

ІСТОРИЧНА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 94 (4) «0741/0775»

МІЛЮТІН Сергій Юрійович, аспірант
кафедри всесвітньої історії Кіровоградського
державного педагогічного університету імені
Володимира Винниченка,
e-mail: serhio.miljutin@rambler.ru

КОСТЯНТИН V КОПРОНІМ ЯК ТЕОРЕТИК ВІЗАНТІЙСЬКОГО ІКОНОБОРСТВА

У статті автор комплексно аналізує церковну політику візантійського імператора Костянтина V Копроніма, як одного із провідних теоретиків іконоборського руху VIII ст. У дослідженні автор приходить висновку, що з одного боку у христологічній аргументації іконоборців простежується вплив Антіохійської богословської школи, а з другого неоплатонівського спіритуалізму.

Ключові слова: Костянтин V Копронім, іконоборство, ікона, церква, ідолопоклонство, Євхаристія.

Постановка проблеми. В історії Візантії важко знайти більш неоднозначну та суперечливу особистість ніж Костянтин V Копронім. Монахи та інші захисники ікон проклинали його ім'я й зітхнули з полегшенням коли до них дійшла звістка, що ненависний їм імператор помер під час чергового походу спрямованого проти болгар. Для православно-го населення імперії, що не прийняло іконоборських ідей, Костянтин V був гонителем віри та ворогом істинного Бога. У свою чергу солдати, вище духовенство, представники інтелектуальної еліти оплакували цю втрату. Для військових Костянтин V був справжнім кумиром, переможцем ворогів імперії – болгар та арабів. Для окремих представників вищого духовенства, особливо єпископів із східних областей Візантії, імператор був борцем за очищення християнства від того, що вони трактували, як ідолопоклонство. Інтелектуали й державні чиновники вважали, що саме правління Костянтина V було запорукою відносної стабільності в імперії та зростання її добробуту.

У середовищі сучасних істориків також немає одностайної думки стосовно особистості Костянтина V та його політики у релігійній сфері. Такий стан висвітлення проблеми можна пояснити браком першоджерел, як відомо іконоборська політика імператора, носила настільки агресивний характер, що після остаточної перемоги захисників ікон над своїми ідейними супротивниками, православні, знищили богословські трактати Костянтина V та праці інших ідеологів іконоборської єресі, а хроністи, що були сучасниками імператора у свою чергу, через відкриту неприязнь до нього, намагалися применшити його заслуги перед державою.

Костянтин V Копронім першим сформував теоретичну основу іконоборства та його доказову базу, як своєрідну відповідь на спроби захисників ікон виправдати вшанування первообразів, але незважаючи на це богословська діяльність імператора залишається малодослідженою.

Аналіз останніх досліджень та публікацій показав, що у вивченні іконоборської політики імператора є певні прогалини. Більшість праць, що присвячені даній проблемі носять загальний характер. Інтерес для дослідників представляють, зокрема, дисертація В. Баранова, що охоплює філософську сторону ідеології іконоборського руху, а також дисертаційне дослідження К. Томомі присвячене внутрішній політиці Костянтина V Копроніма.

Мета статті дослідити та проаналізувати місце Костянтина V Копроніма у формуванні теоретичних основ візантійського іконоборства в сфері христології та богословської догматики, визначити особливості політики імператора у боротьбі проти захисників ікон.

Виклад основного матеріалу. Для того, щоб краще зрозуміти логіку мислення та мотиви Костянтина V потрібно детальніше ознайомитися із його біографією. Феофан Сповідник, що не втрачав можливості покритикувати імператора на сторінках своєї «Хронографії» залишив такі рядки: «У цім році (718) у нечестивого царя Леона (Льва III) народився син Костянтин, котрий був більш нечестивий ніж його батько [1, 217]. Від сучасників Костянтин V отримав не надто пристойне прізвисько «Копронім», походження даного епітету історики пояснюють по-різному, здебільшого посилаючись на того ж Феофана. Коли Герман хрестив Костянтина, спадкоємця царства й порочності імператора Леона, то трапилось страшне й зловіще знамення: він випорожнився прямісінько у святу купіль, як говорять істинні свідки, патріарх Герман передбачив, що це знамення означає велике нещастя, котре через нього впаде на християн й всю церкву [1, 217].

Як уже зазначалося особистість Костянтина V Копроніма отримала різні оцінки істориків, у першу чергу це пов'язано з ідеологічними поглядами дослідників. Фанатична вірність іконоборству, жорстокі гоніння на інакомислячих, у першу чергу спрямована проти монахів, зробили Костянтина Копроніма в очах православних істориків символом зла та улюбленим об'єктом інвектив та різного роду звинувачень [2, 92]. Так зокрема М. Осокін зазначав, що не можна ставити під сумнів, адміністративні здібності Костянтина V, але разом з тим не можна не вказати на те, що все життя імператора пройшло із бажанням, по можливості, осквернити та знищити ікони [3, 288]. Сучасник М. Осокіна французький візантолог Шарль Діль, стосовно Костянтина V залишив такі рядки: «Розумний та енергійний він був великим полководцем і великим організатором, і хоча він був імпульсивний, жорстокий та запальний ще більше, ніж його батько, тим не менше, безсумнівно, обидва перших Ісаври були значними фігурами, славна пам'ять про яких довгий час жила у візантійській армії та серед народу» [4, 56-57]. Церковний історик А. Карташев в оцінці діянь імператора був більш категоричним, зокрема він зазначав, що окремі історики прославляють Костянтина до небес за його військові перемоги та підняття економічного благоустрою імперії. Але ніхто не може заперечувати його варварської жорстокості та садизму в релігійних переслідуваннях та його особисту розпусту [5, 1100]. Г. Острогорський, якого важко запідозрити в лояльності до особистості імператора, також не заперечував його талантив. Костянтин V був ще більш видатним воєначальником і ще більш пристрасним гонителем ікон ніж його батько. Нервовий, хворобливий, залежний від нездорових прагнень, він був складною натурою. Його гострий розум стратега поєднаний із особистою відвагою, дозволяли йому одержувати блискучі перемоги над арабами і болгарами, котрі зробили Костянтина V кумиром солдат [6, 226].

