпирала врз искуствата на постарите дуалистички учења: маздеизмот на стариот Иран, гностицизмот, манихејството, масилијанството и павликијанството. Богомилството побарало идеолошки извор во постарите пагански форми на реализирање поради одбегнување на осудата за континуитетот на забранетите ранохристијански ереси – монотелитството и иконоборството.“ (Велев, 2011: 18-19).

тот кон Богородица и слично, било сметано како поклонување кон Ѓаволот, како што и Стариот завет се сметал за негово дело. Напаѓајќи го материјалното, тие ги нападнале и богатствата како ѓаволово дело, а носителите на богатствата за ѓаволови слуги. Проповедајќи го апостолското сиромаштво, павликениите насекаде почнале да организираат христијански општини на чело со старешина кој бил избран на сосема демократски начин и кој во ништо не се разликувал од своите членови. Со тоа тие биле и против богатството и против експлоатацијата, па нужно на тоа византиските цареви ги прогонувале, најпрво од Ерменија, за да се повлечат во арапските краишта каде организирале здрави општински центри, а оттаму здружени со Арапите константно ги напаѓале византиските области во Мала Азија, сè до 872 година кога византискиот цар Василиј I Македонец успеал да го скрши нивниот отпор и ја разурне нивната престолнина, градот Тефрик (Кападокија). Но тие поразени, се префрлиле на Балканот, каде веќе од порано постоеле и други павликијани.

Што се однесува пак до масилијанството²⁴, вториот значаен извор на богомилството, застапувајќи умерен дуализам кој подразбирал дека добрата сила или добриот бог ќе навладеа над лошиот, истиот претставувал испреплетување на учењето на Аделфиос и учењето на Евстатиј. Се работи за испреплетување на контемплативниот момент од првото учење, при што се сметало дека душата на човекот уште од раѓање е обременета со гревови кои само со усилената молитва можат да се истераат и да се постигне блаженство, со што молитвата, а не црковните обреди, е она што ќе го исчисти човека. Истото, во комбинација со социјалниот момент од второто учење, т.е. социјалните елементи кои прогласувале дека свештенството не може да биде посредник меѓу човекот како грешник и Бога, туку само преку постојана молитва треба да се прибави исцелување од гревовите. Со тоа ова учење станало особено привлечно не само за калуѓерите, туку и за обичните верници – селаните и робовите, особено и поради фактот што истите проповедале дека богатите треба да се откажат од своите богатства, особено поттикнувајќи ги сиромасите и угнетените да не работат за сметка на богатите, т.е. практичната страна од ова учење!

Така се изградил овој автентичен филозофско-теолошки систем кој бил со оригинална артикулација на учењето изразено низ неколку клучни постулати: „дуализмот, специфичната теолошко-догматска определба, поддржување на етичките начела во рамките на нивниот социјален живот и, конечно, политичката димензија на учењето, чии детерминанти произлегуваат од вкупните општествено-политички процеси во средновековието“ (Ангеловска – Панова, 2007: 93), и кој подоцна станал теориска подлога на силовите средновековни судири што од темел ја треселе догматската христијанска зграда на средновековна Европа.

²⁴ Името, на сириски јазик, доаѓа од молитвата на која ѝ давале примат над сите други ритуали.

Социјално-етичкиот фактор како едно од суштинските обележја на богомилството

Иако на почетокот не давало моментални, а уште помалку напредни решенија, туку претставувало обид за зачувување на тековните и враќање кон старите родовски форми на живеење наспроти со насилство наметнатите нови феудални форми на живот, богомилството нешто подоцна го изнедрило сознанието дека патријархалните традиции и историска интерција се недоволни и со тоа иницирало „еден нов идеолошки активитет и врз старите хуманистички начела се обиде да изгради нова идеолошка синтеза, контроверзна на христијанската идеологија што го благословуваше ропството и новиот феудален род“ (Ташковски, 1970: 16-17). Всушност, се работи за една нова промовирана хуманистичка идеја, која со својата содржина не само што се спротивставувала на стихијата на цивилизаторското насилство што го спроведувал цар Симеон, туку била и израз на желбата да не се потпадне под туѓинска власт и да се остане докрај господар над сопствениот живот и развој!

Претходното дава за право да се тврди дека иако богомилството во Македонија не истапило како световно движење, туку како религиозно²⁵, се чини дека токму религиозната обвивка која овде имала длабока социјална содржина е причината зошто истото во голема мера било прифатено од народот, и тоа не само на овие простори. (Nurigiani, 2009: 63) Имено, решението кое се нудело не било прикриено со фактот кој говорел за неспособноста на богомилите „да се ослободат од архаично-патријархалната идеолошка баласт во која се беа собрале сите сокови на животната филозофија на родовско-племенското уредување, (...) туку на обесправената словенска сиромаштија во Македонија да ѝ се понуди одбрана на нејзината слобода ... (која одбрана – заб. Д. Д.) треба да се потпре на оној стар хуманистички комплекс на слободен родовско-племенски живот“ (Ташковски, 1970: 72), затоа што во спротивно, т.е. присилувањето кон феудални форми на егзистирање од страна на турано-татарските надворешни сили олицетворени во ликот и делото на бугарските владетели Симеон и Петар, ќе значело поробување и безмилосна експлоатација.

