

## ИСТОРИСКО-КУЛТУРОЛОШКИОТ КОНТЕКСТ НА БОГОМИЛСТВОТО

Маја Ангеловска-Панова

Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Македонија

The Bogomil movement in its authentic form appeared in the South-Western parts of Macedonia in the middle of 10<sup>th</sup> century. The main preacher and ideological creator was the priest Bogomil, whose initial activity is chronologically connected to the 30's of 10<sup>th</sup> century. The idea of Bogomilism as an authentic spiritual manifestation was probably due to his theoretical experiences and objective judgment, but the integral realization of this ideology with theological, dualistic, philosophical and cultural indications represents the result of many-years collective work with the closest associates and sympathizers. Priest Bogomil's pragmatism lies mainly in his ability to coordinate his followers for a complete realization of Bogomilism as a movement and as a teaching.

The existing of Bogomilism in Macedonia took place until 15<sup>th</sup> century, and at the same time it was periodically adapting its concept of action depending on the current social, political, religious and ideological circumstances.

The religious and dualistic concept of Bogomilism also had an evident influence on the cultural and spiritual processes and tendencies in Macedonia and wider on the Balkans, Byzantium and in some way in the countries of Western Europe. The cultural aspects of the movement could be identified through the literary tradition (literary works with original Bogomil status and apocryphal texts), than philosophical tendencies and finally through the authentic folk heritage with dualistic character.

Богомилството претставува духовна појава со дуалистички карактер на религиозно произнесување и социјално-филозофска ориентација. Почетоците на богомилството се поврзуваат со периодот од средината на X век, а неговата територијална идентификација се однесува на просторот на југозападна Македонија. Со динамика на наизменични подеми и падови, прилагодувајќи го начинот на профилирање на актуелните општествено-политички услови, ова учење се одржало на историската сцена се до XV век, кога се реализирале последните импулси на неговото суштествување.

Појавата на богомилството во Македонија била детерминирана првенствено од специфичните општествено-политички и економски услови карактеристични за периодот на средновековието, меѓутоа неговиот духовен извор треба да се бара во условите настанати со дејноста на светите Климент и Наум Охридски (Obolensky 1971: 103-104; Панов 1985: 266).

Имено, по нивното враќање во Македонија, тие ја затекнале земјата освоена и приклучена во составот на Првото Бугарско Царство во кое христијанството како официјална религија се прокламирало од грчко свештенство со богослужба на грчки јазик и под директна јурисдикција на Цариград (Ристовски 1989: 348-349). Со цел да се спротивстави на византиската црковна и културна доминација бугарскиот цар Борис го испратил Климента во југозападните делови на Македонија за да ги смири неговите сонародници и истовремено да го шири христијанството на народен словенски јазик. Просветителската дејност на Климент Охридски резултирала со создавање на Охридскиот книжевен центар во кој изворно се негувале традициите воспоставени со делото на светите Кирил и Методиј. Во еден таков амбиент на засилена феудализација и евидентно присуство на просветителски идеи биле создадени специфични духовни

предуслови за експанзија на богомилско-еретичка доктрина (Stoyanov 1994: 132-133; Varber 2000: 15). Секако не станува збор за директна поврзаност помеѓу дејноста на св. Климент и подоцнежното богомилско движење, туку повеќе за посредно влијание што претставува еден од предусловите за неговата појава. Имено, како човек со повеќестрана ерудиција св. Климент бил во тек со појавата на апокрифните текстови во византиската книжевност, а дел од нив дури и користел, збогатувајќи ги своите проповедно-поучни слова се резбира без претензии да експонира каков било вид на еретизам. Така, во неговите дело *Слово за Пасха* повеќекратно се спомнува мотивот за слегување на Христос во адот додека во *Пофалното слово за архангелите Михаил и Гаврил* се зборува за падот на Луцифер и победата на архистратигот Михаил, теми карактеристични за апокрифите, а подоцна одразени во народното творештво (Василев 2001: 240).

