

«НЕБЕСНОЕ» И «ЗЕМНОЕ» В ВИЗАНТИЙСКОЙ МОДЕЛИ ИМПЕРАТОРСКОЙ ВЛАСТИ**Т. М. Пенская***Белгородский
государственный
университет**e-mail: pen-
skoy@bsu.edu.ru*

В статье рассматриваются вопросы, связанные с проблемой формирования и развития византийской модели императорской власти. В основу работы было положено результаты исследования соотношения в этой модели двух начал – религиозного и секулярного, «небесного» и «земного», которые олицетворяли соответственно иудео-христианскую и римско-эллинистическую концепции верховной власти, каждая из которых своими корнями уходила в далекое прошлое. Отмечено, что попытка византийских мыслителей соединить два этих начала, разных по природе и сложных по своей внутренней структуре, привела к противоречивости самой византийской модели императорской власти. Показано, что сами византийцы, осознавая эту противоречивость, попытались найти выход из этой ситуации, обработав доставшуюся им в наследство римскую политическую модель в христианском духе. При этом они разделили императора как человека, облеченного верховной властью, и Императора, управляющего земным царством подобно тому, как Господь управляет царством небесным.

Ключевые слова: Византия, византийская религиозно политическая мысль, церковь и государство в Византии

Возникшая на руинах Римской империи империя Византийская на протяжении большей части Средневековья выступала в качестве олицетворения славы и традиций «Ветхого Рима», образцом для подражания и предметом одновременно и почитания, и ненависти со стороны окружавших ее варварских государств. Осознано или нет, но они в своей политике так или иначе стремились подражать империи. В первую очередь это касалось власти монарха, так как христианское учение исходило из того, что монархия является идеальной формой правления, земным отражением небесного единовластия. Император занимал в политической системе Византийского государства центральное место – «...государство в средние века персонифицировалось в личности монарха...»¹, и для византийцев, и для их соседей Империя прежде всего представляла в образе константинопольского императора. Изучение византийской модели власти монарха представляет поэтому значительный интерес как образца, на который равнялись варвары, формируя свою религиозно-политическую доктрину и, как следствие, свою систему государственных институтов. Анализ характерных черт византийской модели императорской власти помогает, т.о., лучше понять особенности складывания средневекового мировоззрения.

В основе византийской концепции верховной власти лежало уходящее корнями в античную эпоху представление о верховном правителе как о «божественном муже» и о сакральном характере его власти. Этот же взгляд был присущ и средневековому обществу. Французский историк М. Блок отмечал, что «...представления о короле, как о священной фигуре, исполненной особых сил, сочетающей в себе как религиозное отношение, так и магически-мистическое, было по сути определением социально-политической роли королей, они были «вождями народа»...»². При этом, как указывал французский лингвист Э. Бенвенист, в индоевропейском мире еще в глубокой древности сложились различные представления о царе и царской власти. На его окраинах, а именно в кельтском, латинском и индоарийском мирах, царь являлся божеством [См., например: Законы Ману. VII. 8]. У греков же и германцев он был прежде всего человеком, получивший царскую власть от верховных богов вместе с соответствующими ее атрибутами³.

¹ Литаврин Г.Г. Византия, Болгария, Древняя Русь (IX – начало XII в.). – СПб.: Алетейя, 2000. – С. 328.

² Блок М. Феодалное общество. – М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2003. – С. 374.

³ Бенвенист. Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1995. – С. 261, 263.