Со тоа, уште еднаш овде треба да се прецизира дека богомилството што се родило на македонска почва²⁶ „и покрај својата религиозна форма

²⁵ Како што подвлекува Ерика Лазарова, „Развивајќи се како *наднационален културен*, а не само религиски феномен, богомилското учење е пример за широк и континуиран културен континуитет низ вековите. Неговиот реален хуманизам и верност кон автентичното христијанство како *религија на Љубовта*, а не на *Догмата*, му даваат значење на **Проторенесанса** која го смени главното мислење на епохата (X-XIV век) и дејствуваше во насока на еманципација на човечноста како философија и светоглед“. (Лазарова, 2013: 6).

²⁶ За појавувањето на богомилството на македонска почва зборуваат повеќе факти што ни ги остави историјата во наследство. Еден од најраните зачувани документи

не беше чист судир што се водеше заради некакви црквени догми, туку поради многу подлабоки егзистенцијални интереси“ (Ташковски, 1982: 41). Со други зборови, богомилството како опозиција, иако се јавило во вид на отворена ерес, при што интересите, потребите и барањата на утнетените маси се криеле под религиозен превез, сепак тоа не менувало ништо, особено ако се знае дека „целокупниот духовен живот (во тоа време – заб. Д. Д.) беше сконцентриран во црквата, во време кога теологијата ги припои кон себе сите форми на општествена свест..., (...) и нужно налагаше сите општествени политички движења во тоа време да примат теолошки облик. Тоа уште повеќе се потврдува со фактот што душата на масите во тоа време се клукеше исклучиво со религијата и за да се предизвикаат големи бури, нивните сопствени интереси мораа да се покажат во религиозно руво.“ (Енгелс, 1947: 54)

Но и обратно, богомилството коешто се зародило на оваа почва како реакција на феудализацијата на земјата што ја вршеле бугарските владетели во тоа време, и да се настојува, не може и не смее да се зема и да се толкува само како чисто политичко движење, реакција, без религиозен превез. Таа побуна против феудализацијата, и да се сака, не може да се

што нè упатува на Македонија, а не на Бугарија, како дулка на богомилството, секако е Житието на Климент Охридски, во кое авторот, охридскиот архиепископ Теофилакт, пишува дека по смртта на великиот учител и светец, епископот Климент (916 година), меѓу неговата паства се распространила една зла ерес, која ние ја знаеме под името богомилска. (Теофилакт, 2016: 635). Кон оваа претпоставка нè води и Рајнер Сакони (Reinerius Sacconi), еретик, а подоцна инквизитор и најсуров борец против еретиците во XIII век во Западна Европа (Thesaurus novus anecdotum, vol. V). Имено, тој, како што вели и Божидар Петрановиќ, а чија важност не може да се одрече во однос на појавата на богомилството – „Богомилството на исток и катарството на Запад имаа една првобитна татковина: Словенска Македонија!“ (Петрановиќ, 1867: 70-82), ја сметал Драговитската црква во Македонија за најстара во целиот катаризам во Европа, па набројувајќи ги сите еретички цркви на Запад, дословно вели дека сите настанале од Драговитската, која се наоѓала во Јужна Македонија, а името го добила по словенското племе Драговите, населени во околината на Солун. Од друга страна погледнато, значењето на Драговитската богомилска црква во однос на целиот катаризам во Европа е преголемо, што се гледа и од фактот што на големиот конгрес на еретиците, одржан во Сан Феликс де Караман во Франција, во мај 1167 година, и на кој биле застапени сите европски еретички цркви, како претседател на конгресот бил избран богомилот Никита, кој ѝ припаѓал на Драговитската црква, а бил поставен за поглавар на Константинополската богомилска црква, од страна на драговитскиот бискуп Симеон. (Šanjek, 1975: 53; како и Chulev, 2015: 23). Кон ова треба да се придодаде и исказувањето на средновековниот писател Бонакурсус од Милано и неговиот спис „Contra Catharos Sermones“ од 1163 година, дека еретиците на запад во Европа ја уредиле својата еретичка црква по углед на Драговитската. (Antoljak, 1982: 63) Исто така, Фрањо Рачки, добар познавач на западната еретичка литература, по прашањето за татковината на богомилството вели дека: „Оние малку споменици што ни даваат каква-таква светлост за нашето минато (богомилите) нè водат во земјата околу Шар Планина. Драговитската црква на оваа страна беше сеудител на богомилското средиште и точка на единството.“ (Rački, 1931: 370).