Идејната платформа на Климентовата активност се состоела во вклучување на поголем број ученици во образовниот процес на словенски јазик. На тој начин, писменоста била достапна за еден поширок социјален слој без претензии да се третира како привилегија на класата со повисок општествен статус. Нивниот непосреден ангажман во Охридскиот книжевен центар резултирал со кадар од 3500 ученици со теолошко и воопшто книжевно образование. Повеќето од нив веројатно ја продолжиле својата активност како доследни служители на официјалната Црква, но имало и такви кои проширувајќи ги своите теолошко-идејни концепции се труделе да изнајдат нов духовен израз. Тоа сведочи дека образовниот процес во Охридскиот книжевен центар не бил ограничен само на пасивно восприемање на догмите на христијанството, туку индиректно повлијаел врз можноста за создавање критички однос во нивната егзегеза. Во таа смисла писменоста сама по себе не претставувала ерес, меѓутоа потикнувала на скептицизам, кој еволуирал до конструктивна критика, особено кога станувало збор за интерпретација на евангелските содржини. Значи преку писменоста како израз на пасивен отпор се наметнала потребата од развивање алтернативен начин на размислување, кој ќе му противречи на монополот на официјалната христијанска догматика. Во такви услови се идентификува и појавата на богомилската ерес, која ја насочува мислата кон световните процеси на општочовечката проблематика на актуелното време и сосема оправдано во научната литература се дефинира како рана народна антиципација на европскиот хуманизам. Главен проповедник и идеен творец на богомилството бил попот Богомил за кого што се претпоставува дека првобитно бил свештеник образован во рамките на Православната црква. Станува збор за човек, кој за своето време пројавил реформаторски тенденции во однос на повеќе прашања од религиозен и од општествен карактер. Идејата за богомилството како нова духовна манифестација веројатно се должела на теоретската опитност и објективното расудување на попот Богомил, но реализацијата на богомилството во целост, како учење со определена концепција која засега теолошки, филозофски и социјални аспекти веројатно било плод на повеќегодишна тимска работа со неговите најблиски соработници и истомисленици. Прагматичноста на попот Богомил, освен во идејната платформа на богомилството се состоела пред сè во неговата способност да ги координира своите соработници во функција на интегрална реализација на ова учење. Сето тоа е особено значајно поради фактот што богомилството не било ограничено само на теоретска интерпретација, туку напротив подразбирало многу повеќе непосреден ангажман околу организирање на животот во еретичките општини и развивање на книжевна дејност во духот на богомилскиот теологизам (Ангеловска-Панова 2004а: 71).

Традицијата од постарите еретички искуста и филозофски концепти квалитативно оставиле видливи траги врз концепцијата и идејната насоченост на богомилството, но

истовремено неоспорна е претензијата за вклучување на нов содржински инвентар, кој придонесува за автентичноста и оригиналната артикулација на учењето.

Суштината на богомилството како движење и како учење може да се проследи и историски да се реконструира врз база на неколку клучни постулати и тоа: 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.

Дуалистичката онтологија во својата најопшта формулација претставува составен дел од човековиот егзистенцијализам, кој во процесот на еволутивната свест се соочувал и ја осознавал диференцијација помеѓу категориите добро и лошо. Всушност, дуализмот претстасувал реална последица од перцепцијата на човекот за реалниот и суров живот на земјата наспроти визионерскиот модел за идеален живот, којшто би се реализирал во Божјето небесно царство. Врз основа на антагонистичката поставеност на исконските начела за добро и лошо, односно за духот и материјата се формирале филозофски ориентации и религиозни концепти. Поконкретен религиски статус во процесот на дуалистичката онтологија добива иранскиот дуализам, проследен преку зороастризмот и маздеизмот, кои како религиозно-филозофски платформи егзистирале 17 века пред појавата на богомилството. Имено, според учењето на Зарашутра универзумот претставувал творба на Ахура Мазда, а светот подоцна во неговата реална и материјална манифестација го расипал Ахриман (Elijade 1991: 195; Stoyanov 2000:17-18).

