

DOI 10.25991/AE.2019.98.45.008  
УДК 94

### Г. Ю. Каптен

Каптен Герман Юриевич — кандидат философских наук,  
доцент Санкт-Петербургского государственного университета  
аэрокосмического приборостроения,  
gkapten@rambler.ru

## КОНЦЕПЦИЯ СВЯЩЕННОЙ ВОЙНЫ В КОНТЕКСТЕ ИКОНОБОРЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ

Представленная статья посвящена изучению вопроса об использовании идей священной войны императорами-иконоборцами для подтверждения своих притязаний на полноту не только светской, но и религиозной власти. Иконоборческое движение представляло собой не чисто богословский спор, но и целую программу переустройства государства и общественной жизни. Причем со временем политические аспекты все больше выходили на первый план, заслоняя собой богословские вопросы. Участие в войнах против иноверцев было призвано повысить авторитет императора, придавая его фигуре священный ореол, в ущерб значимости Церкви в жизни общества.

**Ключевые слова:** Византия, иконоборчество, священная война.

### Каптен G. Yu.

The Holy war concept in the context of iconoclastic politics

This article studies the using “holy war” concept by iconoclastic emperors to confirm their pretensions to the religious authority. The iconoclastic movement was not only a purely theological dispute, but also a program of state and public life reorganization. Eventually, political aspects increasemuch more then theological questions. Participation in the wars against the pagans was designed to enhance the emperor’s authority, giving him sacredness to the detriment of the Church significance in the life of society.

**Keywords:** Byzantium, iconoclast, holy war.

Изучая проблему генезиса византийских представлений о священной войне как части государственной политики, нельзя не заметить, что наибольшее развитие эти идеи получили во время правления императоров-иконоборцев. Тесная связь религиозных и светских сюжетов была характерна для византийской жизни практически во все время существования этого государства. Едва ли не с IV века внутренняя жизнь империи во многом определялась идеей о возможности достижения политической гармонии через единоверие граждан.

Иконоборческое движение представляло собой не просто богословский спор, но целую программу переустройства государства и общественной жизни. Причем со временем политические аспекты все больше выходили на первый план, заслоняя собой чисто богословские вопросы. Перипетии этой борьбы привели к тому, что в VII веке, по справедливому замечанию Д. Е. Афиногенова [4, с. 11], авторитет константинопольского патриарха упал ниже, чем когда бы то ни было. Императоры не только смещали неугодных епископов, но и активно проводили линию своеобразной «секуляризации» жизни страны, особенно проявляющуюся в столице.

Однако процесс падения авторитета и влияния Церкви в эту эпоху (хотя, судя по всему, и в другие тоже) сопровождался встречным процессом освящения государственных институтов и лично самих императоров на троне. Развитие идеи об особой сакральности фигуры императора согласовывалось с представлением о том, что василевс обязан защищать народ и Церковь, фактически ото-

ждествляемых в византийской политической парадигме, и от внешних врагов, и от внутренних: разбойников и иных асоциальных элементов, подрывавших общество видимым образом, а также и еретиков, угрожавших ему незримо.

Достижение социальной гармонии и внешней мощи государства невозможно без строгого единомыслия всех граждан страны. Поэтому император обязан заботиться еще и о единстве веры, которое, в свою очередь, требует быстрого и четкого решения всех догматических затруднений.

Широко известно, что в византийском богословии наблюдались разные мнения по вопросам иконопочитания, поэтому определенная оппозиция общепринятым традициям прослеживалась как среди клириков, так и среди образованных мирян. Исходя из этого, император имел право инициировать богословские прения (с позиции политической идеологии Романии) и даже мог высказать свое мнение по этому вопросу. Более того, если поднятый вопрос угрожал расколом обществу, то это право становилось обязанностью василевса.

Учитывая то обстоятельство, что кроме чисто вероучительного измерения иконоборчество представляло собой и определенную социально-государственную программу реформ, вопрос, который этого движения, можно сформулировать так: почему Лев III счел, что для достижения единомыслия император имеет право единолично, без собора, объявить свое богословское мнение обязательным для всех?

