

Священник Герман КАПТЕН,
кандидат философских наук, доцент СПбГУАП

ПРОБЛЕМА ПЕРСИДСКОГО ВЛИЯНИЯ НА МОТИВЫ САКРАЛИЗАЦИИ ВОЙНЫ В ВИЗАНТИИ

Война — вечный спутник человечества, на протяжении всей своей истории люди сражались друг с другом и, скорее всего, будут воевать и в будущем. Поэтому этот феномен всегда будет интересен для ученых изысканий. С течением лет меняются конкретные формы ведения боевых действий, а также их причины и последствия, однако ни один из типов войн не может быть исключен в будущем. Это справедливо и для так называемой священной войны — конфликта, важнейшей (хотя и не обязательно единственной) причиной которого служат религиозные противоречия.

Что касается Византии, то проблема религиозного характера войн Византии остается весьма актуальной, хотя и недостаточно разработанной темой. Значительная часть византинистов склоняется к мысли, что идея защита веры присутствовала в большинстве конфликтов империи, однако никогда не выступала в качестве единственной или определяющей. Многие современные исследователи, в частности Дж. Деннис, отмечают, что ромеи никогда не были склонны к экспансии, напротив, им была свойственна своего рода «защитная, или оборонительная, психология»¹. Сама же

¹ *Dennis G. T.* Defenders of the Christian People: 'Holy war' in Byzantium // *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World* / Ed. A. Laiou, R. P. Mottahedeh. Washington, D. C., 2001. P. 38.

идеология джихада была им чужда и, напротив, часто становилась объектом критики как «ересь сарацин»².

В то же время нельзя не отметить, что, включенные даже против своей воли в идеологию священной войны, византийцы периодически ей пользовались, а само стремление поднять знамя защитников христиан довольно часто появлялось у императоров и полководцев Романии. Это вполне может свидетельствовать, что концепция войны за веру, хотя и не была присуща византийской ментальности, оставалась для нее сравнительно близкой.

Рассматривая проблему появления мотивов священной войны в ромейской историографии VII века, мы не можем согласиться со следующим мнением В. В. Кучмы: «Непреходящая заслуга Маврикия в истории общественно-политической мысли Византии заключается в том, что он смог опереть здание фемной военной организации на прочный идеологический фундамент, в котором роль скрепляющего раствора была призвана играть христианская догматика»³. В то же время можно оспорить и позицию С. Э. Зверева, связывающего принципиальные изменения в характере византийских войн с арабским нашествием⁴.

На наш взгляд, это произошло между этими вехами, во время правления императора Ираклия. Именно война с Хосроем II стала первым классическим примером священной войны, причем начатой Сасанидами против

² См. об этом работу: *Krausmüller D.* Killing at God's command: Niketas Byzantios' polemic against Islam and the Christian tradition of divinely sanctioned murder // *Al-Masaq*. 2004. 16. P. 165–167.

³ *В. В. Кучма* Религиозный аспект византийской военной доктрины // Военная организация Византийской империи. СПб., 2001. С. 75.

⁴ См.: *Зверев С. Э.* Военная риторика Средневековья. СПб.: Алетейа, 2011. С. 49–53.

ромеев. Поэтому сказанное Владимиром Васильевичем Кучмой следует отнести не к Маврикию (императору или условному автору «Стратегикона»), а к деятельности Ираклия.

Именно ему удалось вырастить из представлений предшествующей эпохи о тотальной «справедливости превыше всего» идею религиозного противостояния и священности долга защиты веры перед лицом иноверных завоевателей, которая, как будет показано ниже, действительно сыграла значительную роль в выживании Византии перед лицом серьезнейших опасностей нового периода ее истории. Экспансия же ислама лишь усилила эти уже сложившиеся элементы.

Однако увеличение значимости религии в государственной политике происходило уже не менее полувека. Так, Агафий отмечает, что еще во времена Юстиниана колхи и лазы стали тяготеть к союзу с византийцами против персов из-за общности с первыми по вере⁵.