Тщательный анализ византийской религиозно-политической теории показывает, что в ней прослеживаются следы и латинского, и греческого подходов к оценке царской власти, наложившихся на христианскую традицию. Конечно, для первохристиан император не мог быть ни Богом, ни полубогом, однако они рассматривали императора как ставленника Господа. Апостол Павел писал, что «...начальник есть Божий слуга, тебе на добро...Он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое ...» [Рим 13, 4]. Таким образом, римский император для христиан был не просто человеком, но исполнителем Божественной воли. Однако этого для римской традиции было недостаточно. Представления относительно особых отношений императора и богов были распространены в Римской империи с самого начала ее существования. Об этом говорил, к примеру, Светоний в биографии Цезаря [Suet. Div. Iul. 6, 76, 88]. Однако при этом историк подчеркивал, что убит Цезарь был вовсе не за желание уподобиться богам, а по подозрению в стремлении присвоить себе царскую власть. Пример Цезаря оказался заразительным. Так, обожествлению были подвергнуты Октавиан Август, Клавдий, Веспасиан и Тит, Гальба возводил свой род по отцу к самому Юпитеру, а по матери – к супруге критского царя Миноса Пасифае. Все это не вызвало никакого неприятия среди римлян [См., например: SHA. Aurel. XLI. 2, 13]. Таким образом, довольно скоро прямое обожествление императоров в Риме стало скорее традицией, нежели редким исключением. И такое отношение к возведению смертного человека в ранг божества вовсе не было привилегией исключительно грубого плебса. Античные интеллектуалы подвели под обожествление императора рациональное объяснение [См., например: Plut. Mor. VIII. I. 3].

Итак, культ императора как бога устоялся в римской политической традиции и не вызывал антипатии в римском обществе. Первохристиане, будучи лояльными гражданами Империи, молчаливо соглашались с существованием императорского культа, но лишь до тех пор, пока они не оказывались перед дилеммой – или вера, или исполнение гражданского долга. Как правило, их выбор был однозначным – вера стояла на первом месте. Но, поскольку, как отмечал А. Шмеман, римская религия представляла собой государственный культ, служивший своего рода индикатором лояльности подданных императора⁴, то отказ исполнять требования властей в религиозной сфере означал открытое неповиновение, что неизбежно вело к соответствующим санкциям со стороны государства и к конфликтам между властью и христианами. Разрешить противоречие можно было только «приземлив» императора, но придав ему при этом особый статус, возвышающий его над любым смертным.

Разрешить эту проблему стало возможным лишь к концу III в. н.э., по мере распространения христианства в Империи и быстрого роста числа христиан. Стоит согласиться с мнением А.Д. Рудокваса, указывавшего, что среди этой массы новообращенных было немало людей, которые были христианами лишь внешне. Это обстоятельство вкупе с тем, что наиболее стойкие приверженцы «чистого» христианства понесли наибольшие потери в годы гонений, обусловили возможность компромиссов, невозможных на заре христианства. Это не могло не сказаться и на судьбе императорского культа. Прежнее индифферентное к нему отношение сменилось попытками приспособить его к христианской доктрине⁵. Но победа христианства в IV в. вовсе не означала, что прежнее языческое отношение к императору как к Богу немедленно отмерло. А.Д. Рудоквас отмечал, что переход от язычества к христианству в поздней Римской империи осуществлялся эволюционным путем, что обусловило длительное сосуществование разных культурных феноменов⁶. В новых условиях языческие тенденции в

⁴ Шмеман А. прот. Исторический путь православия. – М.: Православный паломник, 2003. – С.50

⁵ Рудоквас А.И. Христианская интеллектуальная элита и культ императора // Интеллектуальная элита античного мира. Тезисы докладов научной конференции 8 – 9 ноября 1995 г. // Режим доступа: <http://www.centant.pu.ru/centrum/publik/confcent/1995-11/rudokvas.htm/>

⁶ Рудоквас А.И. Очерки религиозной политики Римской империи времени императора Константина Великого. 3. Судьба императорского культа при христианских императорах // Режим доступа: <http://www.centant.pu.ru/aristea/monogr/rudokvas/rudo12.htm>.



императорском культе продолжили свое существование. Так, по сообщению римского историка Секста Аврелия Виктора тот же Константин учредил культ рода Флавиев в Африке [Aug. Vict. De Caes. XL. 28]. Примечательно, что если Виктор писал о Константине как об императоре, которому, если бы не отдельные черты его характера, «...было недалеко до бога» [Vict. De Caes. XL. 15], то Евтропий прямо писал, что равноапостольный император, приготовивший себе гробницу посередине 12 гробниц-кенотафов апостолов [См.: Euseb. Vita Const. IV. 60], был причислен к богам [Eutr. X. 8.2]. Император Иовиан, согласно сообщению того же Евтропия, также был обожествлен [Eutr. X. 18.2]. Следы языческого императорского культа отчетливо прослеживаются в труде жившего на рубеже IV/V вв. писателя Флавия Вегеция Рената «Краткое изложение военного дела» [См.: Veget. II. 5; 6]. Мирное сосуществование языческой и христианской традиций наглядно демонстрируют также данные нумизматики. Так, на монете императора Анастасия (491-518 гг.) изображена богиня Виктория Августа с крестом в руке!