Незалежно від ставлення до Костянтина V всі історики сходяться на тому, що майбутній імператор зростав в оточенні іконоборської традиції. Рано почавши управління імперією разом із своїм батьком, він природно увібрав те вчення, що сформували іконоборці. Зважаючи на те становище, що склалося в церкві, відмова сина від церковної політики батька була б сприйнята суспільством, як визнання помилковості іконоборської діяльності Льва III у сфері віровчення [7, 80].

Незважаючи на те, що імператор був вихований в іконоборському середовищі, він не відразу спромігся на такий крок, як осуд ікон [8, 458]. На початковому етапі свого правління Костянтин V не втручався у релігійну сферу. Тільки ряд перемог імператора над арабами дозволили йому, нарешті переорієнтувати свою увагу на церковні справи держави [9, 13]. Така позиція імператора пояснюється не тільки наявністю зовнішніх ворогів, але й нестабільністю в середині держави. Відразу після смерті Льва III, на імператорський трон заявив свої права Артавазд, давній соратник покійного імператора. Окремі дослідники вважають, що Артавазд та Костянтин V були лідерами партій, що захищали діаметрально протилежні релігійні інтереси. Але слід зазначити, що дана концепція має слабку доказову базу, звичайно окремі монастирі підтримали сторону Артавазда, однак у першоджерелах конфлікт між Костянтином V та претендентом відображений, як політична боротьба за владу, що не мала релігійного підтексту. Після перемоги над Артаваздом, Костянтин V обійшовся із учасниками бунту, доволі м'яко. Зокрема патріарха Анастасія, котрий підтримав узурпатора, імператор наказав посадити на осла задом наперед та у

такому вигляді провести по столиці. Вважаючи таке покарання достатнім, Костянтин V повернув Анастасію звання патріарха [2, 91]. Крім того, після остаточної перемоги Костянтин V над своїм противником, монастирі й монахи не зазнали репресій з боку імператора чи його адміністрації.

Відомо, що напередодні собору в Іереї більшість високопоставлених церковних сановників підтримували сторону іконоборців, що тільки укріплювало релігійні переконання імператора [7, 80]. Костянтин V живо цікавився питаннями віровчення. Імператор був автором не менше 13 богословських праць [6, 231]. На відмінно від свого батька, Льва III, Костянтин V претендує на роль імператора-богослова, подібно Юстиніану [10, 418]. Незважаючи на таку плідну діяльність, із 13 трактатів імператора до нашого часу не дійшло жодного, вони були знищені захисниками ікон після кінцевої перемоги у релігійній боротьбі, але окремі фрагменти богословських трактатів імператора збереглися у працях його ідейних супротивників, зокрема у «Бревіарії» патріарха Никифора.

Л. Успенський, симпатії, котрого знаходяться цілком на стороні захисників ікон, аналізуючи богословські праці Костянтина V зазначав, що трактат імператора написаний у грубій формі та виражає найбільш радикальну позицію іконоборства, заперечуючи вшанування Богородиці та святих [11, 121]. У своїх богословських поглядах він був суровим пуританином майже протестантського рівня, заперечуючи не тільки ікони та мощі, але й вшанування Богородиці та святих, наголошував О. Дворкін [12, 199]. Окремі дослідники ставлять під сумнів той факт, що політика Костянтина V у сфері віровчення прийняла настільки радикальний характер, зокрема Стефан Геро зазначав: «фрагментарність першоджерел не дозволяє з впевненістю стверджувати, що імператор боровся проти вшанування святих чи культу Богородиці» [13].

Богословська діяльність імператора це своєрідна відповідь на захист ікон із боку Іоанна Дамаскіна. Як відомо Іоанн Дамаскін зумів перенести поняття ікони Христової та її вшанування із області особистого благочестя і практики богослужіння в область христологічної догматики, таким чином, визначився наступний етап у боротьбі між прихильниками та противниками вшанування ікон [14, 94]. Незважаючи на критику релігійних переконань Костянтина V окремими істориками, імператор розвинув христологічну концепцію непомітною інтересу [7, 81].

У 753 р. помер Константинопольський патріарх Анастасій, Феофан Сповідник, що належав до партії захисників ікон, залишив таку примітку стосовно цієї події у літописі: «Анастасій не свято правлячи престолом Константинопольським помер душею й тілом від жахливої хвороби, що зветься запалення кишок – покарання достойне за нахабність проявлену проти свого Бога [1, 230]».