Официальной причиной последней византийско-персидской войны была провозглашена месть за казнь Маврикия (соответственно и возвращение справедливости, столь ценной и в глазах зороастризма), с чем согласился совет при шаханшахе, состоявший из знати и высшего жречества, а при дворе появился своеобразный Лжефеодосий, выдававшийся за спасшегося от казни сына императора.

Примечательно, что значимую роль в описываемых событиях играло духовенство. Надо сказать, что восточный клир в подавляющем большинстве случаев избегал непосредственного участия в войнах, однако в данном случае на удивление много примеров обратного. Так,

⁵ См.: Агафий Миринейский. О царствовании Юстиниана. III, 12.

епископ Дары, принимавший, судя по всему, активное участие в обороне города, после поражения ромеев покончил с собой, испугавшись угрозы Хосроя умертвить его жестокими пытками.

В захваченном Сиарзуре возмущенный разрушением церквей народ поднял восстание, возглавленное местным предстоятелем по имени Нафанаил, поплатившимся шестью годами заключения и казнью через распятие⁶. Сбежавших от наступающих персов солдат гарнизона небольшой крепости Марде заменили монахи, которые, согласно хронике Михаила Сирийца, предварительно уточнили у епископа, дозволено ли им сражаться с оружием в руках⁷.

Даже после смерти убийцы Маврикия Фоки и с воцарением Ираклия война не прекратилась и стала еще более ожесточенной, что проявилось и в усилении религиозного противостояния. При этом Хосрой подчеркнуто преследовал именно халкидонитов, оказывая свое покровительство несторианам и монофизитам, что выражалось в заметно меньших грабежах при захвате городов Месопотамии. Возможно, замысел шаханшаха предусматривал не только покорение всех земель Византии, но и уничтожение имперского Православия. Остающимся же верным христианству подданным будущей державы оставлялась возможность придерживаться какой-либо из нехалкидонских традиций.

Говоря об отношении персов к войне, в том числе священной, следует прежде всего обратиться к их

⁶ См.: *Пигулевская Н. В.* Византия и Иран на рубеже VI и VII веков. М.; Л., 1946. С. 194.

⁷ Вопрос о допустимости для клириков вооруженной борьбы мы подробно рассматривали в статье: *Каптен Г. Ю.* Проблема «борьбы за веру» в византийской традиции (http://centre.einai.ru/docs/2012_11_16_Kapten.pdf).

представлениям о государстве. В Авесте содержатся недвусмысленные указания на возможность применения оружия против носителей зла. Кочевые племена, ведущие откровенно разбойнический образ жизни, характеризуются так: «Поклонники дэвов стали злейшими врагами мирных скотоводов... опустошают пастбища и поднимают оружие против людей Арты... Они не находят для себя жизни без насилия... нищету и разорение несут они дому, и селению, и области, и стране. С ними надо бороться силой оружия» (Ясна 32.10, 31.15, 18)⁸.

«Сторонник дружей последователям Закона мешает разводить быка в стране и в области. Мешает обладающий злой славой, мерзкий делами. Кто лишит его царства... или жизни, тот, шествуя впереди, да уготовит пути доброго учения» (Ясна 46.4)⁹.

Наконец, в Гатах сам Зороастр взывает: «Душа скота сетует по поводу того, что у нее нет сильного защитника. Она не хочет довольствоваться в качестве радетеля пророком, не имеющим другого оружия, кроме слова. Она желала бы иметь покровителем могущественного правителя, который помог Заратуштре вооруженной рукой» (Ясна 29.9)¹⁰.

Начиная с эпохи Ахеменидов (а может быть, и раньше) эти слова стали восприниматься в том смысле, что царская власть есть одна из важнейших преград к торжеству сил зла на земле. Роль правителя — служить установлению и торжеству порядка над хаосом. Дарий I так описывает

⁸ Цит. по: Авеста в русских переводах (1861–1996). СПб., 1997. С. 144.

⁹ Цит. по: Там же. С. 138; ср. другой перевод: «Приверженец Друджа не хочет, чтобы скот в области и стране процветал... кто отнимет у него власть или жизнь, тот обеспечит путь правой вере» (Там же. С. 144).

