УДК 271.22 (497.7)

Ристески С. Љупчо (Скопје, Македонија)

ПРИЗНАВАЊЕТО АВТОКЕФАЛНОСТ НА МАКЕДОНСКАТА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА (МПЦ) КАКО ПРАШАЊЕ НА МАКЕДОНСКИОТ НАЦИОНАЛЕН ИДЕНТИТЕТ

Апстракт: Во текстот се разгледуваат односите помеѓу Македонската православна црква (МПЦ) и Српската православна црква (СПЦ) во врска со признавањето на автокефалноста на МПЦ како прашање на македонскиот национален идентитет. Прашањето со црквата во Македонија сѐ уште не е решено и е мошне актуелно, не само како црковен проблем туку многу повеќе поради тоа што со него се актуализираат повеќе отворени прашања во врска со македонскиот етнички и национален идентитет, во однос на оспорувањето на етничноста, јазикот, нацијата и територијата на Македонците и на Република Македонија.

Клучни зборови: Македонска православна цркца, МПЦ, Српска православна црква, СПЦ, автокефалност, македонски национален идентитет, етничност, јазик, нација, Македонци, Република Македонија

Чекајќи во Американската амбасада во Скопје виза за учеството на научната Конференција за Македонија, каде, впрочем, го презентирав моето видување за прашањето за црквата, пред шалтерот бев љубезно пречекан од млад службеник кој, на почетокот, откога дозна дека ќе патувам на Универзитетот во Чикаго, со гордост ми кажа дека тој дипломирал токму таму. Откако ме праша за причините поради кои имам намера да патувам во САД, следеше прашање за каква научна конференција станува збор, и, се разбира, понатаму, каква тема ќе презентирам јас.

Ситуацијата во која јас, стоејќи пред шалтерот (прозорецот како што го нарекуваа тие), требаше да почнам да зборувам за темата што сакам да ја елаборирам на Конференцијата беше речиси чудна. Најпрво, поради тоа што разговорот помеѓу нас течеше на англиски јазик во контекст кога јас претходно со недели или месеци не бев проговорил ниту збор на англиски, а требаше да продолжам да зборувам за темата на којашто веќе работев определено време. Се разбира, веднаш во главата ми се извртија неколку прашања. Што да му кажам на службеникот? Од каде да почнам? Што знае тој за црквата во Македонија? И на крајот, колку е коректно јас да започнам елаборација на темата во амбасадата?

Сепак, започнав да правам кратко резиме на тоа што сакам да го споделам со моите колеги на Конференцијата велејќи дека сакам да зборувам за прашањето на непризнавањето на МПЦ од страна на другите

православни цркви, посебно во врска со реперкусиите што тоа ги има врз националното чувство и националниот идентитет на Македонците во Република Македонија.

– Дали Јован сè уште е во затвор? – одеднаш ме прекина и ме праша службеникот.

– Мислам дека сè уште е, но во медиумите јавија дека деновиве ќе биде пуштен – одговорив, по малку конфузно и збунето.

– А, поради кои причини Јован е затворен? – ме праша службеникот понатаму?

– Овој пат не знам, – реков несигурно – еднаш беше осуден поради разгорување на верска и национална нетрпеливост, а друг пат поради финансиски злоупотреби во неговата поранешна епархија. Ама знаете одлуките на судовите не се коментираат – прилично цинично му реков на службеникот.

Тој се насмеа, мислам, исто толку цинично. Се согласи со мене, ми се заблагодари и ми кажа кога да дојдам да си ја земам визата (крајот на февруари 2007 г.).

Во периодот додека работев врз финализирање на текстов се случуваа повеќе активности во врска со црквата во Македонија. За овие настани, главно, јавноста во РМ дознава од медиумите, и врз основа на нивните извештаи се креира јавното мислење во однос на некои специфични прашања за односите во црквата во Македонија.

На 5. 6. 2007 г. во контактната емисија „Зебра лајф“, посветена на прашањето дали МПЦ има своја стратегија за иднина, на водителката Ели Пешева на ТВ Сител (телевизија со национална покриеност), беа гости митрополитот во МПЦ г. Петар и г. Зоран Бојаровски, главен и одговорен уредник на магазинот Форум, при што дискутираа за актуелните прашања за црквата во Македонија. Во текот на емисијата, гледачите, на поставеното прашање дали МПЦ има своја стратегија за иднина, имаа можност да го изнесат своето мислење со гласање преку телефон[*].

Во вестите на ТВ Сител на 6. 6. 2007 г. во 18 часот беше лиферувана веста дека МПЦ размислува за формирање црковни општини за македонското етничко малцинство во Грција. За можен епископ на овие општини се споменуваше името на архимандритот Никодим Царкњас, кој инаку е познат во јавноста по својата патриотска мисија помеѓу Македонците во Р. Грција поради што повеќепати бил затворан од грчките власти. Интересно е да се спомене дека оваа вест беше објавена во јавноста само по неколку дена откако во медиумите, како во грчките исто така и во

[*] Гледачите на емисијата можеа да ги изнесат своите мислења во врска со прашањето дали МПЦ има своја стратегија во однос на прашањето на автокефалноста или не, при што веќе во втората минута 56% гласаа дека МПЦ има своја стратегија, а 44% дека нема. Бројот на оние што гласаа дека МПЦ има своја стратегија во текот на емисијата варираше, така што кон крајот на емисијата тој порасна на 80%.

македонските, беше објавено дека Грчката православна црква ќе донира средства за финансирање на Православната охридска архиепископија на митрополитот Јован (Вранишковски) (ТВ Сител, Вести, 6. 6. 2007, 18 часот).

На 10 јуни 2007 г., во Охрид беше организирана свеченост по повод доделувањето на највисокото државно признание на Република Македонија, *Орден на Република Македонија*, кој Претседателот на РМ г. Бранко Црвенковски ѝ го додели на Македонската православна црква. Претседателот ѝ го додели на МПЦ ова највисоко државно признание по повод 40-годишнината од нејзнината автокефалност. Свеченоста беше одржана во соборната црква Св. Софија во Охрид, каде што пред 40 години е прогласена нејзината автокефалност (www.president.gov.mk/info.asp, 11. 6. 2007).

„Нашата црква не би била во вистинска смисла на зборот македонска кога не би ја имала истата судбина на сѐ друго што го носи предзнакот македонско – народ, јазик, идентитет, култура, а тоа е да биде негирана, условена, обесправена, работи што не припаѓаат само на минатото туку, за жал, се присутни и денес. Никој не може да измисли народ, ниту црква. Може да се измисли само тоа што не постои, а постоењето на нашиот македонски народ, држава и црква не можат да го видат само оние кои ги држат своите очи упорно затворени“, рече Бранко Црвенковски, претседател на РМ. (www.sitel.com.mk/vesti_det. asp?ID=18575&kategorija=Македонија, http://www.a1.com.mk/vesti/default. asp?VestID=80385, 11. 6. 2007).

Заблагодарувајќи се за највисокото државно одликување, архиепископот охридски и македонски г.г. Стефан истакна дека ако некој народ има причина да ѝ биде благодарен на својата црква за својот развиток и опстојување, македонскиот народ има многу причини за тоа.

„Нашата национална е и црковна и црковната е национална историја. Преку црквата сме се осознале и растеле како народ. Како вистинска мајка нѐ водела и во опасностите и неизвесностите бдеела врз својот народ. Во времињата кога немавме своја држава, нашата црква ни беше и црква и држава, ни беше сѐ. Храмовите и манастирите ни беа источници и сејачи на писменоста и книжнината, на просветата и културата, ни беа и училишта и лечилишта, ни беа и ни опстанаа и дом и покров за сиот наш народ“, рече г.г. Стефан. Тој додаде дека славната охридска Св. Софија е жив сведок и на многу несреќни и трагични, но и на радосни мигови. (http://www.sitel.com.mk/vesti_det.asp?ID=18575&katego rija =Македонија, 11. 6. 2007).