објасни на овој начин, „особено што Преславската црква преку духовно закрилство се стремеше не само да создаде некое духовно единство во границите на бугарската држава, која се протегаше надвор од бугарските етнички граници, туку и помагаше за што побрза феудализација на Македонија, во која и самата учествуваше.“ (Ташковски, 1970: 18) Токму затоа и богомилството се јавило, за да го поттикне незадоволството на народот од општествената стварност, што официјалната црква ја бранела идеолошки и ја фундирала теолошки!

Како што пишува и Кочо Рацин, „христијанството кај нас отпрвин беше противнародно. Тоа е проповедано како нова вера со цел да го оправда новото социјално устројство, феудализмот. Тоа доаѓало во судир со сите правни, социјални и морални појави кај народот. Притоа сувата, апстрактна, безживотна догматика на византиското христијанство одвај можеше да го загрее срцето на народот. Само богомилите успеаја со својата жива и народна интерпретација на христијанството да ги усадат во народот своите најдобри човечки традиции, бидејќи на таа интерпретација и самите го изградија своето учење.“ (Рацин, 1948: 10) Затоа богомилството низ проповедите за бога, за борбата меѓу лошите и добрите сили низ која идејна ориентација се презентира и основната морална форма на богомилството (Велев, 2011: 20), ги насочувало масите кон остварување на земските цели, што значи дека не верскиот фанатизам, туку реални економски, политички и социјално-етички интереси (Литаврин, 1982: 32) ги сплотувале приврзаниците на богомилството со истото, а не некои апстрактни проповеди за бога. Затоа овој хуманистичко-културен модел на, како што го нарекува Лазарова, „Црквата на љубовта како дружење со Бога без посредници“ (Лазарова, 2013: 11), во однос на истиот богомилската философија го налага идеалот на Homo Ethicus или моралниот човек како преобразувач на Вселената, кој дејствува со Создавачот во изградба на „нова земја“ и „ново небо“, како што е ветено во Евангелието, при што „дејствува во изградба на еден целосен систем на еден етички светоглед кој е еден од најголемите теориски и морално-практички достигнувања на учењето.“ (Лазарова, 2013: 11)

Уште повеќе, начинот на живот, однесувањето и односот кон луѓето требало да се сообразени со евангелската етика. Токму затоа и истите, поткрепени со етичките поставки на „совршените“²⁷, кои воделе строг аскетски морален живот и се посветувале на организаторска апостолска и проповедничка дејност, не означувале механичко пренесување на

²⁷ „Богомилите се делеле на две категории: „совршени“, коишто произлегувале од редот на ниското селско-плебејско свештеништво и биле во јадрото на ереста и кои во највисокиот процент на богомилството во XIII век ги имало околу 4.000, меѓу стотици илјади „слушатели“, луѓе кои не учествувале активно во распространувањето и проповедањето на ереста, но теориски издигнати и добри организатори“ (Иречек, 1978: 235), односно три: совршени, обични верници и слушатели. (Кантарчиев, 1996: 50).

етичките принципи од евангелијата. Напротив! Истите тие принципи од евангелската етика требало да бидат спроведени во пракса преку јасно изразена осуда на кражбата, среброљубието, убиството, прељубието, користољубието, лажењето и останатите пороци. Дури и во делот на разбирањето на колективното, на пример, заеднички ги обработувале површините, бидејќи трудот бил задолжителен за секого: секој да се издржува од работата на своите раце (Beer, 1933: 160), која води до девизата: „Кој не работи, не треба да јаде“, а парите собрани од истата работа оделе во општата каса од која се помагале во прв ред бедните и болните во братството, но не и безделниците и просјациите, а потоа со остатокот на средства се набавувал алат за обработка на општиот/заедничкиот имот.

Едновременно, во тоа „создавање на новите идеолошки синтези“ среде масите во масовен и индивидуален облик, се развивале и највиталните човечки квалитети, пред сè упорноста, издржливоста, храброста и инвентивноста на духот, како основни елементи да не се потклекне пред насилството и експлоатацијата. Истите се издиференцирале поради јасно прокламираните принципи за еднаквост меѓу луѓето²⁸, т.е. еднаквоста како норма за граѓанскиот свет, а со тоа и делумна имотна еднаквост која како заклучок се изведувала од христијанскиот принцип за „еднаквост на децата божји“²⁹. Затоа и богомилите смело му велеле на народот: „дека светот на господарите и болјарите е „свет на сотоната“ и треба да пропадне, а дека само светот на слободата и еднаквоста на „децата божји“ – е свет божји, што треба да се извојува.“ (Рацин, 1948: 11)