¹⁰ Цит. по: Там же. С. 146; ср.: Там же. С. 130.

свою роль в государстве: «Ахура-Мазда — великий Бог, создавший эту землю, создавший небо... увидел эту землю в смятении, тогда и поручил ее мне, он сделал меня царем. Я — царь. По милости Ахура-Мазды я восстановил царство на свое место...»¹¹.

Мэри Бойс отмечает: «Дарий... видел за каждым мятежником, восстающим против его правления, происки злых сил... для него “почитание Мазды” внутри Ирана было единственной правильной верой, а все остальные вели к волнениям и беспорядкам»¹². Неиранским подданным, тем не менее, позволялось придерживаться и других религий, при условии их политической лояльности. Преемники Дария, причем не только Ахемениды, но и последующие династии, вполне разделяли подобные воззрения.

Более того, Тансар, один из виднейших религиозных деятелей ранних Сасанидов, оправдывая достаточно спорное восхождение на трон Ардашира, отмечал: «Кровопролития... даже кажущиеся чрезмерными, мы считаем жизненно важными и здоровыми, живительными, подобно дождю для земли»¹³.

Сасаниды проявили себя, по сравнению с предшественниками, значительно более нетерпимыми к иным религиям. При великом первосвященнике Кирдере «и иудеи, и буддисты, и брахманы, и христиане, и говорящие по-гречески, и манихеи подверглись гонениям»¹⁴. Положение христиан ухудшали два фактора: во-первых, в IV веке это вероисповедание стало доминирующим в Римской империи, главном политическом сопернике персидского государства.

¹¹ Накши-Рустам А. 1–51.

¹² Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1988. С. 36–37.

¹³ Тансар-наме 40.

¹⁴ Надпись в Сармешхеде. Цит. по: Бойс М. Указ. соч. С. 71.

Во-вторых, сами Сасаниды придерживались, судя по многочисленным косвенным признакам, зурванизма, намного более выраженного дуалистического учения, чем древний зороастризм. Согласно имеющимся документам¹⁵, на судах христиане говорили о неприятии главным образом представления о братстве Ахура-Мазды и Аримана, видя в этом нечестивую претензию на онтологическое равенство добра и зла, критикуемую, надо заметить, и самим Зороастром. Сами же персы видели в носителях новой веры осквернителей священной земли, воды и огня, поскольку они «пренебрегают солнцем, презирают огонь и не почитают воду»¹⁶, то есть не следуют принципиально важным требованиям ритуальной чистоты¹⁷.

Особую ненависть вызывало христианское стремление хоронить умерших, вместо предписанного обычая «выставления». Уместно здесь вспомнить авестийское повеление, обращенное против осквернителей стихий: «Если маздаяснийцы пешком ли проходя, пробегая ли, верхом ли, проезжая ли, наткнутся на огонь, трупы варящий (по другому чтению “сжигающий”)... пусть будет убит варящий труп, пусть убьют его, пусть котел разнесут, насыпь разнесут» (Видевдат 73–74)¹⁸. Традиция же захоронения в глазах зороастрийцев выглядела осквернением священной стихии земли.

¹⁵ Подавляющее большинство из них были написаны христианами, поэтому вопрос, насколько точно они описывают всю сложность религиозной ситуации, остается открытым.

¹⁶ *Braun O.* Ausgewahlte Akten persischen Martyrer. Bibliothek der Kirchenvalter. 1915. Vol. 22. P. 1.

¹⁷ Возможно, что отвержение этих требований со стороны христиан имело четкую параллель с их критикой схожих представлений о строгом разделении на «чистое» и «нечистое» в иудаизме.

¹⁸ Цит. по: Авеста в русских переводах (1861–1996). С. 107–108.

Примечательны также слова Шапура II, обращенные к приведенным к нему епископам: «Разве вы не знаете, что я из рода божеств-язата?»¹⁹. Вполне возможно, что христианский монотеизм воспринимался и как отрицание божественного происхождения царской династии, становясь уже политическим преступлением.

