УДК: 27:316.647.7(496.02)
27-67(496.02)

Маја Ангеловска-Панова
angelovska_maja@yahoo.com

ОД РЕЛИГИСКОТО НАСИЛСТВО ВО ВИЗАНТИЈА ДО СОВРЕМЕНИОТ ФУНДАМЕНТАЛИЗАМ: ИСТОРИСКА ТРАНСМИСИЈА НА ДОГМАТСКИОТ АПСОЛУТИЗАМ

Апстракт. – Феноменот на христијанството во Византија се појавува како интегрална компонента на државниот и културниот идентитет, каде што религијата не претставува само духовна пракса, туку и средство за политичка легитимација и социјална кохезија. Институционалната поврзаност помеѓу Црквата и империјата во одредени историски периоди водела до појави и практики кои не секогаш ја одразувале богословската традиција во нејзината духовна димензија и кои современите истражувачи често ги опишуваат со термини како „цезаропапизам“. Таквиот амбиент вообичаено го поттикнувало и условно верското насилство, кое во принцип се одликувало со ригидно толкување на догмите, апсолутизирање на „вистинската вера“ и репресивен однос кон еретичките и идеолошките девијации. Историските примери од типот на иконоборството, богомилството, како и прогонствата на различни секти и употребата на религијата за политички цели укажуваат на тоа дека религијата во Византија често била предмет на конфликт помеѓу автентичната духовност и институционализираноста. Во таа смисла, трудот има за цел да ја истражи и анализира сложената релација помеѓу христијанскиот духовен феномен во Византија од аспект на неговата репресивност и условно наследството во фундаментализмот во современ контекст, прикажувајќи како овие појави меѓусебно интерактираат, но и суштински се разликуваат. Всушност во фокусот на анализата не е само историското поимање на овие две номенклатури, туку посредно и подлабока рефлексија во смисла на релации помеѓу религијата во нејзиното автентично значење и радикалните верски движења. Во таа смисла од методолошки аспект текстот не претендира кон директна причинско-последична врска помеѓу византиското

насилство и современиот фундаментализам – туку кон укажување на паралелни појави на сличен ментален образец.

Клучни зборови. – Византија, христијанство, ереси, религиски плуризам, фундаментализам.

Современите истражувачи на религиите во принцип се согласни дека речиси е невозможно да се даде една универзална дефиниција со која ќе се идентификува поимот религија, особено поради фактот што станува збор за комплексна тема, која освен теолошко-догматски елементи интегрира повеќе дисциплини и тоа филозофија, социологија, психологија и етнологија на религиите, како и интензивната интракција и импактот врз книжевноста, ликовната и музичката уметност и фолклорот. Во најобопштена смисла религијата како историски и општествен феномен претставувува систем на верувања и симболи, обредна практика и институција со соодветна хиерархиска поставеност.[1]

Кога станува збор за Византија секако треба да се има предвид фактот дека религијата имала круцијална улога уште од самиот почеток со прогласувањето на христијанството за официјална религија во 313 година[2] век и основањето на Константинопол како нова престолнина на Римската Империја. Интересно е да се спомене дека во иницијалната фаза во рамките на христијанството доминирале апостолските принципи за еднаквост на луѓето, тежнеење кон сиромаштија и подвргнување на радикалните форми на акетизмот. Со други зборови апостолските принципи се засновале на категоричниот став за одвојување од гревот и живеење живот според примерот на Исус Христос со јасно изразена мисла за трансмисија на евангелскиот збор меѓу верниците.

Меѓутоа со развојот на процесот на институционализирање и хиерархиската поставеност, особено во препознатливиот амбиент на средновековието, ваквата состојба драстично се сменила, што логично резултирало со отстапување од апостолицизмот и впуштање во бенефитите на функциите во рамките на црквата. Условно со воспоставувањето

[1] Smart, 1997, 188–96; Turner, 2006, 437–444; Newton, 2015, 35–37; Иван (игумен Јустин) Стојановић, 2020, 208-209.

[2] Миланскиот едикт претставува документ-прокламација со кој е воспоставен толерантен однос кон христијаните и припадниците на другите религиски ориентации. Тој е всушност резултат на политичката согласност помеѓу двајцата августи: Константин I и Ликиниј, кои го потпишале во февруари 313 год. во Милано. Види: Цацаноска, Ангеловска-Панова, 2013, 78.

на сојуз помеѓу црквата и државата започнала долгата и сложена историја на нивните судири и постојани натпревари за надмоќ: државата настојувајќи да ја подреди црквата под власта на Империјата, а црквата стремејќи се да ја стави државата под својата хиерархиска контрола. И двете страни често ги надминувале овластувањата содржани во Христовата заповед: „Подајте го царевото на царот, а Божјото на Бога!" (Мт 22,21).