Кога станува збор за богомилскиот дуализам, секако треба да се има предвид неговиот компилативен карактер, кој е резултат од хронолошки постарите еретички искуства и од влијаснието на канонската и апокрифната книжевност. Но истовремено варијантите на дуализмот во голема мера биле детерминирани и од конкретните општествено-политички и економски услови во периодот помеѓу X-XV век како и од постојните сфаќања за принципите на добро и лошо конкретизирани преку ликот и дејствувањето на бог и на ѓаволот. Во таа смисла богомилскиот дуализам можел да пројавува умерена или пак во определени моменти од својот перманентен развој апсолутна, односно екстремна ориентација. Во принцип проучувањето на поголемиот дел од релевантниот изворен материјал го сугерира впечатокот дека богомилите биле приврзаници на умерениот дуализам, кој претставувал еден вид компромисно решение помеѓу апсолутниот дуализам карактеристичен за манихејството и павликијамството од една и христијанството од друга страна. Богомилскиот умерен дуализам се темелел на библискиот мит за сатаната со чиешто отпадништво од небесната тријада започнува суштествувањето на доброто и лошото начело. Според сфаќањата на умерените дуалисти најилустративно претставено во *Тајната книга* лошиот принцип се наоѓал во инфериорна позиција во однос на добриот принцип, со други зборови тој претставувал негова творба (Ангелов 1993: 141).

Функционирањето на материјалниот свет се потпираше врз принципот на злото, што само по себе значи дека материјата се третира како зла супстанца во која се наоѓа царството на сатаната како антипод на царството на светлината. Антагонистичката поставеност на духот и материјата претставува филозофски фундамент и опорна точка на богомилската доктрина. Со ваквото убедување богомилите се доближиле до учењето на Платон, според кое материјата идентификувана со пустош и празнина му противречи на царството на светлината (Кочев 1979: 63). И покрај евидентната доминацијата на умерените дуалистички тенденции, сепак во богомилските средини во определени моменти бил присутен и екстремниот дуализам, кој во најголем број примери бил поттикнат од конкретните политичко-социјални проблеми во услови на

феудалниот општествен систем. Типичен пример за екстремна експанзија на апсолутниот дуализам е забележан во рамките на Драговитската црковно-еретичка општина, која се доведува во врска со традициите од некогашната истоимена склавинија убицирана во западниот дел на Македонија, чијшто статус своевремено се засновал на политичка и економска слобода (Ангеловска-Панова 2004а: 90-91).

Антагонистичкиот став кон канонското учење на официјалната црква и воопшто кон феудалниот поредок богомилите го изразувале преку воспоставените теолошко-догматски начела на своето религиозно-дуалистичко учење според кое се што е создадено од материја се идентификува со дијабелизмот. Ваквата определба на материјалниот свет понатаму го детерминира односот на богомилите кон надворешните пројави и атрибути на христијанската религија, засегнувајќи го прашањето за кредибилитетот на нејзиниот култен систем. Нападот на богомилите бил насочен првенствено против црквата како институција, којашто според нивното верување немала ништо заедничко со вистинската христијанска еклесија токму поради фактот што отстапувала од принципите установени со евангелските текстови. Отфрлувањето на црквата во нејзиното институционално значење богомилите го поткрепувале со сопствената интерпретација на Евангелието по Матеј (XI, 6) во кое се вели: „А ти кога се молиш влезе во својата одаја и затварајќи ја вратата помолу му се на својот Отец“. Општ е впечатокот дека тие ја поддржувале содржината во буквална смисла, истакнувајќи дека никаде не станува збор за каква и да е црковна зграда. Според истиот принцип веројатно е извршено и толкувањето на синтагмата од апостол Павле кој во Првото послание до Коринтјаните истакнува: "Не знаете ли вие дека сте храм Божји и духот Божји живее во вас? Ако некој го разори Божјиот храм, него Бог ќе го разори, зашто Божјиот храм е свет, а тоа сте вие".

Во својата доктринарна определба богомилите биле категорични во својот нихилизам кон службите, иконите, крстот, крштевањето, евхаристијата, светите мошти како извор на чуда, воскресението, празниците, световноста на Богородица итн. Тоа секако говори во прилог на фактот дека богомилскиот теологизам не бил насочен директно против христијанските начела, туку против нивната интерпретација од аспект на официјалната Црква како идеолошки супстрат во услови на средниот век. Во тој контекст интервенцијата на богомилите се движела во правец на преформулирање на евангелските принципи во однос на егзегезата, но во конкретниот случај тоа било во функција на нивните интереси и доктрина како непривилигирана класа.