Следы этого сосуществования прослеживаются в творчестве церковных писателей поздней античности. Так, арианский историк Филосторгий указывал, что христиане, жители Константинополя поклонялись и приносили жертвы статуе императора Константина⁷. Еще дальше пошел Евсевий Кесарийский, попытавшийся примирить языческую традицию обожествления императора и христианское вероучение. Главная идея, которую он с присущим ему красноречием отстаивал – император не Бог, но и не простой человек. Он – земное подобие Бога, своего рода Луна, отражающая лучи, истекающие от дневного светила [Euseb. De laudibus Const. 5]. Управляя своей державой император равняется на Господа и его порядок управления всем сущим. Более того, Евсевий, пытаясь совместить языческий императорский культ и христианскую доктрину, фактически уравнивал Господа и императора, подчеркивая сверхчеловеческое естество последнего [Euseb. De laudibus Const. 2].

Византийская мысль сочла тезис Евсевия слишком вызывающим и потому доработала его концепцию, придав ей более приличествующий христианской доктрине вид. Пытаясь примирить противоречащие друг другу конструкции верховной власти, из скрытых в концепции Евсевия потенциалов византийские книжники выбрали те, что в наибольшей соответствовало именно древнегреческой идее царя как человека, наделенного от Бога властью и соответствующими ее атрибутами. Отсюда естественным образом вытекала идея, ставшая одной из основополагающих в византийском мировоззрении и миропонимании. С. Рансимен описывал ее сущность следующим образом: «Царь – не Бог среди людей, но наместник Бога. Он не является воплотившимся логосом, но он стоит в особых отношениях с логосом. Его особенно избрал Бог, он вдохновляется Богом, он друг Божий, он толкователь Слова Божия»⁸.

В православном государстве, каким мыслила себя Византийская империя, император выступал избранник Господа, его заместитель, исполнитель божественных предназначений. Бог господствует над всем сущим, а император властвует на земле – так характеризовал Г.Л. Курбатов главную идею византийской политической доктрины⁹. Представления об особых отношениях между Господом и его избранником получили дальнейшее развитие. Именно об этом писал, к примеру, в своих наставлениях сыну император Константин VII¹⁰.

Но и это еще не все. Из учения Евсевия Кесарийского следовало, что особа императора как Божьего избранника является священной, а его власть – священнодействием. Подобно Богу, император возвышался над всеми рядовыми смертными, и пыш-

⁷ Филосторгий. Церковная история // Георгий Пахимер. История о Михаиле и Андронике Палеологах. Патриарх Фотий. Сокращение церковной истории Филосторгия. – Рязань: Александрия, 2004. – С. 17.

⁸ Рансимен С. Византийская теократия // Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия. – М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. – С. 153.

⁹ Курбатов Г.Л. Ранневизантийские портреты. – Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1991. – С. 44.

¹⁰ Константин Багрянородный. Об управлении империей. – М.: Наука, 1991. – С. 35.



ный придворный церемониал еще более подчеркивал его недоступность и удаленность от мирской суеты. Все, что было связано с императором – все было священным, и всякое покушение на что-либо из принадлежащего императору было святотатством¹¹. Не случайно одним из символов мятежа было переобувание претендента на престол из обычной в красную императорскую обувь¹². И снова мы здесь встречаемся с древним наследием. Как Бог, Царь не нуждался в особых символах для подчеркивания своего сакрального статуса и особенного, божественного характера своей власти. Однако для царя как избранника Божия, человека, которому Бог вручил властные полномочия, таковые атрибуты необходимы для того, чтобы подчеркнуть его отличия от простых смертных, обделенных вниманием Господа.