Перед Костянтином V повсталася проблема – вибори нового патріарха. Смерть Анастасія імператор вирішив використати у своїх цілях. Якщо вірити словам окремих істориків, що лояльно ставляться до особистості Костянтина V, то виходить, що імператор бажав дізнатися думку церкви й вже на її основі будувати свою політику, хоча скоріше за все його особисті симпатії належали іконоборцям [7, 81]. Шарль Діль більш раціонально оцінив мотиви Костянтина V й зробив висновок, що боротьба невідворотно повинна була прийняти більш гострий характер. У конфлікті, де зіштовхувався авторитет імператора в питаннях релігії і прагненні церкви звільнитися від опіки держави, швидко назриває конфронтація [4, 61]. Як би там не було, але імператор ще задовго до скликання Собору почав формувати суспільну думку та переконувати єпископів, що підтверджується першоджерелами. Під впливом свого зломудрія Костянтин, скликав численні таємні зібрання проти церкви і православної віри, і в кожному місті хитрістю своєю переконував народ слідувати його вченню [1, 230].

В історичній літературі можна знайти інформацію, що організація Собору зайняла майже рік, впродовж якого імператор активно цікавився думками місцевих єпархій [7, 82]. У даному твердженні є доля істини, але потрібно враховувати, що Костянтин V не був настільки інтелектуальним естетом, як Мануїл Комнін, а звик вирішувати справи більш прямолінійно. Бажаючи підкреслити правильність власного рішення, імператор посилався на власні перемоги, одержані над болгарами та арабами. У розумінні імператора перемоги у боротьбі проти зовнішніх ворогів означали, що Бог підтримує Візантію [15, 73].

Історики висловлюють різні думки стосовно того коли було скликано перший іконоборський собор та у тому скільки архієреїв взяло у ньому участь. Зокрема, М. Левченко та

Ф. Успенський вважають, що Собор відбувся у 753 р. Стосовно кількості присутніх на соборі делегатів більшість істориків називає цифру 338 єпископів, але у Феофана і Л. Успенського можна знайти інші дані 348 та 388 відповідно.

Всього на Собор зібралось 338 єпископів – кількість, що можна було порівняти тільки із Халкідонським Собором [7, 82]. Слід зазначити, що представники із Риму, Александрії, Антіохії та Єрусалиму засідання собору проігнорували. Під час собору єпископи розмістилися в імператорському палаці, що знаходився в Іереї на азійському березі Босфору між Хрисополем та Халкідоном. Там вони засідали з 10 лютого по 8 серпня 754 р., а потім перебралися до Влахернського палацу імператора, в Константинополь, де 27 серпня прийняли кінцевий орос Собору та обрали нового Константинопольського патріарха Костянтина (754-766), єпископа Сілейського. Як відомо діяння іконоборського собору не збереглися – вони були спалені після Сьомого Вселенського собору, як еретичні. Однак у шостому діянні вище згаданого собору наведений орос іконоборського зібрання 754 р.

Собор постановив:

1. Диявол навчивши людей служити тварному, а не Творцю, по ненависті до людського роду, врятованому Христом, «під виглядом сповідання християнського вчення непомітно увів ідолослужіння».

2. Але сам Христос направив «подібних апостолам, вірних наших царів», котрі збрали Вселенський собор, отці собору розглянули питання стосовно вшанування ікон, чи відповідає воно ученню попередніх шести Вселенських соборів, і знайшли, що використання ікон не відповідає основному догмату християнства, вченню про образ Боголюдини, і, відповідно, заперечує всі шість Вселенських соборів.

3. Ті хто поклоняється іконі впадають у несторіанство або в монофізитство (аріанське чи євтіхіанське). Ікона Христа по наміру художника, зображає Христа. Але Христос Боголюдина, відповідно, ікона зображає Божественне єство Христа, чи Божественне і людське єство разом, або тільки одне людське окремо від Божественного. У першому випадку виходить Божество описане – аріанство, в другому Божество поєднане з плотським – євтіхіанство, в третьому випадку – несторіанство. Відповідно зобразити поєднане у Христі Божественне та людське єство неможливо, відповідно, ікона Христова у самій своїй сутності неможлива.

4. Але, більше того, вона не потрібна: не Христос, не апостоли, не отці церкви не заповідали вшановувати Христа у вигляді ікони. Істинна ікона Христова переданий Богом образ Його плоті є таїнство Євхаристія, Самим Господом установлене, - «це творіння про моє нагадування», таїнство, в котрому хліб і вино це Тіло і Кров Христова. Цього «боговірного образу» для релігійного відчуття християнина достатньо.

5. На заперечення: якщо зображення Христа неможливо по догматичним причинам, то для чого забороняти ікони Богоматері та святих, котрі по-суті прості люди, а не складаються із двох природ, Божества і людини в одній іпостасі? Собор відповідає: «Із запереченням першого питання стосовно вшанування ікон Христа, немає потреби в інших іконах».