На одбележувањето на врачувањето на ова највисоко признание на РМ кое го доделува Претседателот на државата не присуствуваше ниту еден претставник на македонската Влада.

Со еден делумен преглед на извештаите на македонските медиуми се забележува дека овој настан помина некако ненагласено, иако

медиумите во Македонија, вообичаено, за ваков вид настани прават многу поголеми медиумски презентации. Настанот на доделувањето на ова највисоко државно признание беше целосно засенет од информирањето во врска со посетата на г. Џорџ Буш, претседателот на САД, на Тирана, Албанија, што се случи во истиот ден и речиси во истото време. Сепак, националната телевизија на МТВ на првиот канал имаше директен пренос од свечената церемонија, а на вториот канал на МТВ, резервиран главно за заедниците во Македонија, директно се пренесуваше посетата на Џ. Буш на Тирана.

Следниот ден, (бидејќи беше недела, а печатените медиуми во РМ за време на викенд не излегуваат од печат, па информациите ги објавуваат отпосле), речиси сите медиуми пренесоа релативно куса информација во која беа извлечени најсуштински извадоци од говорите на Претседателот на РМ и на поглаварот на МПЦ, кои погоре во текстот исто така се изнесени.

Она што изгледаше симптоматично за граѓаните, па и за нас како за истражувач на прашањата поврзани со црквата во РМ, беше фактот што, прво, на церемонијата не учествуваше ниту еден претставник на македонската Влада, и второ, што македонските медиуми не направија никаков медиумски скандал од тоа, како што вообичаено прават од многу други слични работи. Во најголемиот дел од медиумите се забележува дека во врска со присуството на свеченоста се споменува една реченица: „...присуствуваа претставници на дипломатскиот кор во Македонија, на јавниот и политичкиот живот во земјава и на локалните власти од Струга и Охрид". (http://www.mia.com.mk/portal/page?_pageid=113,160569&_dad= portal&_schema=PORTAL&VestID=20987719&prikaz=3, 11. 6. 2007).

Во онлајн-вестите на една од најгледаните телевизии во Македонија, А1 телевизија, дури и не се споменува кои биле гости на свеченоста. На онлајн-вестите на ТВ Сител е преземена информацијата, најверојатно на МИА, во идентична форма: „...присуствуваа претставници на дипломатскиот кор во Македонија, на јавниот и политичкиот живот во земјата и локалните власти од Струга и Охрид". Идентична реченица во врска со присуството на гостите пренесува и дневниот весник „Дневник" во електронската варијанта на весникот. (http://www.dnevnik.com.mk/? Item ID=6B6693CEE4A38941A4D39D0B98D5A50A, 11. 6. 2007); (http:// www. sitel.com.mk/vesti_det.asp?ID=18575&kategorija=Македонија, 11. 6. 2007).

Само во дневниот весник „Утрински весник", во електронската форма, се споменува дека „ниту еден од министрите на Владата не дојде да го сподели славењето со МПЦ и иако министерката за внатрешни работи беше во Струга" (http://www.utrinskivesnik.com.mk/?ItemID=EDEF253DDD E5FE478498453D9BDDB967, 11. 6. 2007).

Претходните денови во македонските медиуми се навестуваше неприсуствувањето на официјални претставници на македонската Влада на свеченоста „поради презафатеност" на повеќето членови на Владата, така

што за граѓаните на РМ беше очигледно дека ваквата одлука има некаква заднина, особено поради тоа што, во истиот ден, електронските медиуми дури и со слика информираа дека двајца од министрите (министерката за надворешни работи и министерот за сообраќај и врски) беа на работни средби со локалните власти во Струга, што значи на само 20 километри од Охрид. (http://www.mia.com.mk/portal/page?_pageid=113,160569&_dad= portal&_schema=PORTAL&prikaz=24&VestID=20975243&cat=6, 11. 6. 2007; http://www.mia.com.mk/portal/page?_pageid=113,160569&_dad=portal&_schema=PORTAL&prikaz=24&VestID=20975192&cat=6)

На 17. 6. 2007 година, според известувањата на македонските медиуми, во Нижополе, каде што се наоѓа приватниот имот на Вранишковски и манастирот Св. Јован Златоуст, е извршена првата хиротонизација на митрополит на ПОА во Македонија. Во присуство на свештеници од Грција и Србија, како и на околу стотина привrзаници, на свечена служба водена на три јазици, македонски, српски и грчки, било извршено хиротонисувањето на монахот Давид Нинов во епископ стобиски. Медиумите во Македонија, исто така, ја пренесоа и веста, односно реакцијата на владиката Петар дека чинот на хиротонисувањето е неканонски од причини што монахот во 2004 година бил расчинет од страна на МПЦ, што би требало да го почитуваат и другите сестрински цркви, и најважно поради тоа што тој сè уште немал завршено богословско високо образование, а „црковните закони, па дури и тие на Српската православна црква, не дозволуваат некој да биде назначен за архиерej ако нема завршено Богословски факултет...“ (http://www.dnevnik.com.mk/?ItemID=F6E120399D2FDE4786007ED6692E942B, 18. 6. 2007).

Со изнесувањето на информациите објавени во медиумите во РМ во периодот од 15 дена на почетокот на месец јуни 2007 година, сакаме да ја илустрираме актуелноста на прашањето за црквата во Македонија. Овие податоци потврдуваат дека ова прашање е многу актуелно, од една страна, а од друга страна, со оглед на карактерот на содржината на материјалите, дека тоа е исклучително важно политичко прашање. Исто така, низ анализата што следи сакаме да се покаже дека ова „црковно прашање“ е веќе сосема надвор од доменот на теолошката доктрина и црковните канони и, главно, има предзнак на важен проблем кој директно го засега македонскиот национален идентитет.

***

Македонската држава и македонската нација, од прогласувањето на независноста во 1991 година, се соочуваат со континуирани оспорувања на нивното постоење, како одвнатре исто така, или уште повеќе, однадвор, од страна на соседните држави и нации и од поширокага меѓународна јавност. Притисоците во врска со различните спорни прашања и непризнавањето на македонскиот етнички, национален, државен, јазичен, религиски и друг

вид идентитет не се новина, туку имаат свој континуитет во постарата и поновата историја на односите помеѓу балканските земји и силите кои имале или имаат свои влијанија во регионот на Југоисточна Европа. Во 1991 година, по распаѓањето на југословенската државна заедница, се случи прогласување на државна независност на повеќето поранешни југословенски републики, при што и Македонија, односно граѓаните на Македонија со референдум се одлучија да создадат независна, суверена Република Македонија. Оттогаш па наваму, притисоците во врска со непризнавањето на македонскиот национален идентитет се оспорувани по различни основи и на различни начини.