Но иначе быть не могло, ведь при Юстиниане оформляется не только идея симфонии, но и другая, ставящая императора на порядок выше любого простого смертного. Вскоре после вступления на престол Юстиниана диакон храма св. Софии Агапит преподнес новому владыке Империи, «**божественнейшему** и благочестивейшему царю нашему Юстиниану (выделено нами – П.Т.)» свое сочинение о власти императора и его обязанностях. В нем содержалась примечательная мысль – «**существом тела царь равен всем людям, а властью своего сана подобен** владыке всего, **Богу. На земле он не имеет высшего над собою** (выделено нами – П.Т.)...»¹³. И не случайно, что при Юстиниане византийский придворный церемониал, установившийся в общих чертах во времена Диоклетиана, был усовершенствован и закреплен как способ подчеркнуть величие и могущество императора¹⁴. Описание пышных приемов, которые устраивали императоры, неоднократно встречаются на страницах византийских хроник¹⁵. Не имевший аналогов в варварском мире придворный церемониал был призван продемонстрировать гостям могущество и несокрушимость избранной Богом Империи. Сохранились свидетельства, отражающие психологический эффект, который оказывал величественный византийский церемониал на неискушенных в таких вопросах варваров. [См., например: Iord. Get. 143-144; 15, 49; 16, 5. 3].

Очевидно, что и византийский демос также преисполнялся, с одной стороны, чувством собственной ничтожности перед лицом заместителя Бога, окруженного великолепной свитой (достаточно привести такой пример – императрица Феодора, отправляясь на лечение на воды, взяла с собой свиту, насчитывавшую не много ни мало 4 тыс. чел.¹⁶), а с другой стороны – гордостью за свою державу, во главе которой стоит избранник Божий. Все подданные императора, от самого знатного и влиятельного сановника, даже если он и был реальным обладателем власти при марионетке-императоре, до последнего пастуха или крестьянина, были обязаны воздавать властителю земного Царства «богоровные» почести [См., например: Procop. Hist. Arc. XV. 15-16]. Пышный церемониал сопровождал императора повсюду, и не только во дворце, но и за его пределами. Выход императора из дворца превращался в чрезвычайно пышную и величественную процессию, сопровождаемую славословиями¹⁷. Придворные церемонии также были обставлены не менее торжественно и во многом были сходны с порядком богослужения¹⁸. Нарушение этого порядка фактически приравнивалось к святотатству и подлежало серьезному наказанию – так, 84-е правило св. апо-

¹¹ Там же. – С. 55, 57.

¹² Лев Диакон. История. – М.: Наука, 1988. – С. 1.

¹³ Кулаковский Ю.А. История Византии. – Т. 2. 518-602 годы. – СПб.: Алетей, 2003. – С. 39.

¹⁴ Там же. – С. 41.

¹⁵ Михаил Пселл. Хронография. Зоя и Феодора. Константин IX // Михаил Пселл. Хронография. Краткая история. – СПб.: Алетей, 2003. – С. 3.

¹⁶ Феофан. Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. – М., 1884. – С. 144.

¹⁷ Лиутпранд Кремонский. Посольство в Константинополь к императору Никифору Фоке // Режим доступа: http://vostlit.narod.ru/Texts/rus/Liut_Kr.htm.

¹⁸ Скабаланович Н.А. Византийское государство и церковь в XI веке. – Кн. 1. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004. – С. 269-270, 272-273.



столов гласило: «Аще кто досадит царю, или князю, не по правде: да понесет наказание. И аще таковой будет из клира, да будет извержен от священного чина: аще же мирянин, да будет отлучен от общения церковного»¹⁹. Это правило было подтверждено и позднее, в «Синтагме» Матфея Властаря²⁰.

Придворный церемониал настолько вошел в плоть и кровь византийцев, что они не могли и помыслить существование императора без них. Мятежники, претендовавшие на императорскую диадему, также следовали традиции²¹. Неумелое же подражание придворному церемониалу только вызывало насмешку и подтверждало незаконность претензий мятежника на трон²².

Казалось бы, все предпринятые выше меры, призванные подчеркнуть особый статус императора, его приближенность к Богу, отличие от рядовых смертных должны были гарантировать ему долгое и безмятежное царствование. Однако при всем при том священность императорского сана, сакральность его власти ни в коей мере не обеспечивала императору спокойной жизни. Причин тому было несколько, и заключались они прежде всего в той самой противоречивости конструкции императорской власти, о которой мы говорили ранее.