6. Робити ікони Богоматері та святих православним за допомогою еллінського мистецтва представляється справою образливою для святих і недостойною християн, що мають надію на воскресіння: язичники, що такої надії не мають почали поклонятися статуям й зображенням померлих осіб, щоб зберегти хоча б їх зовнішній вигляд, так як не надіялися, що ті колись воскреснуть. Зображення, таким чином, є продукт язичництва і заперечення воскресіння мертвих.

7. Використання ікон забороняється у Святому Писанні та отцями церкви.

8. На основі Собору «одногосно» в ім'я Святої Трійці: повинна бути заборонена будь-яка ікона, виготовлена із будь-якого матеріалу і написана фарбами, злочинним ремеслом живописців; тим хто у подальшому спробує писати ікони, поклонятися їм, ставити у приміщенні церкви чи у себе вдома і таємно зберігати їх, Собор призначає особам духовним – позбавлення сану, мирянам та монахам – відлучення від Церкви та покарання відповідно імператорським законам.

9. Але, вслід за цим, Собор постановляє, щоб ніхто із представників Церкви навіть не намагався, під прикриттям усунення ікон накладати свої руки на присвячені Богу предмети, на яких є сакральні зображення. Хто має бажання переробити їх хай не намагається це зробити без відому Вселенського патріарха та імператора, «аби диявол під цим приводом не знищив Божі Церкви».

10. Якщо хтось замислив представити Божий образ Бога Слова, плоть котрого передано за допомогою фарб, замість того, щоб від усього серця поклонитися Йому – анафема [16, 603-606].

Крім того, Собор поіменно відлучив від церкви патріарха Германа, Григорія Кіпрського та Іоанна Дамаскіна, останнього іменуючи арабським іменем Мансур [10, 418].

Незважаючи на логічність постанов іконоборського собору, він допустив ряд догматичних помилок. Як відомо обидві сторони конфлікту розділяли вчення стосовно розумового поклоніння Богу. Але тим не менше, прихильники вшанування ікон боролися проти радикалізації цього вчення й «спірітуалізації» історичного Христа у плоті, котрий подібний нам у всьому, включно із можливістю бути зображеним. У прагненні іконоборців трансформувати матеріальний стан безпосередньо у нематеріальний, шляхом чистого споглядання, їх противники бачили небезпеку приниження цінності Втілення. Вони вказували, що у нас немає можливості для досконалого духовного споглядання, доки наш розум співвідноситься із навколишнім світом за допомогою органів відчуттів [14, 78-79].

У гносеології захисники ікон, як і їх противники слідували парадигмі Платона, сходження від матеріального образу чи символу до нематеріальної моделі, але прагнули подолати прогалини між досягненням розуму й чуттєвим через розробку специфічного вчення про схожість і різницю образу та моделі, поєднання чуттєвого образу з osiąгнутою за допомогою розуму моделлю через надання образу одночасно анагогічної та комеморіативної функції, і ствердження відповідності живописного образу словесному тексту [14, 80].

Не виникає сумнівів, що в аргументації собору склався східний характер іконоборських отців. Маючи справу із предметом з церковної практики, єпископи собору трактують питання стосовно ікон не як явище із морального життя християнина, а як питання догматичного характеру. Повертаючись до звичної теми східних теологів щодо трактування Трійці та явища боговтілення [16, 607].

Формулюючи свою христологічну дилему, іконоборці переосмислюють аргумент Леонтія Візантійського, котрий звинувачував несторіан та монофізитів в одній і тій самій помилці – неспроможності вірно інтерпретувати союзи й розділення при описанні існування природ у єдиній іпостасі Христа. Однак, наполеглива увага іконоборців до посередницької функції душі Христа дозволяє краще зрозуміти богословську суть дилеми: душа Христа слугує як «дещо третє» - субстанція, котра дякуючи своєму посередницькому характеру забезпечує існування правильного союзу божественної та людської природ [14, 117].

Як наслідок уявлень про єдиносущний образ і первообраз виступає теорія іконоборців про святу Євхаристію. Дискусія щодо таїнства святого Причастя виникла не стільки по причині релігійного розходження у сприйнятті цього таїнства, скільки по причині того, що поняття «ікона» в уявленні двох сторін мало різний зміст. Іконоборці вважали істинною іконою тільки ту, котра була тотожна своєму «архетипу», саме тому вона не могла бути іконою, образом.

Костянтин V писав, що «потрібно, щоб образ відповідав зображеному прототипу і щоб все в ньому було збережено, інакше це не образ». Якщо образ повинен бути таким то ніяка ікона не можлива. Жодний рукотворний образ не може бути «відповідним» Богу й нікому іншому. Така концепція образу далека від класичної грецької інтерпретації, у котрій образ розглядався як у деякій мірі співпричетність, і стверджувалася можливість подібності образу [17, 139]. У розумінні Костянтина V істинна ікона повинна бути єдиносущна зображеному на ній персонажу тобто мати із ним одну природу. Виходячи із даного положення іконоборці прийшли до природного й логічного висновку, що єдиним образом Христа являється Євхаристія [11, 134].

Іконоборці розробили особливе вчення про «нерукотворність» Євхаристії, святість котрої не піддавалася ніякому сумніву із боку обох партій; ймовірно, це вчення було сформоване саме у якості захисту проти контраргументу, їх ідейних супротивників у відповідь на те, що іконоборці також вшановують рукотворне – матеріальну, видиму Євхаристію; у вигляді хліба та вина, що виготовлені руками пекаря та винороба [14, 145].