Стремејќи се своите приврзаници и следбеници да ги научат на скромност, воздржаност и правичност, да живеат без особени претензии за здобивање на материјални блага, но и да формираат кај себе пореалистични погледи и сфаќања за светот кој ги окружува од оние кои ги проповедала христијанската религија, едновременно богомилството тендирало и кон

²⁸ Но и во форма на космополитска идеја како „еднаквост меѓу народите кои би биле слободни, а потоа би можеле да се обединат во едно семејство“, како и дека „сите луѓе се еднакви, браќа, синови од еден заеднички Татко, па затоа не треба да постојат разлики меѓу нив.“ (Nurigiani, 2009: 79). Подлабоко анализирано, оваа философија претставува прва теорија на етичкиот глобализам и прв модел на една универзална религија која може да се идентификува како евангелски хуманизам. Со тоа дополнително се придонесува за атрактивноста на апостазата затоа што секој може да се издигне над социјалната предодреденост на своето раѓање и да стане човек на честа и човек на книгата или автентично интелектуално богат. (Лазарова, 2013: 231).

²⁹ Особено за почитување е нивниот однос кон жената, која не само што ја сметаа за рамноправен член на братството, туку и можноста истата да заземе и највисока должност во општествениот живот, што може на ниво на основна општествена клетка да се види од нивното разбирање на семејството (иако „совршените“ не се женеле) кое било засновано на рамноправност меѓу мажот и жената, на заемна почит и доверба. (Василев, 1996: 71; потоа Angelovska-Panova, 2002: 221; како и Петровиќ, 1998: 19).

оспособување на истите да се борат за своите идеи против експлоатацијата и нерамноправноста, за социјалната правда и подобар живот. Со тоа ова движење лека-полека добивало и особени социјално-етички обележја по кои станало препознатливо и прифатено, особено во однос на овој елемент, кај албигојците во Јужна Франција, но не помалку и кај останатите.

Теолошките принципи за еднаквост на сите луѓе како „деца на бога“, врз основа на што богомилите дошле до заклучок дека Мојсиевиот закон е „надахнат од сотоната“, бидејќи ја признавал приватната сопственост и општествената нееднаквост - биле и најзгодна и најубедлива форма, што неминовно воделе кон надминување на феудалните привилегии, големите социјални разлики и создавање на еднаквост. Тука се вбројуваат уште и изедначувањето на племството со селанството, на патрициите и повластените граѓани со плебејците, укинувањето на кулукот, земјишните даноци, привилегиите и барем најочигледните разлики во имотите, како барања кои со помала или поголема одреденост биле неминовна последица на прахристијанската доктрина на богомилите и со тоа лежеле во основата на ереста.

Финално, „аплицирањето на принципот на еднаквост меѓу луѓето, на демократијата и апсолутната слободна на човекот, богомилите ја гледаа во повторното воспоставување на христијанските заедници какви што некогаш постоеја“ (Nurigiani, 2009: 74-75), т.е. верувајќи во првобитното апостолско христијанство кое на институцијата „религиозни заедници“, онакви како што се опишани во Новиот завет, гледа на места во кои се реализираат „еднаквоста меѓу луѓето, колективната сопственост и консумативниот комунизам.“ (Ангелов, 1951: 135) Со тоа, во многубројни богомилски општини поставени по типот на прахристијанските, би исчезнале и разликите, а овој социјално-етички идеал, иако изгледа утопистички, би се реализирал и не би имало повеќе „мое“ и „твое“, туку сите би биле рамноправни, т.е. **сопственоста би била заедничка!** Значи, начинот на кој се изразувала таа еднаквост не може да сведочи за враќање наназад, затоа што постоела можност за создавање на братско општество засновано врз принципите на социјална правда, рамноправност, евангелска љубов и заемна почит меѓу луѓето. Се работи за една цврста основа, голема енергија за поставување и реализација на овој идеал кој ниту огновите, ниту масовните убиства кои следеле подоцна, не можеле да го уништат, ниту него, ниту богомилската ерес, уште повеќе затоа што истата ја претставувала народната реакција, **класната борба** против феудализмот, низ што се изразувала народната насушна потреба за правда и еднаквост.

Затоа богомилството, земено како обид за синтеза на антропоморфизмот на апостолите, спиритуализмот од средниот век и митологијата на Словените, согласно со својата енергија и сила, решенијата ги насочувало кон световните процеси на општочовечката проблематика на актуелното време. Оттука, оценката за социо-етичкиот фактор би гласела дека богомилството се појавило не само како резултат