Отношение лично Хосроя II к христианству довольно четко характеризует Нина Викторовна Пигулевская, утверждая: «Следует различать официальную правовую сторону, которая признавала лишь *status quo* и сурово наказывала переход в христианство... и личное случайное благоволение шаханшаха к отдельным лицам христианского вероисповедания... С момента, когда Хосрой нарушил мир с Византией, меняется его религиозная политика. Христианство исповедовали во всех областях Византии, завоеванных Хосроем, но, например, в Эдессе было предложено придерживаться или монофизитства, или несторианства, но только не халкидонского вероисповедания, которое было верой “кесаря Ираклия”»²⁰.

В 611 году персы захватили Антиохию, в следующем — Кесарию Каппадокийскую, а некоторые отряды появляются уже у Халкидона. Другая же армия направляется на юг и берет в 614 году Иерусалим. Все эти завоевания сопровождаются значительными опустошениями, грабежами и убийствами в том числе и мирного населения.

Большая часть завоеванных была переселена на восток, туда же направились и обозы с захваченными ценностями. Посольству же с просьбами о мире Хосрой отказал, гордо потребовав обращения всей державы ромеев

¹⁹ Braun O. Op. cit. P. 30.

²⁰ Пигулевская Н. В. Указ. соч. С. 247–248.

в зороастризм²¹. Известны также его насмешливые слова: «Если Христос не смог спасти Себя от евреев, убивших Его на кресте, то как Он поможет вам?»²². Однако взятие Анкиры и Родоса стало последними успехами Сасанидов в этой войне.

В Светлый понедельник (т.е. на следующий день после Пасхи) 5 апреля 622 года Ираклий с армией выступил в поход на персов. Потратив полгода на дальнейшую подготовку и тренировку солдат, уделяя при этом особое внимание отрядам конных лучников, император высадился в Армении и в начале следующего года внезапно для персов обрушился на Атропатену и опустошил ее. Посланные против него войска были разбиты во время многочисленных стычек в горной местности и, наконец, в крупных битвах у Тигранокерта и озера Ван.

В 625 году ромеи ворвались в Месопотамию и в нескольких сражениях нанесли поражение персидской армии. Затем последовали два года маневренной войны, в ходе которой Ираклий заручился поддержкой хазар. 12 декабря 627 года состоялось решающее сражение в районе древней Ниневии (Мосул). Император сам повел в бой войска и смог победить нескольких знатных персов в единоборстве, получил несколько ран, но сумел привести ромеев к победе.

О том, что сами византийцы воспринимали эти события как «войну за веру» и своеобразный крестовый поход, свидетельствуют слова Ираклия перед одной из битв, приводимые в Хронике Феофана Исповедника: «Мужи,

²¹ Об этом есть упоминание в Хронике Феофана (см.: Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. М., 1884. С. 225), однако подлинность этой истории стоит под вопросом, равно как и серьезность подобного требования со стороны Хосроя.

²² Себеос. История императора Иракла. XXVI.

братья мои, возьмем себе в разум страх Божий и будем подвизаться на отмщение за поругание Бога. Станем мужественно против врагов, причинивших много зла христианам... станем против врагов, нечестиво вооружившихся; примем веру, убивающую убийства... Станем мужественно, и Господь Бог споборет нам и погубит наших врагов»²³.

Также среди византийских авторов многочисленны примеры, когда Ираклий сравнивается с царем Давидом, который стал моделью идеального правителя не только для древних иудеев, но и для ромеев. Сравнение императоров с царями Израиля довольно часто встречается в византийской литературе, но в данном случае имя «Новый Давид» для Ираклия не нуждалось в больших натяжках и преувеличениях.

Параллели виделись не только в самом факте правления благочестивого царя, побеждающего варваров-язычников, но и в таких деталях, как поединок Давида с Голиафом, под которым разумелась персидская держава в зените своей мощи. Ираклий же, выйдя на знаменитого своими победами врага с именем Бога и знамением Креста, одержал над ним в полном смысле чудесную победу.

Отныне уже Хосрой пытался найти способ победить врага, опустошавшего его центральные владения. Однако все попытки оказались бесполезны, и уже 29 февраля 628 года царь царей был свергнут в результате дворцового переворота.