Едно од важните прашања за идентитетот на македонската држава и нација е и решавањето на проблемот со признавањето на автокефалноста на Македонската православна црква. Како што е познато, МПЦ и македонската држава се соочуваат со овој проблем повеќе години наназад, поточно од периодот кога во редовите на МПЦ започнал процесот на нејзино осамостојување, односно издвојување од СПЦ. Корените на овие процеси се подлабоки и датираат од периодот на паѓањето на Османлиската Империја и создавањето на независни, национални држави на Балканот, кога, дотогаш, барем формално „неприкосновената“ Цариградска вселенска патријаршија ја имала единствената, централизирана власт во православната екумена во светот. За разлика од католичката христијанска црква, каде што папата, до денес, ја има единствената власт и управување во црквата во целиот свет, во православието, по создавањето на посилните национални држави, каде што етничката припадност има пресудно значење во градењето на националниот и религискиот идентитет, се создадени и други центри на политичка и религиска моќ кои се оттргнале од влијанието на Вселенската патријаршија, се осамостоиле, па дури и се наметнале како нејзини опоненти (Москва како центар на Руската православна црква се наметнал како еден од најсилните центри на политичка и религиска моќ во регионот, чиишто влијанија лесно можат да се препознаат низ политиколошки или антрополошки анализи на некои прашања од односите на Русија спрема Балканот и балканските држави). Во текот на 19 век, со создавањето на новите балкански национални држави, Србија, Грција, Бугарија, Албанија, Романија, се создадени помесни цркви кои оттогаш па наваму го носат државниот и националниот предзнак: Српска православна црква, Грчка православна црква, Бугарска православна црква, Албанска православна црква, Романска православна црква (Денфорт, 1996: 96). Притоа, важно е да се напомене дека секоја од овие новосоздадени помесни и национални цркви, како своја основа за продолжување на црковната традиција и континуитет на постоењето, зела некоја од дотогашните локални патријаршии или архиепископии (Пеќската патријаршија – СПЦ, Трновската – БПЦ и сл.; Димевски, 1965: 34).

Во Македонија, по паѓањето на Османлиската Империја (во чии рамки била територијата и луѓето до почетокот на 20 век) е воспоставена управа на новосоздадената држава на СХС, подоцна Кралство Југославија, но исто така и црковната јурисдикција на СПЦ. По создавањето на ФНРЈ, подоцна СФРЈ, како резултат на државната политика на еднаквост помеѓу федеративните единици, наспроти националистичките аспирации на некои од нив, се успеало во 1959 г. аспирациите на народот во Македонија и црковниот клер да стекнат релативна црковна независност. Тогаш Светиот архиерејски синод на СПЦ донесол одлука Православната црква во Македонија да се издвои како самостојна, управувана според свој црковен устав. По краток период, СПЦ го сменила ставот по прашањето на црковната независност и самостојност на МПЦ сметајќи дека направила голема грешка. Ваквиот однос довел до зачеток на црковниот спор помеѓу СПЦ и МПЦ.

Прогласувањето автокефалност на МПЦ се случило на црковно-народниот собор одржан на 18 јули 1967 година, со што МПЦ се прогласува за наследничка на Охридската архиепископија, следејќи го примерот на другите помесни цркви во регионот. Оттогаш започнува „процесот на борба за признавање“ на МПЦ од страна на СПЦ и Вселенската патријаршија и другите сестрински цркви, кој трае околу 40 години (Димевски, 1989: 21).

Овој процес е посебно изразен во периодот од прогласувањето на независноста на Република Македонија во 1991 година, кога на Македонија и на Македонците не им се признава етничкиот, националниот, јазичниот и религискиот идентитет, односно им се оспорува правото на самоопределување и избор од страна на соседните држави, нации, помесни цркви. Ова е еден показател дека прашањата поврзани со Македонската православна црква имаат исклучително значење за идентитетот на Македонците и Република Македонија. Во тој контекст се анализираат и современите случувања во врска со ставовите и однесувањата на СПЦ, кога во периодот на 40-годишното постоење на МПЦ беа поставувани српски архиереи како наместници на административни единици во Македонија, потоа создавањето на Охридската архиепископија (ОА) од страна на поранешен епископ на МПЦ, Јован Вранишковски, како и координираните активности на ГПЦ во однос на непризнавањето на националното име на Православната црква во Македонија. Се разбира, клучен и одлучувачки фактор во овие процеси се однесувањето на МПЦ и македонската држава.

Реторика на искушеништво, прогонство и расколи во црквите на Балканот

Општо е познато дека историографиите за Македонија, па и оние за црквата во Македонија, изобилуваат со различни, па дури и дијаметрално

спротивставени толкувања и интерпретации на историските настани. Историите за црквата во Македонија, без разлика на авторите и страните, видливо се пишувани под влијание на општествено-политичките прилики.

Главно се карактеризираат со специфична реторика на заемно обвинување на засегнатите страни, било тие да се во Македонија или надвор од неа, секогаш едните нарекувајќи ги другите *расколници* или *схизматици*, а приврзаниците или припадниците на едната или другата црква *таканаречени*, *лажни*, *имитатори*, *самонаречени*.

Кога зборува за себеси, високиот клер на МПЦ или на ПОА, пак, најчесто го истакнува животот на црквата во *прогонство*, во *искушение*, *екскомуницираност*, *пожртвуваност*.

Следејќи ја современата историја на односите во црквата во Македонија, многумина приврзаници и припадници велат дека станува збор за *болест и парализа на православието*.

Иако во теориските теолошки расправи високите свештеници во црквите во регионот зборуваат за „едноста“ на црквата („Црквата е една“), за нејзиното „единство“ што е „столб и тврдина на вистината“ (Окружно послание „Црквата е една“ на митрополитот Јован) и за нејзината „наднационалност“, ако се имаат на ум практичните дејствија што се случуваат помеѓу претставниците на православните христијански цркви во регионов, сигурно е дека станува збор за „политички цркви“. „Црквата Божја е наднационална. Тоа не значи дека е ненационална. Таа е составена од различни народи, но тоа не е нејзин идентитет. Нејзиниот идентитет е литургиското единство со Бога, прво, на секоја личност пооделно со Него, а потоа, на секоја личност со секоја друга која е во Бога“ (Окружно послание „Црквата е една“ на митрополитот Јован, http://www.poa-info.org/mk/arhiepiskop/poslanija/23_Crkvata_e_edna.pdf).

Неколку аргументи зошто прашањето со црквата во Македонија е поврзано со националниот идентитет на Македонците

„Религијата е историска сила во балканските општества. Таа ги дефинира општествените идентитети и се користи како основа на националните митови“(Iveković, 2002: 523). Во случајот со балканските нации религијата станува дел од процесот на конструирање и на нови политички идентитети (Iveković, 2002: 524).

Во врска со прашањето за поврзаноста на идејата за локалните, помесни православни цркви и националниот идентитет, јасно може да се согледа дека секоја од нив се идентификува со нацијата. Згора на тоа, православните цркви алудираат не само на национална туку и на етничка еквивалентност со доминантната етничка заедница, а во случаите со балканските заедници таквата еквиваленција многу често ги преминува границите на државите и зафаќа делови или целини од „етничкото ткиво“ на заедниците кои се во рамките на другите соседни држави. Процесот на

еквиваленција на локалните цркви со етничките заедници се проширува и врз дијаспората. Ваквата ситуација на црквите, се разбира, предизвикува колизија во дејствувањето во рамките на сопствените држави и надвор од нив, создавајќи притоа ситуации на мешање во внатрешните работи на соседните држави.

Како резултат на националните движења во регионот на Југоисточна Европа во текот на 19 век се формираат првите национални држави, во кои еден од важните белези е создавањето на национални, помесни цркви. Непопуларниот статус на црквите во времето на османлиската администрација кога биле под јурисдикција на Цариградската патријаршија, што подразбирало немање сопствена автокефалност, како и воочувањето дека црквата како институција има клучно место во процесот на националното осознавање на балканските нации, резултирал со сè поинтензивни заложби за создавање нови, помесни цркви засновани врз национална основа.