Социјално-етичките особености на богомилството најмногу доаѓаат до израз во рамките на организацискиот живот, реализиран во нивните црковно-еретички општини. Имено, уште од најраната фаза од богомилскиот егзистенционализам било евидентно постоењето на организациски живот, кој бил под силно влијание на првобитното апостолско христијанство” и во согласност со нивната претстава за еднаквост меѓу луѓето, колективна сопственост и консумативен комунизам (Ангелов 1951: 135). Поддржувајќи ги принципите на првобитното христијанство, богомилите биле против хиерархиското уредување кое се засновало на материјални блага. Нивната дефиниција за хиерархија се поврзувала со степенот на теоретска опитност во изложување на догмите и практикување на строг аскетски живот, што од денешен аспект повеќе имплицира на значењето на терминот категорија. Во зависност од задоволувањето на овие критериуми богомилите функционално биле разграничени на три основни категории: слушатели, безбожници и совршени или во дует на нивната терминологија: приврзаници, верници и совршени (Ангелов 1967: 42). Премиот од една во друга категорија бил проследен со определен подготвителен период за исповед, духовно-телесна катарса и постојана контемплација, кој на крајот завршувал со соодветен обред, идентификуван како второ или вистинско крштевање преку

Светиот Дух. Треба да се одбележи дека и духовното крштевање, односно преминот од приврзаник во верник и посветувањето во категоријата совршен биле проследени со идентичен обред. Тоа најверојатно се должи на идејата за едноставност и целосна демократизација на богомилскиот организациски живот (Lambert 1998, 34). Оттука логично произлегува заклучокот дека богомилите му придавале поголемо значење на подготвителниот период за премин од една во друга категорија, отколку на самиот чин на обредот, токму поради фактот што тогаш доаѓале до израз трите основни принципи: целосно апсолвирање на богомилскиот теологизам, радикалниот аскетизам и апсолутната сиромаштија. Процесот чија крајна цел бил достигнување на апсолутното совршенство бил долготраен. Според Ефимиј од Акмонија периодот на воведување во еретичките догми траел во продолжение од една до две години. Од друга страна пак Ефимиј Зигавен и Јован Зонара, осврнувајќи се на дејноста на попот Василиј, главниот проповедник на богомилството во периодот од крајот на XI и почетокот на XII век истакнуваат дека тој ги изучувал догмите 15 години (Rigo 1992: 200). Тоа значи дека покрај оној задолжителен период кој траел од 1 до 2 години совршените богомили веројатно голем дел од своето време му посветувале на личното усовршување во однос на апсолвирањето и егзегезата на богомилскиот окултизам, особено ако се има предвид дека не станува збор за статична манифестација, туку за религиозно-идеолошки комплекс, кој пројавувал еволутивни тенденции во текот на својот егзистенционален импулс

Посебна придобивка во смисла на социјално-етичкиот и културолошкиот комплекс на идеи во рамките на богомилскиот организациски живот претставува прашањето за статусот на жената (Василев 1996: 71; Angelovska-Panova 2002: 221).

Со реализирање на идејата за рамноправност меѓу половите субјекти, жените можеле да добијат лидерски улоги, што значи право да учествуваат во богомилските религиозни обреди и право да општат со Божјето слово (логос) што од рационални позиции се идентификува со книжевна дејност. Тоа директно и во негативна конотација е посведочено во Номоканонот на св. Сава, според кого „жените ги поставуваат за учители на догмите на својата ерес, едноставно наредувајќи им да не бидат старешини само на обичните луѓе, туку да управуваат и со свештениците“ (Петровиќ 1998: 19). Фаворизирањето на идејата за социјално ослободување и еманципација на жената во смисла на поттикнување на нејзиниот интелектуален потенцијал делумно го губат своето квалитативно значење со оспорувањето на паидопоијата или со други зборови со оспорувањето на нејзината биолошка потреба да се реализира како мајка. Во таа смисла не може да се говори за целосно позитивистички однос на богомилите кон субјективитетот на жената туку повеќе за обид да се неутрализира инертниот и традиционален христијански статус заснован на библискиот мит за Адамовото ребро. На тоа се надоврзува и фактот што богомилството не претставувало наметната и задолжителна религиозно-идеолошка програма. Напротив партиципирањето во овие средини се засновало на личен избор, што поконкретно би значело и сообразување со определени норми на однесување и дејствување во функција на богомилската доктрина. Аскетизмот како егзистенционална форма за безгрешен живот, а во тие рамки и нихилистичкиот однос кон бракот и паидопоијата се однесувал исклучиво на жените од категоријата на совршените и како таков не бил пракса за обичните приврзаници.