Победа Византии оказалась полной: последняя греко-персидская война завершилась триумфом империи, а сам император стяжал себе славу «первого крестоносца»²⁴.

²³ Летопись византийца Феофана... С. 247–248.

²⁴ Упоминание об этом есть в Хронике Вильгельма Тирского: *Willelmi Tyrensis. Chronicon*. 63–63а.

Ромеи захватили богатую добычу и смогли вернуть все завоеванные города. Завершивший войну символический акт состоялся в первый и последний раз не в Константинополе, а в Иерусалиме, куда император торжественно вернул захваченный десятилетием раньше Крест Господень и лично отнес его на Голгофу.

С этим событием связано заметное увеличение военной риторики в византийской гимнографии, классическим примером которой становится тропарь Воздвижения Креста: «Спаси, Господи, люди Твоя... победы царям на варваров даруя... сохраняя Крестом Твоим устройство государства»²⁵, где историческое событие осмысливается как принцип, согласно которому уже не император спасает Крест от врагов, а Бог силой Креста спасает страну, где живут почитающие Его люди и правят сражающиеся за Него цари.

В написанном в начале VII века²⁶ кондаке Воздвижения Креста оттеняется мысль о том, что благочестивые воины, возглавляемые императорами, имеют в союзе Крест как «оружие мира — непобедимое победное знамение» (ὄπλον εἰρήνης ἀήττητον τρόπαιον). Кроме того, что здесь в очередной раз поднимается тема, что война ромеев есть защита мирной жизни, примечательно и то, что для описания «оружия мира» используется термин «ὄπλον», помимо общего обозначения военного снаряжения имеющий изначальный узкий смысл «щит», то есть оружие принципиально защитного характера.

²⁵ Полный текст на греческом: Σωσον, Κύριε, τὸν λαόν σου καὶ εὐλόγησον τὴν κληρονομίαν σου νίκας τοῖς βασιλεῦσι κατὰ βαρβάρων δωροῦμενος καὶ τὸ Σὸν φυλάττων διὰ τοῦ Σταυροῦ σου πολίτευμα. Цит. по: Μηναια τοῦ ὅλου ἐνιαύτου. Σεπτέμβριου. Αθήναι, 1993. Σ. 234.

²⁶ Вопрос датировки см.: *Trypanis K. Fourteen Byzantine Canticles*. Wien, 1968. P. 149–152.

Еще одним гимнографическим памятником этой войны стал знаменитый Акафист Богородице, отредактированный в прямой связи с событиями кампании Ираклия в Персии. Отец Владимир Василик указывает, что помимо известных событий осады Константинополя 626 года в тексте десятой строфы упоминаются конкретные события завершающего этапа войны:

«Стих “Радуйся, обмана печь угасившая, / Радуйся Троицы таинников сохранившая”... и находящийся в непосредственной связи со стихом “Радуйся, огню поклонение угасившая” — во время кампании 623 года император Ираклий вторгся в персидскую провинцию Атропатена и сжег зороастрийское святилище огня в Ганзаке...

Следующий стих — “Радуйся, Троицы таинников сохраняющая”, — как кажется, также может иметь историческое объяснение. Феофан Исповедник пишет: “Царь же, взяв войско, немедленно удалился во внутреннюю часть Персии, попаляя огнем города и селения. И происходит там чудо страшное. В жаркую летнюю пору воздух становится росоносным (ἀήρ γέγονε δροσώδης), в прохладе ведя ромейское войско, так что воины восприняли благие надежды”...

Стих “Χαίρε, Περσῶν ὀδηγέ σωφροσύνης”²⁷ — “Радуйся, персов Наставнице в целомудрии” — если мы примем для σωφροσύνη значение “умеренность”, “благоразумие”. Вероятно, этот стих относится к заключению мирного договора между Ираклием и наследником Хосрова Кавадом Шируйа. Таким образом, Ираклий

²⁷ Позднее было принято чтение πιστών — «верных». Оно попало и в славянский текст Акафиста. Однако чтение σωφροσύνη предпочтительнее. — Примеч. автора цитаты.