на моралната декаденција на црковните и световните авторитети, туку и пошироко, како резултат на континуираниот евидентен антагонизам меѓу нив и потчинетите класи и слоеви. Со тоа било, се уште ё, и ќе биде и понатаму разбрано „како рана народна антиципација на европскиот хуманизам и реформација“ (Ангеловска-Панова, 2022: 112): „да му рече на светот од „светиот феудален строј“ дека „не е создаден од бога“, туку „од Ѓаволот“, дека во него нема „света вистина“ туку вечита борба; дека „господарите и болјарите не се поставени од бога“ и дека она што го прават, што имаат и што владеат е „од Ѓаволско потекло; дека ним човек не треба да им се повинува и да ги почита и „дека му се мрски на бога оние што им служат и што работат за нив“; дека црквата е установа на лаги, „обитавалиште на Ѓаволот“, во која што „слепи фарисеи“ ја задушнуваат вистината на „словото божје“, **дека човекот не треба да верува, туку да мисли**, дека царството божје не треба да се бара на небото туку овдека на земјата; и дека, најпосле, во тој свет на ледена тишина и ноќ што не осамнува а лежи како сениште на совеста и разумот, — дека има смисла човекот да живее, дека има висок и совршен идеал – во борба со сето што е од „сотоната и што е од сотонско потекло“, но не само во самите нас, туку во прв ред во општеството, во општествениот живот, во општествениот поредок, — да се рече сето тоа, иако со матен јазик, но уште тогаш во средниот век, зарем не е од она што е **најблагородно во духовната ризница на човештвото?**“ (Рацин, 1948: 12)

Нивната идеја е повеќе од јасна, овде и сега: преку оваа ренесанса на гностицизмот да се ослободи разумот од теолошките окови³⁰, преку разумот стремејќи се да се проникне во тајните на верата, со што одиграле доста важна и пионерска улога во областа на мислењето и придонеле за развитокот на средновековната философија, а со својата просвета, со своите гностички философски концепции и отфрлање на црковните догми и авторитетот - всушност дале свој придонес во развитокот на теолошкиот рационализам што претставува прв и доста смел чекор во книжевната и философската преродба на раниот среден век во однос на старата култура³¹. Во овој контекст, сосема е оправдано кога се тврди дека богомилството е и особено „важна и интересна културна и социјална манифестација од средниот век“ (Nurigiani, 2009: 62), за која А. Н. Веселовскиј забележува дека „... словенските народи, дури со богомилството (...), внесоа во општо-европскиот живот свој интелектуален прилог, којшто остави трајни траги врз целокупниот развиток на средновековната култура.“ (Веселовскиј, 1872: 176)

³⁰ Затоа што овој гностицизам требало да изврши влијание врз официјалната црква и сфаќањето за самата себеси.

³¹ Во книжевноста, на пример, „тие несомнено имаа влијание врз Дантеовиот *Пекол*, пеење XII, стр.31-45, каде што најголемиот италијански поет го користеше богомилското „Евангелие на Никодим...“ (Nurigiani, 2009: 84).

Во заклучок или за она што уследи...

Прогласувањето на еретикот за основен противник особено го поддржува еден од најистакнатите црквени авторитети Тома Аквински кој вели: „*Salus ekstra ekleziam non est*“ или „Непостои спасение надвор од Црквата“, па затоа ересот е грев и поради тоа „тие заслужуваат не само да бидат исклучени од црквата со екскомуникација, туку и да се отстранат од светот со смрт. Да се поткопува вербата, од која зависи вечниот живот, е далеку потешок злостор отколку да се фалсификуваат монети, кои служат за задоволување на потребите во привремениот живот. Како и сите други злосторници, ако световните владетели со право ги осудуваат на смрт оние кои фалсификуваат пари, уште поправедно е да погубат еретик кој ќе биде фатен во ерес, а не да се екскомуницира.“ (Aquinas, 2023: 2755)

Оттука се црпело и оправдувањето зошто главна задача на црквата од XI до XV век била борба против разни видови на ерес, притоа создавајќи огромен систем на разни духовно-црквени редови (фрањевци, доминиканци, езуити...) кои од папата од Рим добивале непосредни упатства и овластувања. Имено, истите имале за задача да се борат против еретиците со најразлични средства, почнувајќи од најбруталниот терор врз поединци, па сè до организирање на цели казнени крстоносни експедиции, додека предавањето на еретиците на судење на световните власти се одвивало според девизата „по можност милосрдно, без пролевање на крв“, што во превод би значело: горење на клادا! Ова е почетокот на т.н. *inquisitionis hieraticae pravitatis*, т.е. создавање на специјален црковен суд за борба против еретиците според паролата со која црквата дејствувала против еретиците: „Секој грев е помал од еретизмот“! Па така, голем број на богомили и претставници на сродни секти, растуруени низ Европа, скапо го платиле своето „еретичко“ учење. Истото имало широк замав кон крајот на XII и почетокот на XIII, особено во 1180 година, кога папата презел голем крстоносен поход против еретиците во Јужна Франција, а верниците биле повикувани да стапат во редовите на крстоносната орда под паролата „Простување на гревовите на оние кои ќе учествуваат во неа“, како и опустошувањето на Босна во 1234 година.