Од времето на Константин, историјата на црквата станува нераздeлно поврзана со политичката историја, така што едната не можела да се толкува без другата. Владетелите, како врвни членови и заштитници на црквата, често барале учество во нејзиното управување, интервенции кои се манифестирале и во нејзините надворешни, но и во внатрешните прашања – понекогаш на нејзина полза, а понекогаш на нејзина штета. Од друга страна, пак, епископите и патријарсите, како највисоки претставници на државната религија се вклучиле во различни световни активности и често биле дел од сложените дворски интриги.

Оваа меѓусебна испреплетеност, генерално, повеќе ѝ наштетила отколку што ѝ помогнала на црквата и на верата, ограничувајќи го нејзиниот слободен и автентичен развој.[3]

Сето ова сепак не го исклучува фактот дека христијанството како интегрален дел од византискиот религиски идентитет остварило евидентно влијание во речиси сите сфери на општеството, реализирајќи го својот импакт во образованието, уметноста, правото, па дури и во секојдневието на неговите консумери. Дебатите биле составен дел од теолошко-догматската интелектуална елита и честопати завршувале со компромиси или,пак, во некои случаи со отворени конфликти, за што впрочем сведочат и Црковните собори.[4]

Нема сомнение дека религиите независно од нивната провениенција во принцип би требало да се одликуваат со висок морално-етички кодекс и со пацифистичка ориентација.

Во случајот со христијанството тоа е директно потврдено со десетте Божји заповеди, но и со сентенции од Светото писмо. Колку за илустрација во Евангелието според Матеј (5:44) се вели: „А Јас, пак, ви велам: љубете ги непријателите свои, благословувајте ги оние, што ве колнат, правете им добро на оние што ве мразат и молете се за оние што

---

[3] Schaff, http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819 1893,_Schaff._Philip,_ History_Of_Christian_Church_[03]_Nicene_And_Post-Nicene_Christianity_AD_311-600,_ EN.pdf, 87. Пристапено на 6.5.2025 год..

[4] Повеќе за оваа проблематика види: Davis, 1983, 1-315.

ве навредуваат и гонат" или, пак, во Евангелието според Лука (6:31) каде што децидно стои: "Па, како што сакате да постапуваат луѓето со вас, така постапувајте и вие со нив." Во основа христијанството во првите четири века од својот егзистенционализам, како што веќе укажавме прокламирало љубов, разбирање и еднаквост меѓу луѓето и не случајно христијанските заедници многу често претставувале единствена надеж за реализирање на сопствениот идентитет, па донекаде и за пронаоѓање на смислата на животот, уште повеќе што биле надминати сите препреки од социјален, расен или интелектуален карактер. Своевидно акме на христијанскиот пацифизам претставувало монашкото движење, коешто со својот спиритуализам станало предизвик за голем број христијани, особено во периодот помеѓу III и IV век, да се определат за некоја од пустинските дестинации во Египет, Сирија, Палестина, Мала Азија за да го постигнат божественото совршенство и духовната хармонија.[5] За подемот на монаштвото во голема мера придонеле и проповедите на црковните отци како што се Јероним, Августин и Амброзиј, кои претставувале вистински христијански интелектуалци и теолози. Јероним (342-420) ги превел Стариот и Новиот завет на латински јазик. Августин од Хипо (354-430), првобитно приврзаник на манихејството, а потоа жесток апологет на христијанството, бил човек со исклучителен интелектуален потенцијал и автор на повеќе теолошки расправи. Негови најпознати дела биле „Исповед" и „Градот на Бога". Монаштвото одиграло извонредна улога во цела Европа и во Византија. Својот религиски ентузијазам монасите го сконцентрирале во изградба на манастири, потфати кои несомнено имале и своевидна културолошка предиспонираност. Колку за илустрација, монасите, освен послушанијата, кои биле составен дел од нивното секојдневие се занимавале и со повозвишени активности, имено илуминирале ракописи кои не претставувале само доказ за нивната посветеност на духовниот живот туку истовремено ја потврдувале и нивната опитност во уметничките вештини. Тие имале можност да се едуцираат, да пишуваат автентични дела во духот на христијанското апологетство, така што најголемиот дел од манастирите станале значајни културни средишта и скрипторски центри. Општ е впечатокот дека манастирските библиотеки претставувале најголеми складишта на книги, кои биле достапни не само за монасите туку воопшто, и за читателите надвор од манастирските комуни. [6] Дефинитивно монаштвото

[5] *The Oxford Dictionary of Byzantium,* 1991, 203; Ангелов, 1994, 45. Ангеловска-Панова, 2010, 38.