продемонстрировал σωφροσύνη, то есть умеренность и благоразумие»²⁸.

История греко-персидских взаимоотношений знает не только войны, но и довольно сильный интерес обеих культур друг к другу. Если опустить возможное влияние на творчество древних философов (например, учение Гераклита о космическом огне), то первый случай массового заимствования греками элементов персидской культуры выпадает на IV век до Р. Х. Фактически сама эпоха эллинизма, вызванная к жизни походами Александра Македонского, представляла собой активное их смешение. Носители греческого языка и культуры, с одной стороны, проникали все дальше на восток, вплоть до Бактрии и Индии. С другой стороны, правители эллинистических держав все больше включали принятые на подчиненных землях обычаи в свой придворный церемониал и частную жизнь.

Начало этому процессу положил сам Александр, который после завоевания персидской державы стал активно использовать накопленный побежденными опыт создания и удержания большой многонациональной страны. Хотя титул «царя царей» он так и не принял, но в его придворный церемониал стали входить обычаи, удивляющие и даже шокирующие его соратников, такие как обязательное простирание ниц перед его троном. Этому примеру следовали диадохи и их преемники, а после них императоры Рима.

Спустя столетия к практике Селевкидов обратился и Рим. Так, двор императора Диоклетиана стал напоминать персидский, что вызвало неприятие даже у языческих

²⁸ *Василик В., диак.* Тема войны в византийской гимнографии [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://www.pravoslavie.ru/35738.html> (дата обращения: 20.05.2018).

авторов, считавших практику «простираения ниц» перед называемым «Dominus et Deus» правителем неприличной для свободных граждан. Поэтому и правители Византии имели все основания следовать примеру предшественников и перенимали из персидской культуры то, что считали полезным для себя. Особо заметным этот процесс стал в V–VI веках, о чем свидетельствуют многочисленные примеры заимствований²⁹.

Подчеркивая свою победу, Ираклий совершил то, что тысячелетием ранее не сделал Александр Македонский: добавил к своему титулу «βασιλεὺς βασιλέων», что буквально соответствовало персидскому «шаханшах». Этот факт часто забывается, однако он заслуживает пристального внимания, поскольку открывает принципиально новую страницу не только в царствовании самого Ираклия, но и в становлении идеологии императорской власти Византии.

Хотя в Ветхом Завете этот титул встречается по отношению к правителям Персии (см., например, Ездр. 7, 12; Дан. 2, 37), христианские тексты относят его только к Богу: *Он есть Господь господствующих и Царь царей* (Откр. 17, 14; см. также 1 Тим. 6, 15), *И увидел я отверстое небо, и вот конь белый, и сидящий на нем называется Верный и Истинный, Который праведно судит и воинствует... На одежде и на бедре Его написано имя: «Царь царей и Господь господствующих»* (Откр. 19, 11–16).

Учитывая уровень владения ромеев текстом Писания и порой даже болезненную внимательность к мелочам, употребление «βασιλεὺς βασιλέων» по отношению к императору не могло остаться незамеченным и уже по самому факту означало определенные претензии Ира-

²⁹ См., например: *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. СПб., 2004. С. 252–253.

кля на сакрализацию собственного статуса³⁰ и служило оправданием его вмешательства в дела Церкви.

Дальнейшие события подтверждают правоту такой интерпретации. Так, уже на завершающем этапе войны появляется проект унии с монофизитами через учение о единой энергии Христа, трансформированное чуть позже в монофелитство. Роль императора в подготовке религиозной реформы чрезвычайно велика, а на отступников обрушились репрессии именно со стороны государственной власти.