Како алтернативна форма на религиозно-идеолошко произнесување богомилството остварило доминантно влијание и во културолошките процеси, одразувајќи се во духовната култура на Македонија, Балканот и пошироко во Византија и земјите на западна Европа. Тоа е всушност и една од придобивките на ова учење да го надмине локалниот карактер и во својата оригинална или модифицирана форма да се

дисперзира на едно пошироко географско рамниште се повеќе добивајќи статус на движење со интернационален карактер и значење. Идентификацијата на културните вредности и влијанија на богомилството најдобро се согледуваат преку книжевните состави со оригинална богомилска артикулација, апокрифите, филозофските аспекти на учењето како и преку народното творештво. Всушност станува збор за пласирање на алтернативен мисловен процес, кој ги надминува официјалните христијански стереотипи со што станува подеднакво привлечен не само за приврзаниците на богомилството туку и за православните христијани. Темелите на богомилската книжевност биле поставени со самата концепција на учењето, најверојатно изложена во писмена форма од страна на попот Богомил и неговите најблиски соработници. Тоа пак упатува на претпоставка дека богомилската книжевност првобитно била сведена на еден вид религиозно-политичка програма во која се содржеле основните начела, нивното толкување, како и поставеноста на учењето кон световната и кон црковната власт. Веројатно не била случајна и упатеноста на Презвитер Козма во богомилската интерпретација на догмите. Имено, тој ги стекнал своите сознанија не само преку личните контакти со богомилите, кои подоцна се вратиле кон православие, туку и со непосредно читање на книги со оригинален богомилски статус. Нешто пообопштени се податоците од подоцнежните извори. Ефтимии од Акмонија ги споменува „сатанските еподи“, коишто се читале при обредот на светото крштевање, додека Ефтимии Зигавен говори за некакви „евхаристични молитви“. Симеон Солунски пак се осврнува на „молитви и песни достојни за презир“ (Ангелов 1967: 174). Овие молитви веројатно претставувале посебен вид книжевност, меѓутоа изворите не соопштуваат речиси ништо за нивната поконкретна содржина. Можно е да се претпостави дека содржината им била достапна само на елитната група на богомилското кредо-совршените и евентуално на верниците, зашто овие молитви во принцип се изведувале при посветувањето од една во друга категорија. Евидентниот недостаток на овие богомилски творби се должи и на статусот на богомилското учење како еретичко, при што тие биле најчесто подложени на уништување. Во секој случај можно е да се претпостави дека оригиналната богомилска книжевност пројавува две развојни тенденции: книжевноста во која се содржи идејната платформа на богомилството, што веројатно требало да претставува еден вид пропаганден материјал и, условно, езотеричната книжевност со која била проследена обредната практика на богомилите. Во рамките на оригиналната богомилска книжевност бездруго спаѓа и *Катарскиот требник*, зачуван во препис на провансалски и латински јазик од XIII век (Иванов 1970: 115). Врз основа на идентичностите во однос на религиозната практика се претпоставува дека станува збор за превод или преработка на богомилски требник којшто не е зачуван во својата словенска верзија. Афирмацијата на апокрифите, коишто претставуваат синоним за неофицијални неканонски содржини се јавува како директна последица од потребата на средновековниот човек за дополнително објаснување на библиските и на верско-христијанските претстави од аспект на актуелните општествени сфаќања (Иванов 1970: 115; Велев 1996: 293). Имено, Библијата и воопшто канонските списи кои Црквата како официјален двигател на културниот и на духовниот живот единствено ги признавала се нашле во расчекор со стремежот на луѓето да добијат поцелосна претстава за настанокот на светот и за појавите во него. Во таа смисла апокрифите пројавиле тенденции во принцип лесно восприежливи за обичниот човек, кој преку нив го изградувал својот теолошки и морален светоглед. Тематски апокрифите претставуваат мимеса на прагми од библиските книги и легенди на коишто всушност почиваат и канонските книги, но честопати со нагласено потенцирање на еретички елементи (Кирило-Методијевска Енциклопедија 1985: 85). Постепено терминот апокриф во согласност со установената