[6] Ангеловска-Панова, 2010, 39.

мошне автентично ги демонстрирало принципите на скромноста како императив за монашкиот modus vivendi. Но како што веќе укажавме за разлика од ранохристијанскиот период состојбите значително се смениле во периодот на средниот век, кога високите црковни авторитети сѐ повеќе се одалечувале од традиционалните вредности, карактеристични за апостолското христијанство. Состојбата дополнително се влошила со воведување на цезаропапизмот, со што световниот владетел во исто време бил и врховен поглавар на црквата со неограничени компетенции околу решавањето на прашања од црковен и од религиски карактер, а во функција на објективни или пак, субјективни политички цели. Во такви услови, иако императорот не бил духовен водач, сепак имал право активно да учествува во свикување и раководење со Вселенските собори, да учествува во формулирањето на догмите, да поставува и разрешува црковни достоинственици во рамките на повисоката црковна хиерархија, да одлучува за верските спорови итн.. Колку за илустрација, кога станува збор за Византија ќе го споменеме императорот Јустинијан (527-565), кој активно се вклучил во борбата против монофизитите, понатаму императорот Лав III (717-741), кој за време на иконоборството ја искористил својата државничка улога за оспорување на култот на иконите и покрај спротивставувањето на дел од духовништвото, императорите од династијата Комнени (1057-1185), кои презеле конкретни и жестоки мерки против еретиците, особено против протагонистите на богомилството, кои во време на нивното владеење го достигнале својот најголем подем.

Така суштествувањето на религијата се свело на еден дихотомиски принцип, имено како движење кое интегрира хуманистички идеи, но и како девијантна појава во општеството која поттикнува насилство, особено доколку станувало збор за постоење на религиски плурализам или со други зборови религиска алтернатива, идентификувани преку ересите. Појавата на ересите значела и преземање репресивни мерки за нејзините следбеници, но и за Евреите, шизматиците што резултирало со создавање на Инквизицијата[7] како легитимно црковно тело во рамки-

[7] Инквизицијата била присутна во секој аспект од општеството, таа всушност како институција го променила светот: Со тајната полиција и полиција на мислата, Инквизицијата создала постојана состојба на страв. Оваа историја, иако исполнета со приказни за терор и неописливи начини на кои човечките суштества можат да се однесуваат едни кон други, е исто така историја на надеж и, на крајот, на отпорноста на човечкиот дух. Наместо да бидат заплашени од својот страв, луѓето се спротивставиле на таквиот психо-физички терор, отворајќи го патот за поинклу-

те на католицизмот, кое дејствувало во правец на систематско и целосно елиминирање на било каков вид еретизам или религиски концепт кој во некој аспект се конфронтирал со официјалниот христијански. Во зависност од инволвирањето во ереста казните се движеле од анатема, конфискување на имотот, ексомуникација од заедницата, физичка тортура, спалување на клада, а во функција на условно доблесни намери за покајание и духовно спасение на грешникот.[8] Во случајот со православието Алексиј I Комнин бил првиот византиски император, чиишто методи на казнување во голема мера кореспондирале со оние на Инквизицијата. Имено, за време на неговото владеење 1081-1118 е организирано масовно спалување на клада на богомилите кои одбиле да се покајат и да се конвертираат кон православие меѓу кои и попот Василиј, главниот проповедник на богомилството од крајот на XI и почетокот на XII век. Територијалната експанзија на богомилството во раниот XII век, која предизвикала остра реакција од страна на официјалната Црква и световните власти, довела до иницирање судски процес и затворање на неговиот главен лидер и учител – попот Василиј. Во стремежот да го потисне ова учење, кое се сметало за сериозна закана по стабилноста на Империјата, византискиот император Алексиј I Комнин „го пренасочил своето внимание од грижите на Исток и Запад кон духовните прашања“.[9] Според изворите, императорот наредил на својот двор да бидат изведени повеќе припадници на богомилската ерес, меѓу кои и Дивлатиј, кој веројатно подложен на измачувања, ги открил имињата на учителот (διδάσκαλον) и на другите следбеници. Ана Комнина известува дека така бил идентификуван и уапсен главниот проповедник на ереста – Василиј, кого таа го опишува како „лице со монашка облека, исцрпено лице, без брада, висок раст и со значителна способност за ширење на безбожноста“.[10]

Стратегијата на Алексиј I Комнин била внимателно осмислена. Императорот, прикажувајќи се како заинтересиран и благонаклонет, му се обратил на Василиј со зборовите: „Ти се восхитувам поради твојата добродетел и сакам да дознаам повеќе за учењето на твојата светост, бидејќи она што го проповедаме ние изгледа погрешно и не води кон никаква доблест.“[11] Иако во почетокот Василиј настојувал да се воздржи, се-

зивно општество. Види: Green, 1974, 1-500; https://archive.org/details/inquisitionreign0000gree/page/n499/mode/2up Пристапено на 5.5.2025 год.