Примечателен случай с преподобным Максимом Исповедником, арестованным за сопротивление монофелитству при Константе II: во время суда одним из первых был поднят вопрос о священном статусе императора и вытекающем из него праве определять положения веры:

«(речь Максима Исповедника.— Г. К.): ... делать исследования и определения относительно спасительных догматов [есть дело] католической Церкви, а не царей. И ты сказал: что же? Разве всякий царь христианин не есть и священник? Я (Максим Исповедник.— Г. К.) ответил: не есть, ибо не предстоит алтарю, ни после освящения Хлеба не возносит его со словами “святая святым”, не крестит, таинство мира не совершает, не рукополагает и не поставляет епископов, пресвитеров и диаконов, не помазует храмы, не носит знаков священства — омофор и Евангелие, как знаками царства служат корона и порфира. И ты сказал: как же Писание называет Мелхиседека царем и священником (Пс. 109, 4; Евр. 5, 6)?

³⁰ В связи с этим невольно вспоминается и скандальный второй брак Ираклия со своей племянницей Мартиной. Причины такого непопулярного, в том числе и в армии, поступка точно неизвестны, но определенные параллели с персидским двором, где близкородственные браки не запрещались, а, наоборот, приветствовались, напрашиваются.

Я ответил: Единого по природе Царя, Бога всяческих, ставшего ради нашего спасения первосвященником, один был прообраз — Мелхиседек; если же по чину Мелхиседека другого назовешь и священником, то дерзни сказать и прочее, именно: “без отца, без матери, без родословия, не имеющих ни начала дней, ни конца жизни” (Евр. 7, 3), и смотри, какое из этого возникает зло: ведь таковой окажется другим Богом воплотившимся, священнодействующим наше спасение по чину Мелхиседека, а не по чину Аарона.

Впрочем, зачем нам входить в длинные рассуждения? В Святом Возношении [Евхаристии] на святой Трапезе, после архиереев, диаконов и всего священнического чина вместе с мирянами упоминаются цари, когда диакон говорит: “и в вере почивших мирян, Константина, Константа и прочих”; также и живых поминает царей после всех посвященных...».

«...Феодосий: Не имеет силы собор Римский (Латеранский Собор 649 г. — Г. К.), так как он был без царского приказа.

Максим: Если приказы царей дают значение бывшим соборам, а не благочестивая вера, то прими бывшие против единосущия соборы, так как они происходили по приказу царей... однако же все они были осуждены по причине безбожности утвержденных на них догматов. И почему не отвергаете собор, низложивший Павла Самосатского... так как он был не по приказу царя? Какой канон повелевает принимать только те соборы, которые собирались по приказу царя, или вообще всем соборам собираться по приказу царя? Те соборы благочестивый канон Церкви признает святыми и принятыми, которые одобрила правота догматов...»³¹

³¹ Оба отрывка цит. по: *Максим Исповедник, прп.* Полемика с оригенизмом и моноэнергизмом / Сост. Г. И. Беневич, Д. С. Бирюков, А. М. Шуфрин. СПб., 2007. С. 165–166, 181.

Иными словами, царствование Ираклия поставило перед империей принципиально новый вопрос о пределах власти императора и его праве определять новые догматы веры. Принципиальное отличие сложившейся ситуации от событий вековой давности, связанных с именем Юстиниана и V Вселенского Собора, состоит в том, что ранее император выносил свою трактовку веры на хотя бы номинальное соборное обсуждение, а в VII веке вопрос стоял именно о вводимых правителем новых догматах, противоречащих сложившейся традиции.

Эти наблюдения позволяют поставить вопрос: не было ли монофелитство внешней стороной попытки императора придать своей власти сакральный статус по образцу персидской монархии? Дополнительным аргументом в пользу такой гипотезы может служить и скандально известный второй брак Ираклия со своей племянницей Мартиной. Вполне возможно и тут увидеть связь с персидскими обычаями, где близкородственные браки, поддерживающие «чистоту крови» правящей священной династии, были достаточно распространенным явлением.

На наш взгляд, приведенные факты свидетельствуют если не о прямом заимствовании, то о довольно сильном влиянии персидских традиций, приведших к появлению не слишком характерных для христианства, но близких зороастризму феноменов, в частности: мотивов защиты веры в государственной политике, сакрализации военных действий через религиозные церемонии и, наконец, освящения роли монарха — защитника веры, руководящего подданными в качестве не только светского правителя, но и духовного лидера.