Хліб та вино Євхаристії, на думку іконоборців, неможна вважати рукотворними, так як вони у результаті тотожності Тілу й Крові Христа трансформуються в область нерукотворних, хоча й зберігають свою матеріальність та описовість – ікони у свою чергу не володіють таким статусом, так як, зі слів іконоборців, не існує особливого стану, подібного літургійному освяченню Євхаристії [14, 148].

Таким чином; іконоборці, ще більше посилюють прогалину між чуттєвим та розумовим; вводячи матеріальне тіло Христа із області іманентного нашому світу в область трансцендентного. Слідуючи платонівській онтології, іконоборці дематеріалізують Христа, позбавляючи його тіло після воскресіння матеріальності. У злагоді із цим вченням, Христа не можна споглядати очима після Його воскресіння, а лише розумом. У цьому випадку Євхаристія стає лише матеріальним образом, тотожним із моделлю по сутності, але радикально відрізняється від моделі по своїм чуттєвим якостям.

Крім того, в іконоборців виник когнітивний дисонанс у розумінні категорій іпостась, природи, образ. Іоанн Дамаскін ще до собору 754 р. впевнено доводить іконоборцям те, що вони помиляються у трактуванні окремих понять. Ті хто сповідує дві природи і одну іпостась в господі нашому Ісусі Христі повинні визнавати і природні якості природ подвійними та різними, а одиничним те, що стосується іпостасі. Бо неможливо, щоб природа існувала поза межами властивих їй природних рис, із яких вона складається і дякуючи яким відрізняється від інших природ, рис, які не можна спостерігати в іншого виду [18, 82].

Через це в Господа нашого Ісуса Христа тілесна оболонка і риси обличчя, і те, що він Син Діви, відносно того, що Його не можна зобразити, визначає не різні іпостасі, а різні природи та одну іпостась, обмежуючи їх від єдиносущних їй по Божеству, тобто від іпостасі Отця й Святого Духа, і від іпостасі, єдиносущних їй серед людей, тобто від матері та інших людей: бо коли із двох природ виникає одна складна іпостась, і те й інше, тобто природні та іпостасні властивості, скажімо Божественної та людської природ, стають складовою однієї і тієї іпостасі. Звідси Христос Бог і людина, безначальний і має начало, одна і та ж іпостась, видима і невидима, створена й нестворена, обмежена і безмежна [18, 83].

Іконоборці у своїй аргументації намагалися керуватися догматами Халкідонського собору. Але основний недолік їх аргументації, що швидко потрапив у поле зору їх ідейних супротивників заключався у хибному розумінні догмату Боголюдини Ісуса Христа. Халкідонський догмат ілюструє цілковиту ясність між природою, з одного боку й особистістю, іпостассю з іншого. Саме така ясність відсутня в іконоборській системі мислення [11, 138].

К. Шенборн досліджуючи аргументацію теоретично-богословської системи Костянтина V дійшов висновку, що христологічна позиція імператора була близькою монофізитам. Як для монофізитів, так і для Костянтина V у результаті олюднення у Христі виникла нероздільна реальність, - хоча й складена із двох природ, але така, у котрій Божественне й людське практично більше не розрізняється [19].

Схоже, що іконоборська христологія розвивалася у руслі платонівського вчення про матерію як онтологічний полюс буття. Відповідно, це вчення постулює неможливість безпосередньої сакралізації матерії – два полюси у будь-якому випадку повинні бути розділені одне від одного. Слід зауважити, що це вчення було включено у християнський контекст дякуючи Орігену [14, 112].

На цьому теоретично-богословська діяльність Костянтина V не закінчилась. В окремих першоджерелах згадується епізод, коли імператор, тримаючи у руці гаманець, наповнений золотом, запитав про його ціну. На, що отримав відповідь, що гаманець коштує дорого. Тоді він висипав золото із гаманця і повторив своє запитання. Йому відповіли, що тепер гаманець нічого не вартий. Ось так і Марія, сказав Костянтин: поки носила у собі Христа, була достойна честі, а народивши Його, уже нічим не відрізнялася від інших жінок [12, 199]. Слід зазначити, що окремі дослідники заперечують цей інцидент і вважають його вигадкою, але, якщо даний інцидент все ж таки реально мав місце то Костянтин V таким чином свідомо пропагував несторіанство, зважаючи на його обізнаність у питаннях віровчення імператор повинен був це розуміти.

Вагоме місце в іконоборській політиці імператора займає боротьба проти монастирів. Іконоборська діяльність Костянтина V налаштувала проти нього більшість монахів та міський плебс. Відкрита конфронтація імператора з монахами почалася з голосної справи спрямованої проти св. Стефана Нового, котрий у відповідь на небажання імператора визнати зображення Спасителя на іконі Його образом, кинув монету з портретом самого імператора на землю і став топтати її. Так, він «на практиці» намагався довести Костянтину V помилковість суджень імператора, стосовно ікон, хоча сам імператор не визнав хибності власних переконань [7, 86]. Згодом Стефан Новий зазнав репресій з боку іконоборців та був убитий. Хроніст про цей інцидент залишив таку згадку, беззаконний цар у боротьбі проти віруючих людей, наказав стратити Стефана Нового, відлюдника, що жив при мона-

стирі св. Авксентія поблизу гори Даматри. Слуги царського невігластва, вороги християнства, одностайні його, учні військових шкіл і військові діючих загонів, прив'язали за ногу святого до корабельного весла, тягли його від преторії до Пелагії і тут роздерши його, кинули останки в яму, за те, що він переховував багатьох монахів і навчав їх зневажати імператорські закони [1, 235].