[8] Roach, Angelovska-Panova, 2013, 145-170.

[9] Alex., lib.XV, 8, 351-352; Stoyanov, 1994, 146-148; Stoyanov, 2000, 179-181.

[10] Alex., lib.XV, 8, 351-352.

[11] Alex., lib.XV, 8, 353.

пак под притисокот на постојаните настојувања на Алексиј, несвесен за намерата што стоела зад таквиот интерес, ги изнел основните догми на богомилската ерес. Разговорот се одвивал во изолирана средина, далеку од градската бучава, а во просторијата бил присутен и таен писар кој детално бележел сè што зборувал Василиј.Станува збор за Ефтимиј Зигавен,кој подоцна го искористил сведочењето за составување на своето дело „Паноплија догматика" (1111–1115), што впрочем и самиот го потврдува во текстот[12]. Во суштина, вистинската намера на Алексиј I била политички мотивирана, насочена кон зацврстување на цезаропапизмот како механизам за заштита на Империјата од секуларни и духовни девијации. Со овој вербален дуел со Василиј, императорот се стремел да ги идентификува и елиминира преостанатите активни проповедници на богомилската ерес – т.н. „совршени богомили" – со цел целосно да го искорени нивното движење.[13]

Овој момент претставува иницијална компонента за понатамошниот тек на настаните, целосно сообразен со дејствувањето на Алексиј I Комнин, кој му заповедал на тогашниот патријарх Никола III Граматик (1084-1111 год.) да го свика Синклитот, „воениот сталеж и вишото духовенство" и да ја осуди богомилската ерес и монахот Василиј. Византискиот император во почетокот веројатно се надевал на соработка, па во таа смисла и се обидел да го приклони Василиј кон православие. Но, откако не успеал во својата намера, потклекнал и ја прифатил одлуката на Синклитот, кој го имал тоа право да ја наметне казната за сопствените интереси и доктрина, така што смртта на клада наменета за Василиј била сосем вообичаена казна во овој период. Цврстата верба во учењето што го проповедал наоѓа потврда и во зборовите на Ана Комнина: „И покрај тоа што го заплашувале со клада и со други беди, тој здраво се држел за ѓаволот и го прегрнал својот Сатанаил".[14] Очигледно таа не можела поинаку да ја објасни упорноста на Василиј освен со тоа дека во сржта на неговата волја е ѓаволот, кој го крепи и му помага, зашто „ниту огнот му го смекнал железниот дух, ниту пак го промениле убедувањата на императорот испратени до него".[15] Секако дека станува збор за човек што се истакнувал со невообичаена храброст и сила на духот, „подготвен да влезе во оган и илјадапати да умре, но не и да се откаже од својата

---

[12] Ангелов, 1961, 228; Barber, 2000,18.

[13] Ангеловска-Панова, 2004, 80.

[14] Alex., lib.XV, 8, 355.

[15] Alex., lib.XV, 8,361.

вера. „Тој“, пишува Ана, бил „непоколеблив, вистински богомил“[16]. Ана Комнина и покрај својот категоричен став во однос на приврзаноста кон православието не можела да остане рамнодушна на извонредната храброст на Василиј, придавајќи му некаков легендарен карактер на чинот на егзекуција.

И покрај фактот што Алексиј користел прилично репресивни мерки во процесот на суспендирање сепак тој не успеал во својата главна цел – да го отстрани богомилството од историската сцена. Напротив, тоа продолжило да постои со истиот интензитет и за време на владеењето на Мануил I Комнен (1143–1180). Повеќето научници го опишуваат Мануил како нов тип византиски владетел, воден од идејата за создавање универзална империја и страстен љубител на теолошки дискусии, како и на астрологијата – дисциплина што дефинитивно била во судир со официјалната христијанска догма.

Еден од значајните извори за ширењето на богомилството во времето на Мануил Комнен, е „Житието на Иларион Мегленски“, напишано на старословенски јазик од последниот бугарски патријарх, Евтимиј, кој ја вршел оваа функција во периодот помеѓу 1375 и 1393 година.