Во рамките на преродбенските процеси во Македонија во текот на втората половина на 19 век започнале поискристализирана борба и активности за создавање на македонска национална црква или црква што ќе „одговара“ на потребите на верниците во Македонија и на националната идеологија. Крсте П. Мисирков кон крајот на 19 и почетокот на 20 век, елаборирајќи ја сопствената програма за специфичностите на македонската нација, сосема свесно укажува на црковните пропаганди што се случувале на територијата на Македонија (Црвенковска-Ристеска, 2005: 106–107), кои силно влијаеле врз етничкото определување и националното самосознавање. „Праославиието, наі старата, наі распространената и основната религиіа на сите македонцки народности, за сожал’уаін’е, сосим изгубило од видот своіата главна цел’а да сеіит братство мег’у народите (...). На место тиіе благородни задаки праославиието сеіит само раздор и ненавист. (...) Праославиието во Македониіа сега іет до толку искажено, шчо и не можит да бидит реч, за една праославна црква, – сега тамо имат 3 цркви, но не православни, а: грцка, бугарцка и србцка“ (Мисирков, 2003: 62).

Оттука, Мисирков предлага создавање единствена, соборна православна црква во Македонија: „Ако религиозните пропаганди се постараіат да побркаат на здружуаін’ето на македонцката интелегенциіа и македонцкиіо народ мег’у себе, то прво нешчо, коіе ке се потребат, тоа іет, да се образуат во Македониіа 'Едина, Соборна и Апостолцка црква т.е. да се возстаноит Охридцката Архиепископиіа, коіа шчо ке бидит ’Архиепископиіа всеіа Македониіи‘“ (Мисирков, 2003: 64).

Сепак, дури во текот на Втората светска војна, која во Македонија има карактер на национално и социјално движење, предводено главно од комунистите, бил формиран Иницијативен одбор за организирање на Македонска православна црква во 1944 година во селото Врановци. Овој

вид на „самоиницијативно“ организирање на населението, што треба да се разбере како социјално и национално движење, бил единствената можна форма на организирање, со оглед на фактот што целото високо свештенство во Македонија ѝ служело на Српската православна црква и било лојално на нејзините црковни, национални и државни програмски цели. Треба да се спомене дека во еден од документите испратени до Президиумот на АСНОМ од 1945 година во името на Иницијативниот одбор се потпишани тројца свештеници од Македонија.

Од денешна перспектива е јасно дека во „спонтаноста“ на општествените случувања секогаш треба да се бара соодветен центар на политичка моќ кој ги генерира случувањата, а во овој случај тоа биле активистите на македонското национално движење за создавање на македонска држава во која пролетаријатот, предводен од комунистите, ја остварувал целта за создавање на сопствена национална држава. Епископот на Охридската архиепископија Јован, во своите расправи „за еклисиолошката ерес во расколот на религиозната организација во Македонија“, се задржува на разгледување на двата најважни критериуми за постоење на соборност на црквата. Прво, поради тоа што во Македонија, во текот на Втората светска војна немало митрополит кој раководел со црквата бидејќи, по воспоставувањето на народната власт во НР Македонија во рамките на федеративната народна заедница Југославија како рамноправна република, не му било веќе дозволено на дотогашниот митрополит Јосиф (претставник на Бугарската православна црква) да продолжи да администрира со црквата во Македонија, и второ, поради тоа што барањата за создавање на национална Македонска православна црква не биле поттикнати од свештени лица, туку од црковно-народните собори, во што епископот гледа етнофилетистичка ерес, како нарушување на „католичноста на помесната Црква, зашто е познато дека без епископ нема ниту Црква, и второ, барањата на споменатиот Црковно-народен собор, потврдени и во сите натамошни Црковно-народни собори на МПЦ за формирање на национална (македонска) Црква во што е лесно распознатлива *етнофилетистичката ерес*“ (митрополит Јован, *Еклисиолошката ерес*..., 8).

Во поглед на разгледувањето на прашањето во врска со поврзаноста на националните програми и црквите на Балканот, интересно е да се спомене дека, во текот на првите години од социјалистичкото општествено уредување на Југославија, се разгледувало и прашањето како да се организира црквата во ФНРЈ. Прво црквата била издвоена од државата, а државата крајно секуларизирана. Сепак, со воспоставувањето секуларна држава, црковниот проблем не бил затворен, и тоа не само со прашањата сврзани со иницијативите за организирање на Македонска православна црква туку и со црквата во Југославија воопшто. На 4 и 5 март 1945 г. во Скопје е одржан првиот Црковно-народен собор, на којшто била донесена Резолуција „да се возобнови Охридската архиепископија како

Македонска самостојна Црква и да не биде потчинета ни на која друга помесна национална Православна Црква... Кога ќе се создаде Југословенската православна црква – Патријаршија и нашата Македонска православна Црква ќе влезе во нејзиниот состав како другите православни цркви во Федеративна Југославија...“ (Свештеничкиот собир, интервју со г. Доне Илиевски, дел II, 1–2, http://www.svpetaripavle.org/new/history/XXc/voa2.html).

На црквата во периодот на раниот социјализам се гледало со голема скепса, како на институција што во своите редови сè уште ги има најреакционерните елементи, конзервативни и националистички по природа. Тука особено се мислело на СПЦ. Поради ваквите размислувања, на ЦК на КПМ-СКМ се сметало дека називот „Српска православна црква“ треба да се промени во „Југословенска православна црква“ или едноставно во „Православна црква“ (Лазаров, 1988: 139–140). Ваквите тенденции, набљудувани од денешна позиција, може да се разберат, прво, како обиди на југословенското крило во федерацијата да воспостави единствена црква за целата југословенска нација, и на тој начин да стане помесна сестринска црква со останатите православни цркви во регионот. Од друга страна, тоа би можело да се смета и за премолчено елиминирање на Српската православна црква од црковната, но најважно од политичката и националната сцена во Југославија и пошироко.

Во однос на прашањето за уредувањето на Македонската православна црква, исто така, треба да се спомене дека тогаш се искристализирале две стојалишта и во Македонија, од кои едното за независна (автокефална) Македонска православна црква, а второто за автономна Македонска православна црква што би се наоѓала во канонска врска со **Православната црква во Југославија**. ЦК на КПМ-СКМ во тој период им препорачува на партиските организации во Македонија да се среди прашањето на црквата врз принципот на автономност и канонско единство со Православната црква во Југославија. На чело на Македонската автономна црква би се наоѓал Македонец, кој би бил избран од свештениците, со тоа би станал и член на Архиерејскиот сабор на Југославија (Лазаров, 1988: 140).

Одделни француски извори од дипломатска провениенција, анализирајќи ги недоразбирањата меѓу Српската православна црква и Македонската православна црква, укажуваат на мешањето на српското државно партиско раководство во црковните прашања. Ова особено се однесувало на одлуката на Српската православна црква да се прифати: а) употребата на македонскиот јазик во богослужбата и административната кореспонденција; б) употреба на печат со Република Македонија; в) трите епископии за Скопје, Охрид и Струмичко-злетовската да ги избира македонското свештенство (Archives diplomatique, vol. 3, Француска амбасада во Белград, 30 април 1957). Тоа, според француски оценки, значи „формално признавање на Македонската црква од 1945 година, па иако

Српската православна црква ги сметаше овие одлуки како свој успех, де факто не може да го спречи македонскиот пат кон автокефалноста. Религиозното прашање за црковното осамостојување е исклучително значајно прашање за историјата на Македонија...“ (Archives diplomatique).