Костянтин V був абсолютно переконаний у тому, що вшанування ікон являється ідолопоклонством, впевнений, що саме ікони приносять безліч бід духовному здоров'ю його держави, він боровся із захисниками ікон, тими ж методами, що й проти арабів та болгар, без найменших сумнівів у тому, що діє на благо держави й народу [7, 87].

У 765 р. почалися справжні переслідування прихильників ікон. Ікони розбивали, монастирі закривали або секуляризували, перетворюючи на казарми чи господарські будівлі; монастирське майно піддавалося конфіскації [4, 61]. Добившись на соборі у 754 р. осуду ікон, Костянтин V ще більше посилив боротьбу проти монахів. Почалася масова конфіскація монастирського майна, а монахів змушували вступати в шлюб та виконувати державні повинності [20, 122]. Своєрідним способом знищення монастирів стала система роздачі найбільш багатих монастирських володінь вірним імператору чиновникам та військовим, як винагорода за службу [20, 123]. Окремі історики заперечують факт масового знищення монастирського землеволодіння під час правління Костянтина V. Зокрема С. Сказкін наголошував, безумовно, конфіскація монастирських земель у непокірних імператорській волі монастирів мала місце. Проте це були поодинокі випадки, які не дають підстав говорити про систематичні спроби секуляризації церковного майна [21, 53]. Настільки сурові міри імператор приймав лише проти захисників ікон. Іконоборське духовенство, у тому числі монахи, не піддавалися репресіям із боку Костянтина V, що стоєть сується мирян, їх за вшанування ікон практично не переслідували [2, 92].

Імператор робив все для того, щоб знищити ікони. Спалювалися «небезпечні» книги, зафарбовувалися фрески у храмах, із книг вирізалися зображення Спасителя. В окремих першоджерелах можна знайти інформацію, що Костянтин V прийняв міри проти поклоніння святим мощам, хоча собор 754 р. нічого проти цього не висловив. Є свідчення, що імператор наказав закрити популярний у Халкідоні храм святої мучениці Євфимії, де засідав Четвертий Вселенський собор, а її мощі втопити в морі [7, 87].

Через масові гоніння монахи були змушені покидати свої обителі та тікати у віддалені землі: Рим, Крит, Кіпр, Крим, Дамаск. На думку окремих істориків гоніння проти ікон прискорило розрив Візантії із Римом та призвели до втрати італійських земель. Відверто треба зауважити Візантія не змогла б утримати італійські володіння, Рим уже давно змінив свої зовнішньополітичні орієнтири, а похолодання у стосунках між римським папою та імператором спостерігалися ще задовго до Костянтина V, цю тезу доводить специфіка відносин між Римом та Візантією після реставрації вшанування ікон на території імперії.

Незважаючи на певні успіхи, велику підтримку із боку кліру та армії й масштаби боротьби проти ікон, що розгорнув імператор він не зміг побороти своїх ідейних супротивників й залишив своїм нащадкам проблему вшанування ікон не вирішеною.

У 775 р. під час походу проти болгар Костянтин V помер. Уся армія оплакувала його, як свого улюбленого вождя та патріота [12, 201]. Феофан Сповідник підводячи своєрідний підсумок правління Костянтина V зазначав: «Правив він 34 роки, два місяці, двадцять шість днів, закінчивши своє життя, обагривши себе кров'ю багатьох християн, і самого Діоклетіана й інших тиранів перевершив гонінням на святі церкви, і на святу та православну віру, знищенням монахів, руйнуванням монастирів та різного роду злодіяннями» [1, 240].

Висновки. Філіп Шафф писав про Костянтина V Копроніма: «Вороги звинувачували його в жадливій порочності, еретичних поглядах та в занятті магією. Іконоборці навпаки прославляли його гарні якості та через сорок років після його смерті молилися на його могилі. Не підлягають сумніву його адміністративні та військові таланти, його успішна боротьба проти сарацин, болгар й інших ворогів, але водночас не підлягають сумніву його деспотизм та жорстокість» [22, 285].

Слід зазначити, що Костянтин V не був раціоналістом чи релігійним реформатором, як його намагаються презентувати окремі історики. Незважаючи на всю жорстокість та енергійність із якою Костянтин V боровся проти вшанування ікон він був віруючою людиною і був глибоко переконаний у тому, що діє правильно та бореться проти ідолопок-

лонства. Він зростає у середовищі яке було прийняте негативним ставленням до ікон й не міг мислити інакше.