Иларион Мегленски, пак, бил епископ меѓу 1133 и 1164 година, што укажува на јасна временска дистанца од историскиот контекст и создавањето на Житието. Комплексноста дополнително се зголемува кога ќе се земе предвид жанрот – хагиографија – кој по својата природа дозволува интерполации. Меѓутоа, она што може со сигурност да се каже од позиција на автор е дека Евтимиј се стремел да создаде типичен лик за типична идеја – борба против ересите од неговото време – со цел да ја заштити официјалната православна теолошко-догматска концепција.

Имено, веднаш по преземањето на позицијата епископ, Иларион „дозна дека мноштво манихејци, Ермени и богомили подготвуваат разни буни и лукавства против него и брзаат правите по срце да ги турнат во мрак, одвраќајќи го и грабејќи го православното стадо како некои диви ѕверови“.[17]

Како духовен активист, кој реагирал од позицијата на официјалното христијанство, Св. Иларион се стремел да ги убеди еретиците во неточноста на нивните учења, инсистирајќи на важноста на догмите од

[16] Alex., lib.XV, 8, 355.

[17] Миловска, Таковски, 1996, 127.

гледна точка на официјалната религија. За таа цел тој се обидувал да дејствува дидактички, па така: „Често им проповедаше на своите луѓе, поучувајќи ги и зајакнувајќи ги во православната вера. Слушајќи ги овие беседи, еретиците се разјаруваа во срцата свои и шкрипеа со забите како диви ѕверови, притоа правејќи му разни непријатности. Тие уживаа да се расправаат и да се караат со него, но Иларион, добриот пастир на овците Христови, откако го направи Бог своја тврдина, лесно ги раскина нивните заговори и празни зборови како пајажина, и на тоа сите верници се радуваа“.[18]

Интересно е што Иларион успеал да преобрати многу павликијани и монофизити во православие, но очигледно само богомилите успеале да се спротивстават на овој процес. Всушност, Иларион не успеал да ја искорени богомилската ерес. Ова се должело на фактот што во тој период богомилството веќе било вкоренето во Византиската Империја со конкретен и стандарден начин на дејствување.[19] Не е случајно што канонистот, а подоцна патријарх на Антиохија, Теодор Балсамон, во својот Номоканон, напишан помеѓу 1170 и 1180 година, зборува за региони и тврдини населени со богомили, како и за самиот Константинопол, кој не останал имун на овој процес. Во еден од коментарите во Номоканонот во врска со казните за еретиците се наведува: „Не се чуди што синодот во Константинопол во времето на најсветиот патријарх кир Михаил II од Оксија донесе и наложи дека богомилите треба да бидат изгорени. Зашто веројатно законот тогаш не бил спроведен, особено затоа што богомилите, тврдоглаво држејќи се до својата лична ерес, го прифаќаа горењето како форма на мачеништво. Знам дека ниеден канон никогаш не наложил казна, и црковното право не познава телесни казни, туку граѓанското право. Сè уште сум изненаден што синодот наложи ваква казна, зашто сме поучени да ги отсечеме еретиците од телото Христово, но не сме научиле да ги казнуваме, туку да ги предаваме на граѓанската власт... “.[20]

Очигледно е дека црковната практика на обично анатемисување на следбениците на богомилството во XII век била значително нарушена, до тој степен што свештенството не се двоумело да изрече смртни

---

[18] Hamilton, Hamilton, 1998, 226.

[19] Ангеловска-Панова, 2004, 88.

[20] Hamilton, 1998, 215. Иако канонското право на Црквата не наложува телесни казни, во поединечни историски случаи државната власт преземала такви мерки во име на заштита на верата. Тука се работи за сложен однос меѓу канонската традиција и политичката практика, кој треба да се разликува од суштинското учење на Црквата.

казни против обвинетите. Особено интересен извор за постоењето на богомилството во самата престолнина во Константинопол за време на владеењето на Мануил е “Contra Patarenos”, напишан од Хју Етеријано, кој бил ангажиран како советник на императорот за западни теолошки прашања.