Во-первых, в византийской религиозно-политической доктрине четко различались Император и император. Можно сказать, что между ними существовала примерно такая же взаимосвязь, как между иконой и портретом. Поднимая на пьедестал Императора, византийцы вместе с тем отделяли символ от его реального наполнения. «Божественным» и полновластным являлся не каждый данный император, – писал по этому поводу А.П. Каждан, – но василевс «вообще» как воплощение самого принципа императорской власти»²³. И любой грек, где бы он ни находился, всегда помнил об этом. Примечателен пример, который приводит византийский писатель V века Приск Панийский. Встреченный им в лагере Аттилы грек в беседе с Приском произнес весьма характерные слова: «**Законы хороши, и римское общество прекрасно устроено, но правители портят и расстраивают его** (выделено нами – П.Т.), не поступая так, как поступают древние»²⁴. Критика поступков конкретного императора или его свержение вовсе не означали, что византийцы против самой идеи Императора. Без него Царство земное не мыслилось вовсе точно также, как Царство небесное без Господа.

Во-вторых, если император – избранник Божий, если он правит по воле Бога, то в воле Бога его и сменить. Господь сам выбирает того, кто достоин занять престол. «Теоретически это оправдывалось следующим образом: император правил, – отмечал А.П. Каждан, – опираясь на божественную помощь; коль скоро Бог перестал его поддерживать и нашел другого избранника, права прежнего императора теряли всякое значение; наоборот, удачливый узурпатор – это слуга Божий, выразитель божественной воли, достойный почестей и славословия»²⁵.

¹⁹ Книга Правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и поместных и святых отец. – М.: Русский Хронографъ, 2004. – С. 30.

²⁰ Матфей Властарь. Алфавитная синтагма. Начало буквы В. Глава 7 // Режим доступа: <http://www.pagez.ru/lsn/0360.php>.

²¹ Михаил Пселл. Краткая история. Михаил VI. Исаак I Комнин // Михаил Пселл. Хронография. Краткая история. – СПб.: Алетейя. 2003. – 397 с.

²² Акрополит Георгий. Летопись великого логофета Георгия Логофета // Киннам Иоанн. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов. Акрополит Георгий. Летопись великого логофета Георгия Логофета. – Рязань: Александрия, 2003. – С. 21.

²³ Каждан А.П., Литаврин Г.Г. Очерки истории Византии и южных славян. – СПб.: Алетейя, 1998. – С. 119.

²⁴ Приск Панийский. Сказания Приска Панийского // Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. Приск Панийский. Сказания Приска Панийского. – Рязань: Александрия, 2005. – С. 491-492.

²⁵ Каждан А.П., Литаврин Г.Г. Очерки истории Византии и южных славян. – СПб.: Алетейя, 1998. – С. 118.



Одним словом, «мятеж не может кончиться удачей – в противном случае его зовут иначе», и мятежник далеко не всегда виноват в том, что он выступил против законной власти. Все в руке Божьей, писал Иоанн Киннам, «...что однажды определено Промыслом, того никак нельзя расстроить и разрушить человеческими соображениями...»²⁶, и с ним согласен Михаил Палеолог, будущий император, а пока великий хартулларий, заподозренный императором Феодором II Ласкарем в стремлении к узурпации короны: «**Кому Бог дает царствовать, тот не виноват, если позовут его на царство**» (выделено нами – П.Т.)²⁷.

Более того, как отмечал Н.А. Скабаланович, честолюбивый, решительный и смелый человек был просто обязан обратить свое внимание на престол, поскольку его качества волей-неволей возбуждали подозрение у царствующего императора. Избавиться от угрозы опалы и преследования можно было только одним способом – занять трон²⁸. И что с того, что мятежник на время мятежа становился вне закона и подлежал смертной казни и отлучению от Церкви – в случае успеха и возведения на трон это не имело никакого значения. Помазание на царство очищало узурпатора, снимало с него все грехи.