Значаен чекор напред во развојот на македонско-српските црковни односи, а посебно во остварување на желбата за осамостојување, односно за обновување на Македонската православна автокефална црква, е направен непосредно по сменувањето на Александар Ранковиќ во 1966 година, во пролетта 1967 година. Авторот Лазар Лазаров, во својата студија за осамостојувањето на МПЦ, ги споменува сеќавањата на Крсте Црвенковски дека: „самото сменување на Александар Ранковиќ создаде поволни можности и клима за одржување на средба на високи државнопартиски раководители од Македонија и од Србија и некои од Југославија во пролетта 1967 година. На овој состанок присуствуваа: Петар Стамболиќ, Драги Стаменковиќ, Вељко Влаховиќ, Едвард Кардељ и Мијалко Тодоровиќ, а од македонска страна јас (Крсте Црвенковски – заб. Л. Лазаров) и Никола Минчев. Иако имаше извесни резерви, посебно кај Драги Стаменковиќ и Петар Стамболиќ, сепак едногласно е решено да се поддржи создавањето, односно обновувањето на Македонската автокефална православна црква како самостојна“ (Лазаров, 1994: 2; Периќ 1998: 253, 254).

Доколку се набљудува дејствувањето на СПЦ 40-ина години наназад, непризнавањето на дејствувањето на МПЦ се огледа низ случаите кога Српската црква формално воспоставуваше црковна јурисдикција врз црковните административни единици во Македонија на тој начин што поставуваше одговорен митрополит од СПЦ за македонските епархии. Ваквото однесување на СПЦ, според аналогиите за еквивалентност на црквата и етничката заедница, може да се толкува и како маркирање на политичкиот и етничкиот простор на „Голема Србија“ или на „Српските Земји“ (Iveković, 2002: 524). Како потврда на „историските факти“ за „српскиот православен карактер“ на просторот на Македонија во Србија најчесто се изнесуваат податоци за сакралните објекти (манастири, цркви) изградени во различни периоди и владеења на српската држава на просторот на Македонија.

Хипокризија на црковната „сродничка терминологија“

Терминологијата, а најверојатно и хиерархијата на црквата како институција се засновани врз концептот на сродничките односи, кој како општествена мрежа одиграл исклучително значење во општествата и културите на многу заедници. Црквата, како икона за традиционалистичките концепти, сè уште многу тврдокорно се држи до почитување и употребување на оваа „сродничка терминологија“. Со оглед на тоа што употребата на оваа терминологија во редовите на црквата е

толку очигледна, тука ќе наведеме само неколку примери за тоа. Општо прифатено е да се зборува за црквата како за „мајка“. Во тој контекст нејзиното мајчинство алудира на паствата, на верниците. Римокатоличкиот поглавар е „татко“, слични синоними многу често се користат и за поглаварите на православните цркви. Помесните локални православни цркви во односите помеѓу себе, па и во етикецијата, согласно со тоа, се нарекуваат „цркви сестри“ или „сестрински цркви“. По аналогијата на ова именување, припадниците на паствата, на верниците се ословувани од страна на повисокиот клер со „чеда“ (потомци), а од свештениците со „браќа и сестри“. Новонастанатите помесни цркви се нарекуваат „цркви ќерки“ или само „ќерки“.

Колку и да звучи чудно, факт е дека ваквиот воспоставен однос во црквата и помеѓу црквите низ историјата и денес создава затегнати односи. Вообичаено „мајките цркви“ се сметаат себеси за „одговорни“ за однесувањето на новосоздадените „цркви ќерки“, кои по своја волја прогласуваат автономија и/или автокефалност и на тој начин се „одделуваат“ од мајчинските цркви. Како резултат на употребата на ваквата сродничка мрежа и терминологија во црквата, подолго од 100 години се водат спорови помеѓу црквите во православниот свет со цел да се докаже „мајчинството“, а со тоа и доминацијата над останатите цркви. Од перспектива на антропологијата, навистина денес е исклучително тешко да се утврди која е црквата мајка, кои се црквите ќерки, а кои се црквите сестри. Ова прашање се споменува тука со оглед на фактот што во спорот меѓу МПЦ и СПЦ, како главна причина за оспорувањето на автокефалноста на МПЦ е чинот на самопрогласување без согласност на мајката црква. Во овој случај СПЦ го полага правото на мајчинство, а МПЦ не само што го оспорува туку себеси се смета за мајка црква на СПЦ. За ова прашање во литературата каде што се истражува ова прашање се наведуваат огромен број аргументи со кои се потврдува или се оспорува едниот или другиот став. Она што денес е неспорно е тоа дека овој чин или момент на „сродничка етикеција“ се смета како појдовна основа во меѓуцрковниот спор.

Држава – црква – нација – дијаспора

Дури и ако се направи најповршен преглед на историографиите на создавањето на современите балкански држави – нации од крајот на 19 век, се забележува нивната неоспорна поврзаност со создавањето на локалните помесни автокефални цркви. Всушност, повеќемина истражувачи (Баталден, 1997: 185, 186) на политичката и националната историја на балканските држави ги поврзуваат процесите на создавање на современите нации – држави на Балканот и нивните автокефални цркви со национален предзнак, застапувајќи ја т.н. *теорија за автокефалноста како функција на националниот идентитет* (Sanderson, 1995: 12).

„The equation of religious unity with political unity and later with national identity became the raison d'être for autocephaly in the Orthodox world. Esspecially with the growth of nationalism in the nineteenth century, to be a nation meant to have a church of one's own, and to be entitled to one's own state. By contrast, subject peoples, such as Macedonians, Belorussians, and Ukrainians, were described as "lacking a true history"; they were said to speak the "dialects" of other "historical" nations and were denied the right to have their own autocephalous churches" (Ramet, 1988: 4–5).

Сандерсон во својата дисертација посветена на автокефалноста кај православните цркви се обидува неа (автокефалноста) да ја аргументира како организациона промена под институционална принуда, како алтернативна теорија наспроти „националистичката теорија за автокефалноста" (Sanderson, 2005). Неговата теорија, наспроти опсежните елаборации на многутемина застапници на „националистичката теорија", ни се чини кусогледа.

Ќе се задржиме на анализите на неколкумина автори, кои, сепак, сметаат дека постојат силни врски помеѓу црквата и државата – нацијата во православниот свет (Баталден, 1997: 222–223). П. Рамет, на пример, идентификува три основни обрасци на односи црква – држава во православниот свет, и тоа: национализам, преземање (coaptation) и отфрлање, спротивставување (opposition), варијабли кои може да се комбинираат на различни начини (Ramet, 1988: 18). В. Рудометоф, зборувајќи за ситуацијата во Југоисточна Европа кон крајот на 19 век, вели: „Институциите на издвоените национални цркви (Грција – 1832, Србија – 1832, Бугарската егзархија – 1870) овозможиле начини преку кои традиционалните врски на луѓето во православниот Балкан би можеле да се прекинат и да се создадат нови национални врски" (Roudometof, 1999: 240).

Лоринг М. Денфорт, зборувајќи за создавањето на националните идентитети на Балканот, пишува: „Еден од најважните чекори за градење на нацијата на Балканот е востановувањето на автокефална национална црква..." (Денфорт, 1996: 95).

Една од многу важните функции на локалните помесни цркви во Југоисточна Европа е воспоставувањето црковни врски со дијаспората. Кога се зборува за дијаспората и врските со црквата, на Балканот е исклучително значајно да се зборува за дијаспората во прекуокеанските земји, потоа за иселениците во Европа, како и за дијаспората во соседните земји. Оттука, прашањето на поврзувањето на црквата со дијаспората треба да се разгледува како значајно национално прашање поради фактот што сите држави, веднаш по нивното консолидирање, се труделе да воспостават и црковна јурисдикција на сопствената дијаспора. Всушност, во најголем дел од случаите, настанало пресликување на неразрешените проблеми од Балканот, од крајот на 19 и почетокот на 20 век, во дијаспората. Влијанијата и пропагандите на локалните цркви се пресликуваат и во

дијаспората. Најдобар показател за овие процеси се анализите на В. Рудометоф за дијаспората од Македонија во Австралија (Рудометоф, 2003).