Во првиот дел од своето дело, Етеријано укажува на тајните собирања на патарените и упатува остри критики кон свештениците кои живееле во грев, делегитимирајќи ги светите тајни што ги проповедале. Во принцип, патарените имале нихилистички став кон Стариот Завет, иконите и крстот, и не верувале дека Христос е навистина присутен во Евхаристијата.[21]

Според Бернард Хамилтон „Хју не направил поврзување меѓу патарените и богомилите. И тој и неговите византиски покровители изгледа мислеле дека патарените дошле од Западот и се инфилтрирале во латинскиот обреден дел од населението на главниот град“.[22]

Но, за разлика од пристапот кон еретиците во Константинопол, кој бил донекаде попустлив, Мануил дејствувал доста строго на локално ниво, или како што било наведено во Житието на Иларион Мегленски, тој му наредил на епископот да „ја исчисти целата богомилска ерес од стадото“.[23] Меѓутоа, исто така е наведено во Житието дека императорот Мануил „речиси отпаднал од нашата побожна вера ако не бил поддржан од догматските поуки на блажениот Иларион“[24], детал што на некој начин бил игнориран. Во овој контекст, прашањето што можеби го мотивирало Мануиловото можно интригирање со богомилството и ересите воопшто станува прилично важно. За жал, на ова прашање можеме да одговориме само со хипотези:

1. Можеби тоа било дел од религиските политики на Мануел, кој навистина морал да се снаоѓа во сложениот религиски пејзаж на Византиската Империја, што вклучувал разни секти и еретички групи, како богомилите и катарите.

2. Имал искуство во теолошки дебати; на пример, за време на неговото владеење имало значајни теолошки спорови, особено околу пра-

[21] Во православната теологија Евхаристијата е тајна на реално присуство; одбивањето на оваа догма од страна на ересите е од теолошко значење и не е само литургиска разлика.

[22] *Hugh Eteriano : Contra Patarenos.*2004, 12.

[23] Миловска, Таковски, 1996, 138.

[24] Миловска, Таковски, 1996, 137.

шања како „Таткото е поголем од Мене", според Евангелието од Јован (14:28), што можеби укажува на запознаеност со нијансите на христијанската догма и еретичките толкувања.

3. Во 1157 година Мануел свикал синод за решавање на еретички учења. Ова укажува на тоа дека активно се ангажирал во решавањето на ересите и одржувањето на ортодоксијата во Империјата.

4. Мануел бил познат по своите интелектуални стремежи и пишувал писма и трактати што обработувале разни теолошки и филозофски теми, а според податоците на Михаил Глика, неговиот интерес за астрологија дефинитивно бил идентификуван со ерес.

5. И конечно, Мануил често ја користел религиската припадност како политичка и интелектуална алатка за одржување стабилност во рамките на империјата, што барало длабоко разбирање на еретичките движења и нивната привлечност кај различни социјални групи.

На крај можеме да заклучиме дека прагматизмот на Мануел надвладеал, веројатно под влијание на беседите на Иларион Мегленски. Ова е потврдено со воспоставениот култ на светецот како борец против еретичките движења во овие региони, кој долго време опстојал во духовната, религиската и народната традиција. Духовните и световните власти, а веројатно и самиот император Мануил, во него препознале дидактичар кој ги насочувал своите напори кон заштита на официјалната христијанска догма.

Религијата во нејзиното автентично значење и со сето свое нтелектуално и духовно наследство, дури и денес се соочува со опасностите од различни видови насилие од современите фундаменталистички движења, кои меѓу другото се карактеризираат со политички активизам и идеолошки радикализам. Фундаментализмот претставува контекстуален феномен. Современиот религиски фундаментализам, без разлика на неговата провениенција споделува неколку клучни особености, карактеристични за религиско-политичкото насилство на Византија.

Дигресивната анализа на двата феномена укажува на фактот дека фундаменталистичките движења често се стремат кон враќање на идеализиранaта „оригинална" вера, одбивајќи ги модернистичките или либералните отстапувања – што во принцип наликува на византиските потфати за дефинирање и заштита на „вистинската" доктрина, реализирана преку црковните собори и едикти.

Понатаму интегрирањето на религијата и политиката, што на некој начин преставува продолжување на византискиот модел на користење политичка моќ за наметнување на религиската „вистина“.

И конечно употребата на насилството исто така претставува заеднички именител. Имено, и византиските власти и современите фундаменталистички актери го третираат насилството не само како средство за репресија, туку и како форма на религиска пурификација, односно „одбрана на верата“.

Всушност на паралелно методолошко ниво фундаментализмот се јавува како реакција од евентуално перцепирана закана, слично како што своевремено византиските императори ги доживувале ересите како закана за Империјата. Веќе го видовме примерот со Алексиј I Комнин и ересиархот-попот Василиј.