Очевидно, что при таком подходе узурпатор выступал вовсе не против Императора, а против конкретного человека, занимавшего трон и от которого Бог отвернулся, лишил его своего покровительства. Тем самым в случае успеха мятеж утрачивал характер апостасии, а становился зримым свидетельством благоволения Господа к тому, кто решился исполнить его волю. И если на Западе король или император всегда оставался фигурой сакральной и в известной степени неприкосновенной, даже если утрачивал трон и власть, то в Византии все обстояло совсем иначе. Свергнутый Император переставал быть таковым, а превращался в отверженного самим Богом. Печальная судьба свергнутого Андроника I Комнина тому яркий пример²⁹. По этому поводу С.С. Аверинцев писал, что жестокое, порой публичное умерщвление экс-императоров вовсе не означало, «...что для византийца не было ничего святого; самым святым на земле для него являлась сама империя... Империя очень свята и свят императорский сан; но саном этим должен быть облечен самый способный и самый удачливый, а если это узурпатор, пожалуй, тем очевиднее его способности и его удачливость... Византиец считал, что в политике Бог – за победителя. Своей державе византиец верен во веки веков, но своему государю – лишь до тех пор, пока уверен, что особа этого государя прагматически соответствует величию державы...»³⁰.

До этого мы говорили преимущественно о связанных с Богом, «небесных» деталях византийской модели императорской власти. Но в силу отмеченной выше противоречивости этой модели в ней присутствовала и достаточно мощная «земная» составляющая. Для того, чтобы легитимизировать свою власть, византийский император должен был заручиться еще и поддержкой трех столпов Империи – народа, синклита и армии. Эта традиция вела свой отсчет еще со времен Римской империи, когда новый император принимал бразды правления, получив поддержку сената, преторианцев и римского плебса. В принципе можно согласиться с мнением Г.Л. Курбатова, отмечавшего, что отсутствие традиции наследственности императорской власти и в Риме, и в Византии как наследнице Рима может быть объяснена, исходя из прежней римской республиканской традиции³¹. Вместе с тем нельзя не отметить, что корнями

²⁶ Феофан. Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. – М., 1884. – С. 22.

²⁷ Георгий Пахимер. История о Михаиле и Андронике Палеологах // Георгий Пахимер. История о Михаиле и Андронике Палеологах. Патриарх Фотий. Сокращение церковной истории Филосторгия. – Рязань: Александрия, 2004. – С. 1,9.

²⁸ Скабаланович Н.А. Византийское государство и церковь в XI веке. – Кн. 1. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004. – С. 258-259.

²⁹ Никита Хониат. История. Т. 1. – Рязань: Александрия, 2003. – С. 2,12.

³⁰ Аверинцев С.С. Другой Рим. – СПб.: Амфора, 2005. – С. 336-337.

³¹ Константин Багрянородный. Об управлении империей. – М.: Наука, 1991. – С. 35.



своими эта «выборность» императора уходила в гомеровскую эпоху, в те времена, когда царь был всего лишь человеком, получившим от богов свою власть, когда власть гомеровских басилеев оправдывалась не столько их происхождением, сколько их заслугами перед народом. Недаром в «Илиаде» Гомер вложил в уста ликийского царя Сарпедона знаменательные слова:

Сын Гипполохов! За что перед всеми нами нас отличают
Местом почетным, и брашном, и полной на пиршествах чашей
В царстве Ликийском и смотрят на нас, как на жителей неба?
И за что мы владеем при Ксанфе уделом великим,
Лучшей землей, виноград и пшеницу обильно плодящей?³²

Поэтому в каком-то смысле можно сказать, что есть некая генетическая связь между византийской политической моделью и гомеровским идеалом общественно-политического устройства, который, по словам отечественного эллиниста Ю.А. Андреева, может быть выражен как некий «общественный договор», основой которого является «...гармония взаимоуравновешивающихся интересов народа и «вождей»³³.

Этот «общественный договор» (об этом говорит и ряд других византинистов, к примеру, К.В. Хвостова³⁴), в котором власть императора зиждилась и на Божественном промысле, и на волеизъявлении армии, народа и его лучшей части – синклита, после завершения процесса христианизации Империи был дополнен еще и мнением клира во главе с патриархом. Его голос в случае возникновения проблем с престолонаследием был достаточно весом и не мог не учитываться императором. В конечном итоге, в случае возникновения определенных проблем с передачей власти именно мнение одного из «компонентов» «земной» составляющей могло стать решающим³⁵. Пренебрежение интересами какой-либо из этих групп могло дорого стоить. В особенности важной была поддержка армии. Как писал французский византинист Ш. Диль, анализируя дворцовые перевороты как одну из характернейших черт византийской политической жизни, отмечал, что главную роль в них играла именно армия³⁶.