В дальнейшем, особенно в связи с собором 754 года, когда необходимые формальности были отчасти соблюдены, этот вопрос стал обобщаться: насколько сакральность поста императора (в которой никто из ромеев не сомневался) позволяет ему контролировать действия клириков и даже простых монахов? Могут ли они во время соборных обсуждений свободно противоречить определениям василевса?

Выше упоминалось, что уже в VII веке эта проблема стала актуальной в связи с политикой Ираклия, поэтому можно согласиться с мнением Лурье и Баранова о том, что Лев III действительно считал себя «религиозным реформатором... мессианской фигурой, своего рода «исправленным изданием» основателя предыдущей династии, Ираклия» [6, с. 416].

Папа Григорий II, понимая, какая именно модель церковно-государственных отношений стоит за претензией императора, в своем первом письме специально оговорил: «догматы св. Церкви не дело императоров, но архиереев (*non imperatorum esse, sed pontificum*)... И императоры поэтому должны удерживать себя от вмешательства в дела церковные и заниматься тем, что им вручено (*ab ecclesiasticis abstineant, et quae sibi commissas ut capessant*)» [PL 89, 518a].

Примечательно, что предложение Льва созвать собор для решения этого вопроса понтифик отвергает под довольно странно сформулированным предлогом: уже проявивший себя врагом Церкви император — «человек непостоянный и варвар (*vacillans et barbarus*)» [PL 89, 518b] — не может председательствовать на нем. Скорее всего, за этим скрывалась боязнь папы, что собор под нажимом василевса может пойти на поводу его политики. Согласно его представлениям, император должен лишь организовывать соборы и послушно выполнять его решения. В качестве же образца правильного поведения правителя он приводит решение Константина Погоната, отказавшегося от председательства на Шестом Вселенском Соборе и согласившегося стать одним из рядовых его участников, во всем послушного принятым решениям [PL 89, 517c].

Отвечая на критику своих действий со стороны Григория, император заявил, что он есть не только император, но и иерей («*βασιλεὺς καὶ ἱερεὺς εἰμι*») [3, Vol 12, p. 970]. Это вызвало весьма гневный ответ понтифика, посвятившего почти все второе свое письмо Льву утверждению, что императоры не имеют право выдвигать какие-либо предложения в области вероучения. При этом Григорий утверждает ни много ни мало: «Догматы — дело не царей, но архиереев, так как мы имеем ум Христов (*non sunt imperatorum dogmata, sed pontificum, quoniam Christi isensum habemus*)» [PL 89, 522a].

Отблеск этой полемики звучал и во время собора в Иерии 754 года, где в определении было заявлено, что Бог воздвиг императоров — служителей Своих, подобных апостолам (*ἰσαπόστολος*), умудрен-

ных силой того же Духа, что и святителей-богословов.

Претензии иконоборцев на право императоров вводить какие-либо новые элементы в вероучение прекрасно понимал и Иоанн Дамаскин, во втором слове в защиту иконопочитания прямо заявивший: «Не царей дело — давать законы Церкви... Не цари глаголаша вам слово, но Апостолы и пророки, и пастыри, и учителя... Царям свойствен хороший образ государственной деятельности; церковное же устройство — дело пастырей и учителей» [5, с. 379].

Также на Седьмом Вселенском Соборе патриарх Тарасий, с должным количеством «реверансов» в сторону государей как светских владык и полководцев, все же четко дал понять, что «вероучительная деятельность или руководство Церковью не входят в сферу компетенции императоров» [4, с. 29]. Подобная мысль фигурировала и в чине Торжества Православия при патриархе Мефодии [см. 4, с. 111–112].

Все это подводит к мысли, что политический аспект иконоборчества прекрасно осознавался всеми участниками конфликта и рассматривался почти наравне с собственно богословским вопросом о месте икон в жизни христиан.

Очень важно, что впервые в качестве оппонентов благочестивых императоров выступили не только язычники и мусульмане, но и западные христиане. Уже в письмах Льву Исавру папа ссылался на свой авторитет на Западе и готовность тамошних правителей защитить его силой оружия, если возникнет такая необходимость.