Инаку во етимолошка смисла терминот фундаментализам е од понов период и за првпат бил употребен за опис на конзервативниот вид на протестантизам, којшто се развивал во САД помеѓу 1870 и 1925 година, период кога САД може да се окфалификува како светски лидер во модернизацијата[25]. Протагонистите на овој вид протестантизам биле категорични во ставот против либералната теологија и се залагале за егзегеза на Светото писмо во буквална смисла, инсистирајќи на фактот дека било каква модернизација во однос на теологизмот би значело директно загрозување на статусот на вистинското христијанство.[26] Во таа смисла сосем оправдан е ставот на Брус Лоренс кој во делото „Во одбрана на Бога: Фундаменталистичкиот револт против модерното време“ истакнува дека фундаментализмот е повеќе идологија одошто теологија и дека тој е создаден за да се конфронтира со модернизацијата.[27]

Поконкретно тој го подразбира фундаментализмот како транскултурен феномен во развивачка историска рамка. Во основа поимот фундаментализам во современ контекст се поистоветува со ригорозни, нетолерантни и милитантни групи, кои во таа форма се присутни речиси во сите религии, па во таа смисла може да се говори за христијански, еврејски, исламски, или,пак, хиндуистички фундаментализам. Фундаментализмот не секогаш подразбирал насилство, тоа е впрочем карактеристика за екстремнните фундаментализтички групи, чиешто дејствува-

---

[25] Повеќе за ова види: Marsden, 2022, 1-462.

[26] Marsden, 1980, 110-114; Armstrong, 2000, 40-50.

[27] Повеќе за проблематиката околу дефиницијата на фундаментализмот: Lawrence, 1995, 1-306.

ње честопати добива димензии на тероризам. Тоталитарниот импулс на фундаментализмот некои истражувачи го поврзуваат со тенденцијата на фундаменталистите за замена на постојната структура со обемен систем, кој произлегува од религиските принципи, но го засегнува и правото, политиката, општеството. Во таа смисла Мартин Марти и Скот Аплбај, кои работеле на монументален проект за дефинирање и манифестирање на фундаментализмот, финансиран од Американската академија на уметностите и науките го идентификуваат како манихејски светоглед во кој протагонистите во случајот фундаменталистите себеси се гледаат како актери во есхатолошката драма.[28]

Крајната цел на фундаменталистичките тенденции е реставрирање на позициите на религијата во центарот на јавната свест. Насилното однесување на поединци или религиски групи доаѓа до израз во услови на религиски плурализам, особено доколку државата фаворизира еден религиски концепт за сметка на другиот или пак, доколку е доведено во прашање правото на верската слобода иако не се исклучени и други предуслови од општествена, економска или културолошка природа.

Проблемот на антагонизмот на двата поима, имено на религијата во нејзиното духовно значење наспроти религикото насилство и фундаментализмот се јавува тогаш кога религиите пројавуваат политички претензии со цел да го обликуваат јавниот општествен простор. Тогаш религијата добива сосем поинакви димензии и се дистанцира од традиционалните вредности и пацифизмот кои всушност претставуваат императиви за нејзините консумери.

Иако не постои директна причинско-последична врска, религиското насилство применото во Византија придонело за воспоставување трајни модели на религиско спроведување, политичка теологија и догматска апсолутистичност коишто продолжуваат да влијаат на современите форми на религиски фундаментализам. Византиското наследство дефинитивно претставува показател дека кога религијата се спојува со државната моќ и идентитетската политика, теолошките спорови лесно стануваат инструменти на насилство и доминација.

---

[28] Marty, Appleby, 1991, 814-842.

БИБЛИОГРАФИЈА

Annae Comnenae, *Alexiadis libri XV,* ed. J.Schopen, Bonn 1839;

Ангелов, Димитър , *Богомилството в България.* Наука и изкуство, София, 1961.

Ангелов, Димитър, *Византия – духовна култура.* Идея, Стара Загора,1994.

Ангеловска-Панова,Маја, *Богомилството во духовната култура на Македонија.*

Аз-Буки, Институт за старословенска култура-Прилеп, Скопје,Прилеп 2004.

Ангеловска-Панова, Маја, *Религиските формации и родовите идентитети.* Селектор, Скопје, 2010.

Armstrong, Karen, *The Battle for God: A History of Fundamentalism.* Ballantine Books, New York 2000.

Barber, Malcolm *The Cathars.Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages.* Pearson Education Limited, Edinburgh, 2000.

Davis, Leo Donald, *The First Seven Ecumenical Councils (325–787): Their History and Theology.* Liturgical Press, Collegeville, 1983.

Green, Toby *Inquisition: The Reign of Fear.* (London: Macmillan,1974) 1-500;
https://archive.org/details/inquisitionreign0000gree/page/n499/mode/2up
Пристапено на 5.5.2025 год.