И на Балканот, освен во Самуиловата и Кулин-бановата држава, насекаде се спроведувал ваквиот терор. Во Бугарија не само царот Петар, туку и по него, царевите од Второто бугарско царство, особено царот Борил во 1211 свикал специјален Собор за богомилите на кој јавно ги осудил и „заповеда лицата да им се опржат со железно и така да се истераат од државата.“ (Дујчев, 1944: 28-29) Во Србија црковниот собор на чело со Стеван Немања (1168-1196), како што стои запишано во Житието за Стеван Немања, напишано од син му Стеван Првовенчани, изрекол строги казни: богомилските книги да бидат запалени, а на началникот на Богомилската црква да му биде отсечен јазикот и да биде отеран на заточение, додека другите ставени на клادا, прогонети, а имотите одземени и разделени меѓу

правоверните. (Rački, 1931: 377; Solovjev, 1953) За жестоките прогони во Србија сведочат и други извори, пред сè Житието на Стеван Дечански, кој во 1329 година испратил многу војска во Македонија против безбожните бабуни, како и Душановиот законик, каде стои запишано дека „кој ќе прозбори бабунски збор, ако е властелин, да плати 100 перпери, а ако не е властелин, да плати 12 перпери и да се тепа со стап.“ (Душанов законик, 2014: 64)

Сепак, богомилството не се изгубило без трага по крстоносните војни, иако инквизицијата и крстоносните војни ја скршиле главната сила на ереста во Европа. Но, од друга страна, богомилството во крајна линија не успеало по сето ова да се зацврсти и да се воспостави како порано. Не можело затоа што историјата пред општеството поставувала и нови задачи кои не можеле да бидат извршени од ваквите движења. По XIV век феудализмот, заради новите бури и пресврти, морал да го отстапи местото на новата буржоаска класа, а со тоа селанството кое некогаш било главна сила на феудализмот, полека морало да го отстапи своето место на буржоазијата и да зајде! Младата буржоазија била носител на новата цивилизација, носител на новата култура. Но, „во таа нова епоха која почна со нов историски подем, под името преродба и реформација, богомилството преку своите следбеници од чии редови приличен дел влегуваше во редовите на новите општествени сили, го внесе и својот скроман граѓански елемент.“ (Клинчаров, 1927: 160) Се работи за тоа дека во преродбата, а особено во реформацијата³², богомилите го внеле својот граѓански, социјално-етички елемент – слобода на личноста, правото на слободен развој на религијата, на месни и градски општини, политичката еднаквост меѓу луѓето. (Nurigiani, 2009: 84). Со тоа богомилската философија се јавува како нов антрополошки пресврт во философското познание, после оној на Сократ. Имено, човекот одново е центарот на создавањето и од неговиот морален избор како избор на човек-граѓанин, а не поданик или безимен член на соодветната црковна заедница, зависи будноста на Вселената, како и постојниот општествен ред.

По XIV век, со османлиската инвазија и турската управа, богомилството сепак не се изгубило целосно и без трага. Според извесни податоци, тие се задржале сè до XIX век, се разбира, значително преродени. Постојат извесни укажувања (Клинчаров, 1927: 62), дека современите Торбеши низ Македонија, кои со доаѓањето на Османлиите го усвоиле исламот за своја вера, се последните остатоци на богомилството во Македонија, а кои преминувајќи во ислам го задржале старото богомилско име Торбеши, како ги нарекувале за потсмев нивните противници – ортодоксните христијани. (Solovjev, 1953: 74) Со тоа и така згаснале и последните импулси на богомилското суштествување во мугрите на новото време.

³² Во оваа смисла, „богомилството претставува прва сериозна реформација на Истокот со кое започнало рушењето на стереотипите на официјалното христијанство, но и на феудализмот како општествен систем, кој во голема мера се засновал на патријархални вредности.“ (Ангеловска-Панова, 2022: 120).

Од оваа денешна времена дистанца „на проследување и на критичко оценување на богомилското движење и учење ќе мораме да отстапиме од доскорешните атеистички претстави за карактеризирањето на нивната периферна улога во феудалниот развој на човековото општество, па самото богомилство треба постепено да се разоткрива како своевидна опозициска типологизирана цивилизациска определба за еден вид духовно живеење и творечко и културно доживување.“ (Велев, 2011: 17; Ангеловска-Панова, 2004) Во оваа смисла, без оглед на досегашните оценки за богомилството, преку иследувањето на богомилската граѓа³³, мисла и дејствување, особено на етичките елементи, она што треба да се потенцира, одново и повторно е што истото означува „хетероген фонд од позитивни и девијантни особеноности и контроверзии на релација прогрес-регрес и рационализам-ирационализам и од аспект на евидентна временска дистанца. Богомилството како универзална придобивка афирмира еден алтернативен и реформаторски мисловен процес, кој делумно се имплементира и во некои аспекти на европскиот хуманизам“ (Ангеловска – Панова, 2007: 99), а посебно во македонската национално-политичка и културна историја!³⁴ Како што констатирал и Кочо Рацин³⁵, „богомилството длабоко продре во духовниот живот на балканските Славјани и при такви услови, невозможно е да не влијаело силно и на нашиот живот, да не оставило подлабоки траги во нашите народни обичаи, преданија, во нашиот богат народен бит.“ (Рацин, 1948: 10) Ова оттаму затоа што се работи за „манифестации на духот и интелектот на луѓе кои со својата доктрина ги тресеа основите на средновековните односи во својот темел, (и кои – заб. Д. Д.) се ретки во историјата на човечкиот прогрес и мисла.“ (Nurigiani, 2009: 62)