В ответ на противостояние Рима василевс подчинил находившиеся на территории Византии и подчинявшиеся папе епархии константинопольскому патриарху и начал военные приготовления против Италии. Теперь иконопочитание стало восприниматься как политическая неблагонадежность, преступление против государственных законов и канонов Церкви. «Неправильным» христианам Запада, которые посмели поставить под вопрос первенство василевса, противопоставлялось «правильное» вероисповедание и лояльность Востока.

О том, что ближе к концу VIII века именно политическая составляющая спора стала превалировать над религиозной, говорит и произошедший сразу после Седьмого Собора 787 года поворот и на Западе, обратившемся под нажимом Карла Великого к умеренному иконоборчеству. Интересно, что для претворения в жизнь решений Собора были задействованы те же рычаги государственного контроля, что ранее использовались для проведения политики иконоборчества. Проиграв на данном этапе богословскую составляющую спора, политика Льва III и Константина Копронима продолжала определять государственное устройство.

Важной частью политического аспекта иконоборческой политики была и проблема сакрализация военных действий. Появлению концепции священной войны способствовали как внешние, так и вну-

тренние факторы. Во-первых, продолжалась крайне напряженная война с мусульманами и болгарами-язычниками, поэтому вопрос выживания государства был чрезвычайно актуален.

Стремление использовать оружие и тактику противника старо, как и сами военные действия, поэтому соблазн ответить на Газават своего рода «православным джихадом» был весьма велик. Кроме того, не для того императоры отнимали власть у патриархов, чтоб сдать ее халифам.

Во-вторых, концепция священной войны была призвана повышать политический авторитет императора, давая ему дополнительные аргументы для спора со сторонниками независимой (вернее, менее зависимой) от государства Церкви.

Военные действия могли использоваться властью для укрепления своего престижа, демонстрируя превосходство «реальных» действий по защите веры перед «бесполезными» церковными диспутами и богословскими построениями, особенно когда эти дела подтверждаются Самим Богом, дарующему победу ромейской армии.

Во многом именно такой подход был выражен в красноречивой преамбуле к «Эклоге» Льва III и Константина V, где первостепенной задачей царей называется защита подданных, достигаемая через установление справедливого правления. При этом выражается уже знакомая по предыдущим эпохам вера в прямую связь приверженности царей к справедливости, в контексте эпохи, понимаемой как широкий спектр иконоборческих реформ и военных побед, которыми они «увенчаны Всевышней рукой как самой драгоценной диадемой» [1, р. 10, см. так же 2, р. 13].

Благочестие народа, армии и лично самого василевса также считалось залогом успешности всей политики, в том числе и военной. Так, во время походов императора-воина Константина Копронима

(например, болгарской кампании 759 года) в церквях столицы служили специальные молебны о даровании победы над язычниками.

При этом связь «справедливость-победа» начинала пониматься не только в традиционном для времен Юстиниана смысле, но и в обратном: успешность военных кампаний служила доказательством правильности внутренней политики властей. Примечательно, что такое понимание вполне разделяли многие деятели и второй волны иконоборчества, видя военные неудачи императоров иконопочитателей Ирины и Никифора I.

Весь следующий век между Церковью и василевсами шли поиски хотя бы некоторого согласия. Константинополь неоднократно будоражили скандальные истории, вызванные личным поведением высших должностных лиц. Тем не менее, несмотря на это, правители Византии уже не пытались вносить какие-либо значимые догматические вопросы вплоть до униальных проектов с Западом в Позднем Средневековье. Поводы же для ссор с патриархами находились в некотором смысле в более безопасных, по сравнению с догматикой, областях каноники и нравственности.

## Литература

1. Ecloga Leoniset Constantini, Epanagoge Basilii Leonis et Alexandri. Lipsiae, 1852.
2. Haldon J. F. Warfare, State and Society in the Byzantine World, 565–1204. Routledge. 1999.
3. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Florentia-Venetia, 1759–1769.
4. Афиногенов Д. Е. Константинопольский патриархат и иконоборческий кризис в Византии (784–847) М., 1997.
5. Иоанн Дамаскин. Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. СПб., Т. 1, 1913.
6. Лурье В. М. (при участии В. А. Баранова). История византийской философии. Формативный период. СПб., 2006.