Lawrence, Broose B, *Defenders of God. The Fundamentalist revolt against the Modern Age.* University of South Carolina Press, 1995.

Marsden, George M., *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism, 1870–1925.* Oxford University Press, New Yorк, 1980.

Marty, Martin E., Appleby, Scott R., *Fundamentalisms Observed.* Vol. 1 of The Fundamentalism Project. University of Chicago Press, Chicago, 1991.

Миловска, Добрила, Таковски, Јован, *Македонската житијна литература IX-XVIII век.* Менора, Скопје, 1996.

Newton, Richard. "Signifying on the World Religions Paradigm." *Bulletin for the Study of Religion* 44, no. 3 (September 7, 2015).

Ninian, Smart, "Teaching Religion and Religions: The 'World Religions' Course (1991)." In *Reflections in the Mirror of Religion*, Palgrave Macmillan UK, London, 1997.

The Oxford Dictionary of Byzantium, vol. I. Ed. by Alexander P. Kazhdan, Alice-Mary-Talbot, Timothy E. Gregory (New-York-Oxford: Oxford University Press, 1991.

Roach, Andrew P., Angelovska-Panova, Maja, "Punishment of Heretics: Comparisons and Contrasts between Western and Eastern Christianity", *Историја XLVII, n.1* (2013).

Stoyanov, Yuri, *The Hidden Tradition in Europe. The Secret History of Medieval Christian Heresy.* London, Penguin Arcana, 1994.

Stoyanov, Yuri, *The Other God. Dualist Religions from Antiquity to Cathar Heresy.* Yale University Press, 2000.

Стојановић,Иван (игумен Јустин), „Хришчанство и његов допринос развоју религиских теорија културе и неким облицима стваралаштва". *Комуникације, Медији, Култура. Годишњак факултета за културу и медије Мегатренд универзитета у Београду,* бр. 12 год.XII, (2020).

Turner, Bryan S. "Religion." *Theory, Culture & Society* 23, no. 2-3 (May 2006).

Hamilton, Janet, Hamilton, Bernard, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c.650-c. 1450.* Manchester University Press.

Hugh Eteriano : Contra Patarenos. Ed. Bernard Hamilton, Janet Hamilton and Sarah Hamilton, Brill, Leiden Boston, 2004.

Цацаноска, Ружица, Ангеловска-Панова, Маја, „Милански едикт кроз призму студената православног богословског факултета у Скопљу". *1700 година Миланског едикта: Социолошка перспектива.* Приредили: Драгољуб Б. Ђорђевић, Драган Тодоровић, Нови Сад: Прометеј, 2013.

http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/18191893,_Schaff._Philip,_History_Of_Christian_Church_[03]_Nicene_And_Post-Nicene_Christianity_AD_311-600,_EN.pdf, 87. Пристапено на 6.5.2025 год.

Maja Angelovska-Panova
angelovska_maja@yahoo.com

FROM RELIGIOUS VIOLENCE IN BYZANTIUM TO MODERN FUNDAMENTALISM: A HISTORICAL TRANSMISSION OF DOGMATIC ABSOLUTISM

(summary)

The text explores the complex relationship between religion and fundamentalism, offering a comparative analysis of the religious-political dynamics and manifestations of violence in Byzantium and in contemporary fundamentalist movements. It emphasizes that, despite religion's rich spiritual and intellectual heritage, it remains vulnerable to threats posed by violence and radicalism, particularly within the framework of religious fundamentalism.

The overarching argument is that modern fundamentalism—regardless of its specific religious tradition—exhibits characteristics analogous to the Byzantine conception of the "true" faith. These include the instrumentalization of political power to enforce religious orthodoxy and the legitimization of violence for defending doctrinal purity.

Fundamentalism is further examined as a reactive phenomenon, emerging in response to perceived existential or cultural threats. This mirrors the Byzantine approach to dealing with heresies, such as the persecution of Bogomils during the Komnenos dynasty.

One of the key assertions made by scholars is that fundamentalism constitutes an ideological system grounded in a Manichaean worldview, marked by binary

moral divisions and a drive for the domination of religion in the public sphere. Although violence is not an intrinsic feature of fundamentalism, it frequently emerges in extreme forms—particularly in contexts characterized by religious pluralism, dissent, or in circumstances of any kind of discrimination.

As a conclusion, the Byzantine experience underscores the risks inherent in the fusion of religion with political power and state authority. Such a convergence can readily transform religion into an instrument of coercion and violence, a dynamic that finds clear parallels in contemporary manifestations of religious fundamentalism.