Во своите теолошко-политички расправи, митрополитот Јован, зборувајќи за автокефалноста на црквата во Македонија, многупати досега нагласува дека тоа е сторено од страна на „комунистичката власт за да се гради псевдоисторијата на македонската нација, која не е ревидирана до денес, а истата (се мисли на автокефалноста, заб. Љ. Р.) не беше внатрешна потреба произлезена од зрелоста на Црквата“ (митрополит Јован, *Еклисиолошката ерес...*, 9).

„Власта во тогашна СФРЈ имаше две цели во однос на Црквата. Едната, која најдиректно ја спроведуваше Извршниот совет на Македонија беше Црквата да биде исползувана за политички цели. *Преку Црквата да се контролира дијаспората...*“ (митрополит Јован, *Богословско-историски аспект...*, 40).

Од друга страна, пак, во истиот свој текст, митрополитот Јован, зборувајќи за активностите на МПЦ во првите години по прогласувањето на автокефалноста во дијаспората, ги наведува реакциите на останатите помесни локални цркви за изградбата и чинот на осветувањето на првата македонска црква во Винсдор, Канада, и Колумбос, Охајо, во 1960 година и црквата во Мелбурн, Австралија, од страна на митрополитот Доситеј и епископот Наум. Овој чин предизвикал експресна реакција на Вселенската патријаршија и патријархот Атинагора, кој испратил писмо до српскиот патријарх прашувајќи: „кој е тој епископ кој на христијаните кои ’скоро сите се од Грција и следствено од уште една причина потпаѓаат под канонска јурисдикција на Грчката архиепископија за Австралија и Нов Зеланд[*]‘ им осветил црква?“ (митрополит Јован, *Богословско-историски аспект...*, 39). Читајќи ги овие аргументи, нормално е да се постави прашањето дали во овој случај кога се воспоставува еквиваленција помеѓу државата (скоро сите се од Грција) и црквата не се нарушува еклисијалното, канонско правило на кое толку многу се повикуваат свештените лица во православниот свет. Исто така, тука не би требало да се заборави фактот дека станува збор за население, главно од северните делови на Грција, Егејска Македонија, кое себеси различно се идентификувало во дијаспората, при што најмалку кај еден дел од припадниците постоело чувство на припадност на македонската етничка заедница и тие посакувале да се црквува во македонски цркви.

[*] Акт. Син. бр. 515 од 22. 2. 1960.

Црква и употреба на литургиски јазик

Верата и іазикот, тоа сет душата на іеден народ (Мисирков, 2003: 290).

Ако за периодот на османлиското управување со поголемиот простор на Балканот религијата била основниот елемент за општествена и етничка диференцијација (Jezernik, 2004: 180), тогаш со повлекувањето на Османлиите од овој простор и со создавањето на првите национални држави започнува посложен и покомплексен систем на диференцирање во кој, покрај црквата, и јазикот и теориите за локалните етнографски карактеристики имале многу поважно значење во процесите на создавање на јавното мислење (Panev, 2000: 5). Во врска со формирањето на јавната сфера и мислење во Македонија, А. Панев нагласува дека „наспроти другите европски искуства, јавната сфера кај Словените во Македонија започнува во еклисијалните кругови низ трансформација на постоечките и легално признати еклисијални тела“ (Panev, 2000: 9). Значи, и овој автор укажува на силното значење и влијание на црквата на територијата на Македонија. Се разбира, овие процеси во голема мерка се генерирани и помагани од страна на повеќе западноевропски империјални сили и од Америка (католичката црква, бугарското национално движење, Бугарската егзархија, Грчката патријаршија, Српската патријаршија; Panev, 2000: 9). Во таков контекст населението во Македонија, во зависност од просторната блискост и моќта на влијанијата на црквите, продолжува да се црквува во некоја од спомenатите цркви. Влијанијата на Грчката патријаршија биле многу посилни во јужните и југозападните делови на Македонија, со служби на грчки јазик, и тоа не само на богослужбите туку и во првите црковни училишта (Трајановски, 2001: 57). Овие влијанија биле посебно ефективни врз „елинизираното македонско конзервативно чорбаџиство“ кое започнало сѐ повеќе да го прифаќа грчкиот јазик, а „го презирале својот мајчин како простачки“ (Трајановски, 2001: 58). Сѐ до формирањето на Бугарската егзархија во 1870–1872, главната борба на словенското население во Македонија, па и пошироко, била насочена кон „грчките фанариоти“[1], односно кон грчката Цариградска патријаршија (Фридман, 2003: 250). „Според тоа, Грците и Грчката патријаршија претставуваа главната закана за македонскиот јазик и идентитет во средината на деветнаесеттиот век, односно откако словенската национална свест беше доволно развиена“ (Фридман, 2003: 251). Во останатите делови од Македонија, населението „имало можност да избира“ црквување во црквите на Бугарската егзархија или во црквите на Српската патријаршија. Се разбира, најважен елемент на реализирање на различните национални

[1] Во текот на 17 век во редовите на високиот клер на Охридската архиепископија постоеле две спротивставени струи во црквата – **фанариотска** и **автохтона,** чиешто дејствување било забележително и во следниот период (Трајановски, 2001: 42).

програми бил јазикот на богослужбите, а во исто време и јазикот во црковните училишта организирани од страна на овие цркви. „Во втората половина на деветнаесеттиот век, право на овој регион жестоко полагаа сите соседни нации – држави, кои го користеа образовниот систем и локалните православни цркви како инструменти за асимилација на населението, секоја во својата замислена заедница“ (Рудометоф, 2003: 12). Во својата студија „Културата, идентитетот и македонското прашање“, В. Рудометоф, повикувајќи се и на истражувањата на А. Каракасиду, заклучува дека „користењето на православието за изразување на националниот идентитет на народите им помогна во трасирањето на нивниот премин во современа државност“ (Рудометоф, 2003: 13; Денфорт, 2003: 19).

Од денешна позиција, сè појасни ми се препукувањата на некои од моите постари роднини во врска со прашањето каде се цркваат. Во Прилеп има повеќе цркви. Една од нив, црквата Св. Благовештение, е изградена во 1838 година, и уште е наречена „Стара_црква“. Во непосредна близина до неа се наоѓа уште една црква – Св. Преображение, наречена уште „Грчка црква“. Убаво паметам дека на поголемите празници човек не можеше да се приближи а камоли да влезе во Стара црква, додека, пак, во „Грчката“ одеа малкумина. На веб-страницата на општината Прилеп, во делот за културно-историските споменици во градот, се споменува оваа црква на следниов начин: „Во народот е позната како ’грчка црква‘, бидејќи гркофонското и влашкото население од Прилеп успеало да издејствува ферман за изградба од Цариградската порта“. (http://www.prilep.gov.mk/?jazik=1&id=02040203, 15. 6. 2007). Најверојатно, гркофонското или гркофилското население, заедно со влашкото, не само што издејствувало нејзина изградба туку таму и се цркувало. Останатото население во Прилеп, главно, се цркувало во Стара_црква, чиешто име не имплицира никаква етничка припадност. Иако Стара црква во годините по воспоставувањето на Бугарската егзархија станала една од нејзините цркви, сепак, во колективната меморија на прилепчани останала запаметена како Стара_црква, поради периодот кога таа била изградена и поради службите кои започнале во неа да се служат на црковнословенски и народен јазик, што оставиле силен печат „за борбата против фанариотската грчка црква“ и враќањето на богослужбите на јазик разбирлив за нив (Денфорт, 1996: 98).