Таким образом, можно заключить, что, несмотря на то, что воспринятая византийской политической мыслью из позднеримской и раннехристианской идеологии идея императора как избранника Божия и исключала всякий определенный раз и навсегда порядок престолонаследия, тем не менее, светская традиция наследования власти через назначение соправителя и наследника, полученная в наследство от Рима (и в какой-то степени от древней Греции) предполагала учет мнения армии, синклита, народа и клира. Прот. Иоанн Мейендорф метко заметил, что отсутствие определенной процедуры передачи власти от императора к императору было не случайным – «...было ощущение, что и строгий легитимизм, и демократические выборы ограничили бы Бога в свободе избрания его помазанника»³⁷.

Все это делало византийскую модель императорской власти сложной, неоднозначной и противоречивой. Попытка найти некий компромисс между привычными, вошедшими в плоть и кровь традициями «Ветхого Рима» и нововведениями, присущими «Риму Новому», не прошли даром. Император одновременно был и господином, и рабом, причем рабом не только Господа, но и рабом Традиции, преступить которую он был не вправе, если он хотел соответствовать идеальному образу Императора. Есть Император и есть император, верховный властитель как символ Империи и

³² Памятники византийской литературы IX – XIV вв. – М.: Наука, 1969. – С.310-314

³³ Андреев Ю.В. Раннегреческий полис (гомеровский период). – СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2003. – С. 176.

³⁴ Хвостова К.В. Особенности византийской цивилизации. – М.: Наука, 2005. – С.125

³⁵ Скабаланович Н.А. Византийское государство и церковь в XI веке. – Кн. 1. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004. – С. 262.

³⁶ Диль Ш. Основные проблемы византийской истории. – М.: Государственное издательство иностранной литературы, 1947. – С. 63-64.

³⁷ Иоанн Мейендорф (прот.) Византийское богословие. – Минск.: «Лучи Софии», 2001. – С. 305.



его человеческое воплощение. И то, что было доступно Императору, не всегда было доступно императору. Такова в общих чертах византийская модель императорской власти, сочетавшая в себе две древних традиции – римско-эллинистическую и иудео-христианскую, светскую и церковную, «земную» и «небесную».

Список литературы

1. Памятники византийской литературы IX – XIV вв. – М.: Наука, 1969. – 463 с.
2. Литаврин Г.Г. Византия, Болгария, Древняя Русь (IX – начало XII в.). – СПб.: Алетейя, 2000. – 398 с.
3. Блок М. Феодалное общество. – М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2003. – 504 с.
4. Бенвенист. Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1995. – 456 с.
5. Шмеман А. прот. Исторический путь православия. – М.: Православный паломник, 2003. – 368 с.
6. Рудоквас А.И. Христианская интеллектуальная элита и культ императора // Интеллектуальная элита античного мира. Тезисы докладов научной конференции 8 – 9 ноября 1995 г. // Режим доступа: <http://www.centant.pu.ru/centrum/publik/confcent/1995-11/rudokvas.htm>.
7. Рудоквас А.И. Очерки религиозной политики Римской империи времени императора Константина Великого. 3. Судьба императорского культа при христианских императорах // Режим доступа: <http://www.centant.pu.ru/aristeas/monogr/rudokvas/rud012.htm>.
8. Филосторгий. Церковная история // Георгий Пахимер. История о Михаиле и Андронике Палеологах. Патриарх Фотий. Сокращение церковной истории Филосторгия. – Рязань: Александрия, 2004. – 568 с.
9. Рансимен С. Византийская теократия // Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия. – М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. – 239 с.
10. Курбатов Г.Л. Ранневизантийские портреты. – Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1991. – 272 с.
11. Константин Багрянородный. Об управлении империей. – М.: Наука, 1991. – 496 с.
12. Лев Диакон. История. – М.: Наука, 1988. – 240 с.
13. Кулаковский Ю.А. История Византии. – Т. 2. 518-602 годы. – СПб.: Алетейя, 2003. – 400 с.
14. Михаил Пселл. Хронография. Зоя и Феодора. Константин IX // Михаил Пселл. Хронография. Краткая история. – СПб.: Алетейя, 2003. – 397 с.
15. Повесть Временных лет. – СПб.: Наука, 1999. – 668 с.
16. Киннам Иоанн. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов // Киннам Иоанн. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов. Акрополит Георгий. Летопись великого логофета Георгия Логофета. – Рязань: Александрия, 2003. – 472 с.
17. Феофан. Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. – М., 1884. – 370 с.
18. Лиутпранд Кремонский. Посольство в Константинополь к императору Никифору Фоке // Режим доступа: http://vostlit.narod.ru/Texts/rus/Liut_Kr.htm
19. Скабаланович Н.А. Византийское государство и церковь в XI веке. – Кн. 1. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004. – 448 с.
20. Книга Правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и поместных и святых отец. – М.: Русский Хронограф, 2004. – 448 с.
21. Матфей Властарь. Алфавитная синтагма. Начало буквы В. Глава 7 // Режим доступа: <http://www.pagez.ru/lsn/0360.php>
22. Михаил Пселл. Краткая история. Михаил VI. Исаак I Комнин // Михаил Пселл. Хронография. Краткая история. – СПб.: Алетейя, 2003. – 397 с.
23. Акрополит Георгий. Летопись великого логофета Георгия Логофета // Киннам Иоанн. Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов. Акрополит Георгий. Летопись великого логофета Георгия Логофета. – Рязань: Александрия, 2003. – 472 с.
24. Каждан А.П., Литаврин Г.Г. Очерки истории Византии и южных славян. – СПб.: Алетейя, 1998. – 336 с.
25. Приск Панийский. Сказания Приска Панийского // Феофан Византиец. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. Приск Панийский. Сказания Приска Панийского. – Рязань: Александрия, 2005. – 608 с.