На основі христологічних аргументів Костянтина V, що були сформовані на соборі 754 р. дебати між іконоборцями та захисниками ікон продовжувалися понад століття [23, 30]. Детальний аналіз першоджерел дозволяє висловити припущення, що імператор будував доказову базу своєї концепції образу не тільки із позиції сили, але й використовуючи праці знаних авторитетів у сфері християнської догматики таких як Василій Великий, Григорій Богослов, Діонісій Аріопажит, але при цьому змінюючи окремі понятійні категорії, що надавало їм зовсім інший контекст. Слід також зазначити, що імператор не вірно інтерпретував окремі терміни, зокрема: іпостась, природа, образ, первообраз. У розумінні христологічної термінології Костянтином V, простежується вплив антиохійської богословської школи та неоплатонізму із його яскраво вираженим спіритуалізмом.

На сучасному етапі тема вивчення інтелектуальної історії візантійського іконоборства залишає багато не вирішених запитань, зокрема, через брак першоджерел не можна точно стверджувати на стільки сильно імператор боровся проти культу вшанування святих, адже Іконоборський собор нічого не говорить проти вшанування мощів святих: він не міг заперечувати це, з точки зору свого основного положення, так як мощі мучеників не можна було кваліфікувати, як «рукотворні образи». Крім того, проблема вшанування Богородиці в теоретичній системі поглядів імператора Костянтина V Копроніма залишається не вирішеною. Культ Богородиці у Візантії, а особливо у Константинополі був дуже популярним, різкий виступ проти неї, населення імперії могло кваліфікувати, як відкриту несторіанську реакцію із боку імператора.

Список використаної літератури

1. Феофан Візантієц. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Фиофилакта / Візантієц Феофан. – Рязань.: Богослов, 2005. – 276 с.
2. Дашков С. Б. История византийских императоров / С. Б. Дашков. – М.: Красная площадь, 1995. – 370 с.
3. Осокин Н. А. История средних веков / Н. А. Осокин. – М.: АСТ, 2008. – 672 с.
4. Диль Ш. История Византийской империи / Ш. Диль – М.: Государственное издательство иностранной литературы, 1948 – 158 с.
5. Карташев А. В. Вселенские Соборы / А. В. Карташев. – М.: Республика, 1994. – 1267 с.
6. Острогорский Г. А. История Византийского государства / Г. А. Острогорский. – М.: Сибирская Благовонница, 2011. – 895 с.
7. Величко А. М. История Византийских императоров. От Льва III до Михаила III / А. М. Величко. – М.: Вече, 2012. – 416 с.
8. Поснов М. Э. История Христианской Церкви / М. Э. Поснов. – Брюссель.: La vie avec Dieu, 1994. – 614 с.
9. Томоми К. Внутренняя политика византийского императора Константина V (741-775): проблема и её разработка: автореф. дис. на здобуття наук. ступення канд. іст. наук: спец. 07.00.03. «Всесвітня історія» / К. Томоми. – СПб, 2006. – 24 с.
10. Лурье В. М. История Византийской философии / В. М. Лурье. – СПб.: Аxiома, 2006. – 553 с.
11. Успенский Л. А. Богословские иконы Православной церкви / Л. А. Успенский. – Переяславль.: Издательство во имя святого князя Александра Невского, 1997. – 656 с.
12. Дворкин А. Очерки по истории вселенской православной церкви / А. Дворкин. – Новгород.: Издательство во имя святого князя Александра Невского, 2003. – 340 с.
13. Gero S. Notes on Byzantine Iconoclasm in the Eighth Century // Byzantion. 1974. Vol. 44. P. 28
14. Баранов В. А. Философские предпосылки идеологии византийского иконоборчества: дис. кандидата философских наук: 09.00.03 / В. А. Баранов. – Новосибирск., 2010. – 195 с.
15. Шейнэ Ж.К. История Византии / Ж. К. Шейнэ. – М.: АСТ, 2006. – 158 с.
16. Болотов В. В. История Церкви в период Вселенских Соборов / В. В. Болотов. – М.: ПОКОЛЕНИЕ, 2007. – 720 с.
17. Безансон А. Запретный образ: Интеллектуальная история иконоборчества / А. Безансон. – М.: МИК, 1999. – 424 с.
18. Иоанн Дамаскин. Творения Святоотеческое наследие / Дамаскин Иоанн. – М.: Мартис, 1997. – 352 с.
19. Шёнберн К. Икона Христа. Богословские основы / К. Шёнборн. – М.: Христ. Россия, 1999. – 232 с.
20. Левченко М. В. История Византии / М. В. Левченко. – М.: ОГИЗ, 1940. – 271 с.
21. Сказкин С. Д. История Византии / С. Д. Сказкин. – М.: НАУКА, 1967. – 471 с.
22. Шафф Ф. История христианской церкви. Средневековое христианство 590 – 1073 г. по Р.Х. / Ф. Шафф. – СПб.: БИБЛИЯ ДЛЯ ВСЕХ, 2008 – 511 с.
23. Мейендорф И. Византийское наследие в Православной Церкви / И. Мейендорф. – К.: Центр православной книги, 2007. – 352 с.
24. Успенский Ф. И. История Византийской империи. Становление. Смута. Македонская династия / Ф. И. Успенский. – М.: Астрель, 2011. – 1120 с.