Во македонската историографија се наведуваат многу конкретни примери во кои месното население, изразувајќи го својот револт против свештениците кои богослужбите ги организирале на туѓ и неразбирлив јазик (најчесто на грчки), ѝ се заканувало на Цариградската патријаршија дека нивните црковни општини ќе склучат унија со Римокатоличката црква (Трајановски, 2001: 123). Гледано низ историјата на црковните односи во Македонија на микроплан, може да се набројат повеќе десетици примери кога локалните црковно-училишни општини предводени од домородни

челници, а сакајќи да остварат некои од своите црковни права, главно поврзани со јазикот на кој се воделе богослужбите, ѝ се закануваат на Патријаршијата во Фанар дека ќе воспостават унија со Рим (Писмена реакција на Велешката црковно-училишна општина од 1862 г.; Писмо на кукушани од 1859 г. до папата Пие IX за преговори за прифаќање на унија со Римокатоличката црква, при што во еден од условите, поточно во петтата точка се бара од папата „главен јазик и основа во учењето на младите секогаш да биде народниот јазик со кирилски букви“; Ристовски, 1975: 84–85).

Во врска со значењето на употребата на јазикот во богослужбата и администрацијата на црквата, а во корелација со градењето на националната самосвест кај Македонците, ги наведуваме информациите во однос на заклучокот што бил донесен на Свештеничкиот собир одржан во с. Издеглавје, западна Македонија, во 1943 година. Покрај останатите клаузули, во една се вели дека „при богослужбите ќе се употребува црковнословенскиот јазик, а во администрацијата да се употребува македонскиот јазик“. Исто така, сите свештеници, учесници на овој Собир, се ставиле на располагање за учители на македонски јазик на ослободената територија (Свештеничкиот собир, интервју со г. Доне Илиевски, стр. 3).

Денес, во современото македонско општество, црквата сè уште важи за традиционалистички ориентирана институција поради нејзиното поддржување на вредностите на минатото и е влијателна во создавањето на јавното мислење во однос на некои позначајни општествени и политички прашања. Употребата на јазикот сè уште може да се смета како инструмент за митологизирање и мистификација на современиот општествен контекст на тој начин што, освен секојдневната употреба на македонскиот литературен јазик, се употребува и црковнословенскиот. За многумина денес во Македонија црковнословенскиот јазик е неразбирлив, но свештениците го употребуваат во богослужбите. Најверојатно, црквата, од една страна, сака да покаже дека ги почитува старите вредности и не дозволува така лесно тие да се менуваат, а од друга страна, тоа им годи создавајќи ситуација на егзотичност поради употребата на јазик кој веќе одамна не им е познат на слушателите. Деловите од богослужбата за кои има потреба да се пренесат како посланија до верниците секогаш се пренесуваат на македонски јазик со цел тие да бидат во целост разбрани од страна на верниците. Значи, дискурсите на употребата на јазикот (јазиците) во богослужбите во македонските православни цркви ни даваат право да забележиме дека со нив сè уште успешно се манипулира со цел за создавање посебна слика за црковната но и за современата македонска реалност. „Денешните источни цркви (...) се одликуваат со своја хомогена двојазичност: во богослужбата најчесто се употребува, а и верно се чува јазик или јазична форма од минатото, на пример црковнословенски наместо бугарски, српски, македонски, руски и други словенски јазици, класичен грчки наместо новогрчки... Тоа значи дека народите кај кои

православните цркви имаат најголем удел, (...) практично живеат **двојазично**“ – заклучува Лилиенфелд фон Фери во својата студија „Православните цркви на Исток и разликите во нивната култура по однос на западното христијанство“ (Баталден, 1997: 218–219).

Согласно со гореизнесените програмски цели на дејствување на црковните организации во Македонија би можело соодветно и да се протолкува богослужењето на свечената служба на митрополитот Јован при хиротонисувањето на новиот владика на Православната охридска архиепископија на три јазика: на македонски, на српски и на грчки јазик.

Име – држава – црква – национален идентитет

Главен показател за оспорувањето на македонскиот национален идентитет, култура, јазик е проблематизирањето на соседните земји и нации на употребата на името „Македонци“, „Македонија“, „македонски“. Од овие причини, една од главните забелешки на Православната црква во РМ е употребата на определбата „македонска“. Се разбира, на повеќе наврати и низ различни аспекти погоре укажавме на импликациите што ги имаат ваквите забелешки. Тие, главно, се однесуваат на оспорување на македонскиот национален идентитет. Во црковниот спор овој проблем кулминираше со предлозите за признавање или прифаќање на автономијата или автокефалноста на МПЦ од страна на СПЦ и другите помесни православни цркви доколку таа се откаже од признакот „македонска“. Предлозите беа различни, да остане само „Охридска архиепископија“, „Православна црква во Македонија“, при што сите укажуваат дека во тој случај недостасува показателот на националната припадност на црквата, односно на верниците.

По создавањето на Православната охридска архиепископија на митрополитот Јован, ова прашање стана уште поизразено. Во своите теолошки расправи, митрополитот Јован, нагласувајќи дека не се занимава со дневнополитичките проблеми, полемизира околу неколку исклучително значајни ставови во врска со етничките, а потоа и со националните карактеристики и чувства на Македонците. Така, во својата расправа „Богословско-историски аспект на расколот на Црквата во Р. Македонија и неговото надминување“ за „својот народ“ пишува дека тој сè уште не разрешил една важна дилема: „каква е врската на Македонците со Словените? Со други зборови, можеш ли да бидеш и Македонец – староседелец и Словен – дојденец, или има нешто неспоиво во таа комбинација?“ (митрополит Јован, *Богословско-историски аспект...*, 31). Иако не сакајќи да се занимава со ова прашање детално, митрополитот Јован се обидува да ги изнесе своите ставови за врските помеѓу „Македонците – староседелци“ и „Словените – дојденци“ пишувајќи: „да се сака да се присвои само името на древните Македонци, без да се учествува во нивната култура, која од времето на Александар Велики, а

веројатно и пред него, била исклучиво грчка, изгледа неразумно и неосновано. Да не се има предвид дека Евангелието на просторите на денешна Р. Македонија кое стигнало во времето на апостол Павле било на грчки јазик, да не се знае дека во времето на раѓањето на царот Јустинијан, во Скопје се зборувало на грчки јазик, да не зборуваме за Битола (Ираклион) или за Стоби, да се нема сознание дека археолошките споменици, најдени на територија на Р.М. од времето на почетокот на христијанството па сè до доаѓањето на Словените сведочат за употребата на грчкиот јазик на населението кое живеело таму, во науката се нарекува непознавање, а во политиката, тенденциозност. Факт е значи дека културата која се создавала на споменатите простори од почетокот на христијанството, но и пред тоа, била грчка. Секако не грчка од аспект на денешното тесно разбирање на нацијата и нејзината култура, туку грчка од аспект на ширината на црковното доживување на Бога и на светот, од аспект значи на теологија, со која неразделно се поврзал грчкиот јазик во Источното Римско Царство, од почетокот на христијанската ера. Територијата на денешна Р.М., долги векови била во составот на Источното Римско Царство. Во тие векови градена е една неспорно возвишена култура. Меѓутоа, потребно е минимална доза на чесност за да се признае дека целата таа култура која се јавува во најразлични форми до доаѓањето на Словените, на територијата на денешна Р.М. била од грчки происход, повторно напоменувајќи дека друго е грчка нација која е создадена во 19-тиот век, а друго е грчка култура која е производ на духот на различни народи, кои и покрај тоа што биле различни по род ги обединувало тоа што имаат ист јазик, грчкиот, и тоа уште од времето на Александар Велики. Доаѓањето на Словените прави одредени мешања на народот на споменатата територија. Словените ја примиле верата и културата на староседелците, но по сè изгледа тешко им било да го научат јазикот. Сепак, го прифатиле менталитетот и начинот на живот на староседелците и почнале терминологијата на размислувањето и на говорењето да ја прилагодуваат на новите вредности кои ги примиле како вера, култ и култура. Ни се чинат тенденциозни претпоставките дека немало мешани бракови меѓу староседелците и новодојдените Словени, туку дека Словените ја примиле само верата и културата од староседелците, како што исто така изгледа неверојатно дека Словените целосно го потиснале грчкиот карактер на македонското население кое го затекнале на тие простори[**]“ (митрополит Јован, *Богословско-историски аспект...*, 32–33).