³³ За најцврпен преглед на оваа граѓа за научната јавност треба да се консултира Драгољуб Драгојловиќ и Вера Стојчевска-Антиќ, *Богомилството во средновековната изворна граѓа*, МАНУ, Скопје, 1978.

³⁴ На ова место е неопходно да се наведе следнава оценка на Блаже Коневски (тој го подготви првото издание на „Драговитските богомили“) за студијата на Рацин: „Важноста на Рациновите ‘Богомили’ станува особено видлива кога знаеме дека тоа е всушност нашиот прв научно финансиран труд од областа на националната историја. Нашата историографија во него го има својот вистински почеток“. Се работи за материјал кој има пионерско значење за современата македонска национална култура. (Спасов, 2003: 69-70).

³⁵ Автор на една поголема студија „Драговитските богомили“, која по сè изгледа дека е напишана околу 1938-1940 година. Времето на нејзиниот настанок сè уште не може сосема прецизно да се одреди. Сè до 1948 година „Драговитските богомили“ стоеа во ракопис, а потоа биле објавени во редакција на Блаже Коневски. Од верзијата која е објавена во 1948 година, засега е познат само текстот на српско-хрватски јазик. Македонската верзија е пократка и многу поразлична, умножена на шапирограф и некаде во времето на појавувањето на „Бели мутри“ била тајно распространета. Интегралниот текст на оваа студија е објавен дури во 1948 година. (Спасов, 2003: 26).

ЛИТЕРАТУРА

1. Aquinas, T. (2023). *Summa Theologica*. Burton: Christian Classics Ethereal Library. <https://www.ccel.org/ccel/a/aquinas/summa/cache/summa.pdf>, Date of access: 12.04.2023.
2. Angelovska-Panova, M. (2002). "The Role of the Women in the Bogomil Circles in Comparison with the Tradicional Status Established with the Christian Religion", *Balkanistic Forum*, No. XI: 219–221, Blagoevgrad.
3. Ангеловска-Панова, М. (2004). *Богомилството во духовната култура на Македонија*. Скопје/Прилеп: Аз-Буки/Институт за старословенска култура.
4. Ангеловска-Панова, М. (2007). „Историско-културолошкиот контекст на богомилството“, *Филолошки студии*, Vol. 5, No.1: 91-105, Скопје.
5. Ангеловска-Панова, М. (2022). „Од ординарен конsumerизам до интелектуализам: Развојот на богомилската идеологија во интроспекцијата на историските извори“, во: *Идеологија*, Зборник на трудови од Деветтиот меѓународен симпозиум за византиски и средновековни студии „Јустинијан I“, Митко Б. Панов (ур.). Скопје: Институт за национална историја.
6. Ангелов, Д. (1951). „Философските възгледи на богомилите“, во: *Известия на института за българска литература*, Тг. 3-4: , 113-147. София: Институт за българска литература.
7. Ангелов, Д. (1961). *Богомилите во Бугарија*. 2. осн. прераб. и доп. изд. София: Наука и изкуство.
8. Antoljak, S. (1982). „Makedonski heretici u zapadnim izvorima 11 i 12 stoljeća“, во: *Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*, Љубен Лапе и други(ур.). Скопје: МАНУ, САНУ, АНУ БиХ.
9. Beer, M. (1933). *Opšta historija socijalizma i socijalnih borbi*. Zagreb: Štamparija Grafika.
10. Василев, Г. (1996). „Богомили, катари, доларди-проводници на висока позиција на жената в средновековието“, *Родина*, No. 4, София.
11. Велев, И. (2011). *Беседа против богомилите на Презвитер Козма*. Скопје: Македонска реч.
12. Веселовскій, А. Н. (1872). *Славянскій сказннїя о Соломонѣ и Китоврастѣ и западнїя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ*. С. Петербургъ.
13. Гечева, К. (2007). *Богомилството и неговото отражение в средновековна христијанска Европа – Библиографија*. София: Гутенберг.
14. Драгојловиќ, Д. & Стојчевска-Антиќ, В. (1978). *Богомилството во средновековната изворна граѓа*. Скопје: МАНУ.