канонизација на Божјите списи го губел своето првобитно значење, се повеќе идентификувајќи се со книги спротивставени на основната христијанска догматика. Повеќето од апокрифите кои му претходеле на богомилството (*Книга за Енох, Видение на Исаија, Откровение на Варух, Прение на Антихристот со Христос и др.*) извршиле своевидно влијание врз богомилската космогонија и есхатологија. Впрочем и формирањето на попот Богомил како идеолог и интегралното реализирање на богомилската идеологија во пракса не можело да се замисли без основното познавање на апокрифната книжевност, која од своја страна, пак, пројавувала тенденции блиски до верувањата и размислите на луѓето во средниот век. *Тајната книга* и *Видението на Исаија* се вбројуваат меѓу најзначајните апокрифи со оригинален богомилски статус. Со *Тајната книга* се воведува еден нов пристап кон пишаното слово во средновековната книжевност, при што канонските мотиви подлежат на филозофска оценка и на дополнителна литературна обработка. Како вид книжевност во која еден религиозен систем се спротивставува на друг во случајов богомилскиот наспроти официјалниот *Тајната книга* е многу блиска до *Откровенијата* (Веселовски 2004: 487). Слични тенденции во однос на содржината, која е со митолошко-апокалиптичен карактер, пројавува и апокрифот *Видение на Исаија*. Апокрифот на грчки јазик бил познат уште во периодот помеѓу I-II век, а нешто подоцна помеѓу II-III век настанала компилацијата под наслов *Вознесение на Исаија* збогатена со податоци за еврејскиот цар Езекиј. Од споменатата компилација на грчки јазик, поточно од нејзиниот втор дел произлегува и словенскиот текст на *Видението* зачувано во две редакции – опширна и кратка. Во богомилските средини е писмено засведочено извонредното значење на апокрифот и неговата употреба. Имено во еден грчки текст, датиран од периодот на XII век, освен за обредната формула практикувана во услови на преориентирање на богомили и масилијани кон православие се потенцира дека овие еретици поаѓале од „мрсното и лажно *Видение Исаево* напишано од нив“ (Иванов 1970: 153; Hamilton 1994: 56). Богомилските аспекти во овој апокриф биле едвај забележителни. Ваквиот пристап бил во согласност со веќе воспоставениот принцип во богомилската книжевност еретичките тенденции да се презентираат во дискретна смисла, суптилно и маргинално, така што заклучокот за нив произлегувал од интерпретацијата на текстот. Во таа смисла апокрифот претставувал еден вид догматско-идеолошки материјал со кој се вршело влијание и кој циркулирал не само меѓу богомилите, туку и во христијанските средини, особено поради фактот што суштината на текстот, меѓу другото имлицира и на социјалниот аспект од животот на луѓето. И *Тајната книга* и *Видението на Исаија* имале висок рејтинг и меѓу приврзаниците на катаризмот што говори во прилог на воспоставена културна соработка помеѓу источните и западните дуалисти.