[**] Најнови нам познати истражувања за тоа што означувале имињата Македонија и Македонци или македонски, во средниот век, прави професорот Тарнанидис во книгата: ΟΙ “ΚΑΤΑ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑΝ ΣΚΛΑΒΗΝΟΙ” ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΠΟΡΕΙΑ ΚΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΠΡΟΣΑΡΜΟΓΗΣ, ἐκδ. Αδελφ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2000, стр. 25–47, анализирајќи ги местата во целиот курс на Мињеовата Патрологија каде се споменуваат двата споменати термини. Анализата

Така, во својата расправа за етничкото и националното определување и чувство на Македонците, митрополитот Јован заклучува: „Веројатно никој нема право на жителите на денешна Република Македонија да им забрани да се чувствуваат како Македонци, меѓутоа треба сами да си го решат проблемот дали се Македонци или Словени, зашто да мислиш дека си Словен, а да го ползуваш името Македонец изгледа неосновано и незрело“ (митрополит Јован, *Богословско-историски аспект...*, 34).

Најверојатно ваквите и слични изјави на митрополитот Јован се надоврзуваат на скепсите околу „историското и етничкото минато“ на Македонците со што се продлабочуваат односите на нетрпеливост во Р Македонија. Притоа, исто така треба да се истакне дека, доколку се направи една брза статистика за употребата на името Македонци во неговите текстови, ќе се забележи дека отсуствува, што се должи на неговите претходно изнесени ставови.

Врз основа на гореизнесените податоци може да се заклучи, прво, дека прашањето со црквата во Македонија сè уште не е решено и е мошне актуелно, не само како црковен проблем туку многу повеќе поради тоа што со него се актуализираат повеќе отворени прашања во врска со македонскиот етнички и национален идентитет, во однос на оспорувањето на етничноста, јазикот, нацијата и територијата на Македонците и на Република Македонија. Поради овие прашања, некогаш прокламираното црковно неразрешено прашање (кое според наше мислење и во минатото било слично политички генерирано) денес претставува отворено национално прашање. Поради ова сè уште се активни повеќе „заинтересирани страни“ во процесот, но сепак, најзасегнати се Македонците во чиишто раце останува ова прашање да се решава во иднина.

Референци:

Баталден Стивен К., *Преиспитување на традицијата. Есеи за историјата на православието*, Култура, Скопје 1997.

Денфорт Лоринг М., *Македонскиот конфликт. Етничкиот национализам во транснационалниот свет*, Македонска книга, Скопје 1996.

Денфорт Лоринг, *Црковниот национализам и македонското прашање во австралиската дијаспора*, во: *Македонското прашање: култура,*

покажува дека не само во претхристијанско време, туку и во времето на постоењето на Источното Римско Царство, Словените ниту себеси, ниту од другите биле нарекувани Македонци. Македонци биле нарекувани само оние жители на Византија кои говореле на грчки јазик (цитат во оригиналот).

историографија, политика, уредил Виктор Рудометоф, Евро Балкан Пресс, Скопје 2003, с. 37–78.

Димевски Славко, *Црковна историја на македонскиот народ*, Скопје 1965.

Димевски Славко, *Историја на Македонската православна црква*, Македонска книга, Скопје 1989.

Илиевски Доне, Свештеничкиот собир, интервју со г. Доне Илиевски, дел II, 1–2, http://www.svpetaripavle.org/new/history/XXc/voa2.html

Јован, архиепископ охридски и митрополит скопски, *Еклисиолошката ерес во расколот на религиозната организација во Р. Македонија*, http://www.poa-info.org

Јован, архиепископ охридски и митрополит скопски, *Богословско-историски аспект на расколот на Црквата во Р. Македонија и неговото надминување*, http://www.poa-info.org

Каракасиду Анастасија, *Трансформирање на идентитетот, создавање на свеста: принуда и хомогеност во северозападна Грција*, во: *Македонското прашање: култура, историографија, политика*, уредил Виктор Рудометоф, Евро Балкан Пресс, Скопје 2003, с. 79–135.

Лазаров Лазар, Општествено-економскиот развој на Македонија, ИНИ, Скопје 1988, с. 139–140.

Лазаров Лазар, Макотрпниот пат на црковното осамостојување – погледи и мислења. Односите меѓу МПЦ и СПЦ во минатото и денес, в. Нова Македонија, Скопје, 29 јуни 1994 година, с. 2.

Мисирков Крсте П., *За македонцките работи*, фототипно издание по повод 100-годишнината од излегувањето на книгата, МАНУ, Скопје 2003.

Наум, митрополит струмички, *Болеста на православните*, интервју, Македонско сонце, неделен весник, 16. 9. 2005.

Периќ Миодраг, *Историско-правните аспекти на односите помеѓу Српската православна црква и Македонската православна црква*, Мисла, Скопје 1998.

Ристовски Блаже, *Народната култура во изградбата и афирмацијата на македонската национална мисла*, Гласник на ИНИ, XIX/3, Скопје 1975.

Рудометоф Виктор (уредник), *Македонското прашање: култура, историографија, политика*, Евро Балкан Пресс, Скопје 2003.

Трајановски Александар, *Бугарската егзархија и македонското националноослободително движење (1893–1908)*, Култура, Скопје 1982.

Трајановски Александар, *Црковната организација во Македонија и движењето за возобновување на Охридската архиепископија од крајот на XVIII и во текот на XIX век – до основањето на ВМРО*, Институт за национална историја, Скопје 2001.

Фридман Виктор А., *Модерниот македонски стандарден јазик и неговата врска со модерниот македонски идентитет*, во: *Македонското прашање: култура, историографија, политика*, уредил Виктор Рудометоф, Евро Балкан Пресс, Скопје 2003, с. 241–288.

Црвенковска-Ристеска И., *Антрополошки поглед врз процесот на создавање на македонскиот национален идентитет во периодот на преродбата,* ЕтноАнтропоЗум, бр. 5, Скопје 2005, 72-114.

Iveković Ivan, *Nationalism and the Political Use and Abuse of Religion: The Politization of Orthodoxy, Catholicism and Islam in Yugoslav Successor States*, Social Compas 49(4), 2002, с. 523–536.

Jezernik Božidar, *Wild Europe: The Balkans in the Gaze of Western Travellers*, London 2004.

Mylonas Christos, *Serbian Orthodox Fundamentals. The Quest for an Eternal Identity*, EU Press, 2003.

Panev, Aleksandar. *Orthodoxy, Modernity and Nationality in Macedonia, 1800-1878.*
A thesis submitted in conformity with the requirement for the Degree of Doctor of Philosophy, Graduate Dept. of History, University of Toronto. 316pp 4to, Toronto 2000. VG (Book ref. HALL439661)

Ramet Pedro, *Autocephaly and National Identity in Church-State Relations in Eastern Christianity: An Introduction*, во: Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century (Durham: Duke University Press), 1988.

Roudometof Victor, *Nationalism, Globalisation, Eastern Orthodoxy. ‘Unthinking’ the ‘Clash of Civilizations’ in Southeastern Europe*, во: European Journal of Social Theory 2:2, 1999.

Sanderson Charles Wegener, *Autocephaly as a Function of Institutional Stability and Organizational Change in the Eastern Orthodox Church*, Ph.D. Dissertation, Department of Government and Politics, 2005.