26. Георгий Пахимер. История о Михаиле и Андронике Палеологах // Георгий Пахимер. История о Михаиле и Андронике Палеологах. Патриарх Фотий. Сокращение церковной истории Филосторгия. – Рязань: Александрия, 2004. – 568 с.
27. Успенский Б.А. Царь и император. Помазание на царство и семантика монарших титулов. – М.: Языки русской культуры, 2000. – 144 с.
28. Никита Хониат. История. Т. 1. – Рязань: Александрия, 2003. – 440 с.
29. Аверинцев С.С. Другой Рим. – СПб.: Амфора, 2005. – 366 с.
30. Михаил Пселл. Хронография. Михаил VI. Исаак I Комнин // Михаил Пселл. Хронография. Краткая история. – СПб.: Алетейя, 2003. – 397 с.
31. Андреев Ю.В. Раннегреческий полис (гомеровский период). – СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2003. – 448 с.
32. Хвостова К.В. Особенности византийской цивилизации. – М.: Наука, 2005. – 197 с.
33. Диль Ш. Основные проблемы византийской истории. – М.: Государственное издательство иностранной литературы, 1947. – 180 с.
34. Иоанн Мейендорф (прот.) Византийское богословие. – Минск.: «Лучи Софии», 2001. – 336 с.

"HEAVENLY" AND "TERRESTRIAL" IN THE BYZANTIAN MODEL OF IMPERIAL AUTHORITY

T. M. Penskaya

Belgorod State University

*e-mail:
penskoy@bsu.edu.ru*

This article is considered the questions connected with a problem of formation and development of the Byzantine model of imperial authority and its feature. In a basis of this work was results of research of a parity in this model of two beginnings – religious and secular, "heavenly" and "terrestrial" which personified accordingly Judean-Christian and Roman-Hellenic concepts of the Supreme authority, each of which the roots left in the remote past. It is noted, that attempt of the Byzantine thinkers and writers to connect two these beginnings, different by the nature and complex on the internal structure, has led to discrepancy of the Byzantine model of imperial authority. It is shown, that byzantines, realizing this discrepancy, have tried to find a way out of this situation, having processed got it in the inheritance the Roman political model in Christian spirit. Thus they have divided emperor as the person invested by the supreme authority, and the Emperor operating a terrestrial empire just as the Lord operates a Kingdom of heaven.

Key words: Byzantium, Byzantine it is religious a political idea, church and the state in Byzantium.