Во доменот на културолошкиот интегритет на богомилството биле инкорпорирани и филозофските идеи, што на некој начин било обусловено од дихотомискиот концепт на богомилството како и од дијаболистичкото убедување. Присуството на филозофските елементи се јавува и како последица од влијанието на филозофските ориентации какви што биле гностицизмот, орфизмот, питагорејството и платонизмот чишто идеи делумно биле имплементирани во доктрините на богомилството и катаризмот, меѓутоа не како чисто филозофски, туку добивале повеќе религиозен призив (Ангеловска-Панова 2004б: 87-92). Колку за илустрација примената на вегетаријанскиот начин на исхрана освен религиозно-догматска и аскетска детерминираност имала и филозофска оправданост проследена преку метемпсихозата и трансмиграција на душата. Филозофските спекулации за бесмртноста и трансмиграцијата на душата мошне суптилно се презентирани во богомилските средини, веројатно поради претензијата најскриените филозофско-догматски

определби да не се манифестираат транспарентно. Идеите за тоа дека човечката душа може да содржи искуства од некој претходен живот посредно се среќаваат во делото на Ефтимиј од Акмонија. Осврнувајќи се на богомилскиот мит за вдахнување душа авторот констатирал дека "кога човекот се гневи, тој е како змија, како куче, како мачка...". Понатамошното објаснување се однесува на гаволот, кој за да ја задржи спротивставената душа во телото ја дел секакви нечисти животни, кои подоцна ги исфрлил врз душата на Адама.

Присуството на филозофските идеи и интерпретации во богомилскиот систем на верувања придонел ова учење да ги заинтригира и претставниците на повисокиот општествен слој, или како што спомнува Ана Комнина „големци“ и „некои виши духовници“ (Annae Comnenae 1839: 358; Roach 2005: 63). Типичен е примерот со византискиот филозоф Јован Итал, врвен интелектуалец и ученик на Михаил Псел, кој ја отворил катедрата за дијалектика и историја на филозофијата (Татакис 1998: 262). Неговото учење и покрај филозофските димензии на егзегеза на метемпсихозата, воскресението и Страшниот суд било во конфронтациона поставеност со официјалните христијански нормативи, со претензија да внесе рационални постапки во богословието. Сето тоа придонело учењето на Итал да биде анатемисано на Црковниот собор одржан во 1082 година. Сличен е и примерот со цариградскиот патријарх Ефстатј Гарида, кој под влијание на филозофскиот теологизам на Јован Итал, верувал во метемпсихозата на душите и имал нихилистички однос кон иконите. Поради своите религиозни убедувања Ефстатј Гарида останал кратко време 1081 – 1084 на функцијата патријарх.

И конечно духовните и културните основоположнички традиции на богомилското учење се одразиле и во народното творештво. Влијанието на некои аспекти од богомилската идеологија најнапред било извршено со посредство на апокрифната книжевност, која по својот изразно-емоционален импулс пројавувала извонредна сличност со творбите од фолклорот. Преку апокрифите во народните легенди биле инфилтрирани многубројни старозаветни и новозаветни теми, кои во комбинација со фолклорните мотиви добивале поинаква смисла и значење. Рецептивитетот на богомилските елементи во народните умотворби хронолошки и практично бил реализиран низ долг и сложен процес детерминиран од повеќе фактори и тоа: традиционални, општествено-економски и културни, кои истовремено ја наметнуваат и типологизацијата на овој вид народно творештво. Во таа смисла народното творештво со богомилски карактер е класифицирано според следниов принцип: космогониски народни умотворби, народни приказни во кои богомилскиот догматизам е интерпретиран од аспект на фолклорот и циклус народни умотворби за Адам и Ева.

Значењето на овој вид народно творештво се состои во фактот што постојната конгломерација на идеи ја ангажира интерактивно, презентирајќи ја на автентичен начин и во согласност со менталитетот, општествено-политичките и социјалните услови. Во тој контекст честопати доаѓа до видоизменување на значењето на некои богомилски определби од аспект на народниот раскажувач. Од таа гледна точка најдоминантен е социјалниот фактор. Народниот раскажувач ги внесувал богомилските елементи, но не секогаш со религиски предубедувања во смисла на поттикнување на еретизмот, туку повеќе како директна последица од традиционализмот, рационалните тенденции и во крајна линија од сопствениот егзистенционализам (Вражиновски 1998: 28). Треба да се има предвид дека овој вид книжевност се афирмирал во христијанските средини, кои иако ја согледале недоследноста на црковната институција и на обредите, подложувајќи ги на критика, сепак нивната приврзаност кон религијата и кон суеверието е очигледна. Тоа најдобро го потврдува фактот што голем дел од народните умотворби завршуваат дидактички во стилот на официјално-христијанските нормативи.