15. Драгојловић, Д. (1982). „Почеци богомилства на Балкану“, во: *Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*, Љубен Лапе и други(ур.). Скопје: МАНУ, САНУ, АНУ БиХ.
16. Дујчев, И. (1944). *Из старата българска книжина II - Книжовни и исторически паметници от второто българско царство*. София: Хемус.
17. Енгелс, Ф. (1947). *Лудвиг Фојербах и крај класичне немачке филозофије*. Београд: Култура.
18. Engels, F. (1979). *Poreklo porodice, privatne svojine i države*. Beograd: Prosveta.
19. Иречек, К. (1978). *История на България*. София: Издателство Наука и изкуство.
20. Кантарџиев, Р. (1996). „Богомилството и неговите погледи за образованието, воспитанието и просветата“, во: *Годишен зборник*, бр. 49, Филозофски факултет, Скопје.
21. Киселков, В. (1942). *Презвитер Козма - Беседа против богомилите*. София: Хемус.
22. Клиначаров, И. (1927). *Поп Богомил и неговото време*. Софија.
23. Конески, Б. (1961). *Македонска књижевност – Охридска књижевна школа*, кн. 368. Београд: СКЗ.
24. Конески, Б. (1986). „Охридска книжевна школа“, во: *Климент Охридски*. Скопје: Одбор за одбележување на 1100-годишнината од доаѓањето на Климент во Охрид и формирањето на Охридската школа за словенска култура и писменост.
25. Лазарова, Е. (2013). *Богомилско-катарската философија како живјана етика*. София: Авангард Принд.
26. Литаврин, Г. Г. (1982). „О социалньгѣх воззрениях богомилов“, во: *Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*, Љубен Лапе и други(ур.). Скопје: МАНУ, САНУ, АНУ БиХ.
27. Lukacs, G. (1977). *Povijest i klasna svijest - Studija o marksističkoj dijalektici*. Zagreb: Naprijed.
28. Љубен Лапе и други(ур.) (1982). *Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*. Скопје: МАНУ, САНУ, АНУ БиХ.
29. Marks, K. (1947). *Kapital I-III*. Beograd: Kultura.
30. Nurigiani, G. (2009). *The Macedonian genius through the centuries*. Skopje: Matica Makedonska.
31. Obolensky, D. (1948). *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism*. Cambridge: University Press.

32. Петрановиќ, Б. (1867). *Богомили. Црква Босанска и крџтяни*. Задар:печатња Демарки-Ружиер.
33. Петровиќ, М.(1998). „Помен богомила-бабуна у законоправилу светог Саве и Црква Богомилска“, *Историјски часопис*, Књ. XLIV. Београд.
34. Примов, Б. (1982). „Разпростанение и влијасние на богомилството в Западна Европа“, во: *Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*, Љубен Лапе и други(ур.). Скопје: МАНУ, САНУ, АНУ БиХ.
35. Раќки,Ф. (1931). *Bogomili i patareni -Borba južnih Slavena za državnu neovisnost. Posebna izdanja SKA LXXXVII*, Београд.
36. Рацин, К. (1948). *Драговитските богомили*. Скопје: Земски одбор на народниот фронт на Македонија.
37. Ристовски, Б. (1989). „Кон прашањето за враќање на Климент Охридски од бугарската престолнина во Македонија“, во: *Климент Охридски и улогата на Охридската книжевна школа во развитокот на словенската просвета*.Скопје: МАНУ.
38. Спасов, А. (2003). *Студија за Кочо Рацин*. Скопје: МАНУ.
39. Solovjev, A. (1953). „Svedočanstva Pravoslavnih izvora o bogomilstvu na Balkanu“, *Godišnjak istoriskog društva Bosne i Hercegovine*, br. V. Sarajevo.
40. Ташковски, Д. (1970). *Богомилското движење*. Скопје: Наша книга.
41. Ташковски,Д. (1982). „Класниот и социјалниот карактер на богомилството“, во: *Богомилството на Балканот во светлината на најновите истражувања*, Љубен Лапе и други(ур.). Скопје: МАНУ, САНУ, АНУ БиХ.
42. Теофилакт Охридски (2016). *Климентово житие*, во: *Македонскиот јазик и македонската книжевност од епохата на Св. Климент до епохата на Блаже Конески. Епоха на Св. Климент Охридски: Прилози за истражувањето на историјата на културата на почвата на Македонија*, Георги Старделов и други (ур.). Скопје: МАНУ.
43. Chulev,В. (2015). *Macedonian Bogomils – The Medieval Roots of Protestantism, Renaissance and other Christianimosity Social Movements*. Skopje.
44. Šanjek, F. (1975). *Bosansko-humski (hercegovački) krstjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
45. (2014) *Душанов законик*. Београд: Школа гусала Сандиќ.
46. (2021) *Тајната книга на богомилите*. Скопје: ПНВ Публикации.