References

1. *Theophan Byzantian. Chronicle from Diocletian to the Emperor Michael and his son Feofilakt.* (2005). Ryazan.: Revelator, 2005. (in Russ.)
2. Dashkov, S. B. *History of the Byzantine emperors* (1995) / Moscow: Red square. (in Russ.)
3. Osokin, N. A. (2008) *History of the middle ages.* Moscow: AST (in Russ.)
4. Diehl, S. (1948) *History of the Byzantine Empire.* M.: State publishing house of foreign literature (in Russ.)
5. Kartashev, A.V. (1994) *Ecumenical Councils.* M.: Republic (in Russ.)
6. Ostrogorsky, G. A. (2011) *History of the Byzantine state.* M.: Siberian Blagovaonica (in Russ.)
7. Velichko, A. M. (2012) *History of the Byzantine emperors. From Leo III to Michael III.* M.: Veche (in Russ.)
8. Postnov, M. E. (1994) *History Of The Christian Church.* Brussels.: La vie aves Dieu (in Russ.)
9. Tomomi, K. (2006) *Internal policy of the Byzantine Emperor Constantine V (741-775): the problem and its development* SPb. (in Russ.)
10. Lurie, M. V. (2006) *History of Byzantine philosophy.* SPb.: Axioma (in Russ.)
11. Uspenskiy, L. A. (1997) *Theological icons of the Orthodox Church.* Pereslavl.: Publishing in the name of St. Prince Alexander Nevsky (in Russ.)
12. Dvorkin, A. (2003) *Essays on the history of the universal Orthodox Church.* Novgorod.: Publishing in the name of St. Prince Alexander Nevsky (in Russ.)
13. Gero, S. (1974) *Notes on Byzantine Iconoclasm in the Eighth Century // Byzantion.* 1974. Vol. 44. P. 28 (in Eng.)
14. Baranov, V. A. (2010) *Philosophical preconditions of the ideology of Byzantine iconoclasm.* – Novosibirsk.
15. Shane, J. (2006) *History of Byzantium.* M.: AST, 2006. (in Russ.)
16. Bolotov, V. V. (2007) *History of the Church in the period of the Ecumenical Councils.* M.: GENERATION (in Russ.)
17. Bezanson A. (1999) *Forbidden image: an Intellectual history of iconoclasm.* Moscow: MIK, 1999. (in Russ.)
18. Damaskin, J. (1997) *Creation the Patristic legacy of John of Damascus.* Moscow: Martis (in Russ.)
19. Shenbern, K. (1999). *Icon of Christ. Theological foundations.* M.: Christian Russia (in Russ.)
20. Levchenko, M. V. (1940) *History of Byzantium.* M.: Ogiz (in Russ.)
21. Skazkin, S. D. (1967) *History of Byzantium.* M.: Nauka (in Russ.)
22. Schaff, F. (2008) *History of the Christian Church. Medieval Christianity 590 – 107.* SPb.: BIBLE FOR ALL (in Russ.)
23. Meyendorff, I. (2007) *Byzantine legacy in the Orthodox Church.* – K.: Center of Orthodox books (in Russ.).
24. Uspenskiy, F. I. (2011) *History of the Byzantine Empire. Formation. Smoot. Macedonian.* M.: Astrel. (in Russ.)

MILUTIN Serhiy, Postgraduate student of World History Department, Kirovohrad Volodymyr Vynnychenko State Pedagogical University,
e-mail: serhio.miljutin@rambler.ru

CONSTANTINE V COPRONYMOS AS A THEORIST OF BYZANTINE ICONOCLASM

Abstract. Introduction: *The article examines the activities of Emperor Constantine V Copronymos as one of the leading theorists of Byzantine iconoclasm.*

Purpose: *The purpose of the article is investigating and analyzing the place of Constantine V Copronymus in the formation of the theoretical foundations of Byzantine iconoclasm in the field of Christology and theological dogma, defining the features of the Emperor policies in the fight against the defenders of icons.*

Results: *The author comes to the conclusion that Emperor's Christological argument is based on the eastern iconoclasm nature, namely the impact of Antioch theological school. In dealing with the subject of church practice, Constantine V deals with the issue of icons, not as a phenomenon of the moral life of a Christian, but as a matter of dogma. The author suggests that iconoclasts in their arguments tried to implement the tenets of Chalcedon, but didn't express a complete clarity in the interpretation of some conceptual categories. Great attention in the article is given to the Constantine V Copronymus's fighting against monasteries. The author comes to the conclusion that the Emperor's policy initially had no economic reasons and its main task was to suppress intellectual centers of the defenders of icons.*

Scientific novelty of the research results. *The author argues that iconoclastic Christology developed in line with the Platonic theory of matter as ontological pole. Accordingly, this doctrine postulates the impossibility of direct sacralization matter - in any case the two poles should be separated from each other.*

Conclusion: *At present the theme of Byzantine's intellectual history of iconoclasm has many unsolved questions, in particular due to the lack of primary sources can not exactly say to what extent the Emperor fought against the cult of honoring the saints, as iconoclastic council does not say anything against the honor of the relics of the saints: he could not deny it in terms of its main provisions, as relics of martyrs can not be qualified as «man-made images.» In addition, the problem of honoring the Virgin Mary in the Emperor Constantine V Copronymus's theoretical paradigm remains unsolved.*

Key words: *Constantine V Copronymus, iconoclasm, icon dogma, church, Idolatry, Eucharist.*

Одержано редакцією 13.11.2015
Прийнято до публікації 28.12.2015