Со хетерогениот фонд од позитивни и девијантни особености и контроверси 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 ќе се имплементира и во некои аспекти на европскиот хуманизам.

### Литература

- Ангелов Б.Д. и др.* Богомилството в Бџлгария / *Б.Д. Ангелов, Б. Примов, Г. Батаклиев* // Византия и Западна Европа в извори. София, 1967.
- Ангелов Д.* Богомилството / *Д. Ангелов*. София, 1993.
- Ангелов Д.* Филозофските възгледи на богомилите / *Д. Ангелов* // Известия на института за бџлгарска литература. София, 1951. Тт. 3-4.
- Ангеловска-Панова М.* Богомилството во духовната култура на Македонија / *М. Ангеловска-Панова*. Скопје, 2004а.
- Ангеловска-Панова М.* Догматско-филозофската оправданост на вегетаријанството во еретичките средини во средниот век / *М. Ангеловска-Панова* // Филозофија. Скопје, 2004б. 9.
- Василев Г.* Богомили, катарии, лоларди-проводници на висока позиција на жената в средновековието / *Г. Василев* // Родина. София, 1996. 4.
- Василев Г.* Бџлгарски богомилски и апокрифни представи в англијската средновековна култура / *Г. Василев*. София, 2001.
- Велев И.* Македонскиот книжевен XIV век / *И. Велев*. Скопје, 1996.
- Веселовский А.* Литературное значение ереси / *А. Веселовский* // История ереси. М., 2004.
- Вражиновски Т.* Народна митологија на Македонците / *Т. Вражиновски*. Скопје, 1998. Т. II.
- Иванов И.* Богомилски книги и легенди (фототипно издание) / *И. Иванов*. София, 1970.
- Кирило-Методиевска Енциклопедия. София, 1985. Т. II.
- Кочев Н.* Към въпроса на представителите на гностико-дуализма в Византия и на Балканите през IX-XII в. и античната философия / *Н. Кочев* // *Studia Balcanica*. София, 1979. 14.
- Панов Б.* Македонија – татковина на богомилството / *Б. Панов* // Средновековна Македонија. Скопје, 1985. Т. III.
- Петровић М.М.* Помен богомила-бабуна у законоправилу светог Саве и Црква Богомилска / *М.М. Петровић* // Историјски часопис. Београд, 1998. Књ. XLIV.
- Ристовски Б.* Кон прашањето за причините за враќање на Климент Охридски од бугарската престолнина во Македонија / *Б. Ристовски* // Климент Охридски и улогата на Охридската книжевна школа во развитокот на словенската просвета. Скопје: МАНУ, 1989.
- Татакис В.* Историја на византиската философија / *В. Татакис*. Скопје, 1998.
- Angelovska-Panova M.* The Role of the Women in the Bogomil Circles in Comparison with the Traditional Status Established with the Christian Religion / *M. Angelovska-Panova* // *Balkanistic Forum*. Blagoevgrad, 2002. XI.
- Annae Comnenae.* Alexiadi libri XV / *Annae Comnenae* / ed. J. Schopen. Bonn, 1839.
- Barber M.* The Cathars. Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Age / *M. Barber*. Longman, 2000.
- Elijade M.* Istorija verovanja i religiskih ideja / *M. Elijade*. Beograd, 1991. Vol. 2.

- Hamilton B.* Wisdom from the East / B. Hamilton // Heresy and Literacy, 1000-1530 / eds. P. Biller and A. Hudson. Cambridge, 1994.
- Lambert M.* The Cathars / M. Lambert. Oxford, 1998.
- Obolensky D.* The Byzantine Commonwealth / D. Obolensky. London, 1971.
- Rigo A.* Il processo del Bogomili Basilio (1099 CA): una riconsiderazione / A. Rigo // *Orientalia Christiana Periodica*. Roma, 1992. Vol. 58/1.
- Roach A.* The Devil's World, Heresy and Society 1100-1300 / A. Roach. Longman, 2005.
- Stoyanov Y.* The Hidden Tradition in Europe / Y. Stoyanov. Arcana, 1994.