

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ

Срђан Д. Брајковић

**СЛИКА ЦАРЕВА ИКОНОБОРАЦА У
ВИЗАНТИЈСКИМ НАРАТИВНИМ
ИЗВОРИМА IX И X ВЕКА**

Докторска дисертација

Београд, 2025

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF PHILOSOPHY

Srđan D. Brajković

**REPRESENTATION OF THE ICONOCLAST
EMPERORS IN THE BYZANTINE
NARRATIVE SOURCES OF THE IX AND X
CENTURY**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2025

ПОДАЦИ О МЕНТОРУ И ЧЛАНОВИМА КОМИСИЈЕ ЗА ОЦЕНУ И ОДБРАНУ
ДОКТОРСКЕ ДИСЕРТАЦИЈЕ

Ментор: др Драгољуб Марјановић, ванредни професор, Филозофски факултет,
Универзитет у Београду

Чланови комисије: _____

Датум одбране: _____

Слика царева иконобораца у византијским наративним изворима IX и X века

(Резиме)

Тема овог рада односи се на анализу начина на који су иконоборачки цареви представљени у византијским наративним изворима из IX и X века. Рад се посебно фокусира на изградњу владарске слике кроз литерарне обрасце и идеолошке оквире, са циљем да се осветли механизам обликовања негативних карактеристика иконоборачких владара. Њихов лик гради се на основу кључних моралних недостатака, а фокус је на карактеру владара, који се приказује као суров и непоуздан, док се његова дела тумаче у светлу ових особина, чиме се додатно оснажује иконофилски наратив. Циљ истраживања је да се литерарном анализом проучи како су византијски наративни извори, изградили специфичан образац владарског понашања који одражава идеолошке сукобе између иконобораца и иконофила. Пажња је усмерена на деконструкцију пропагандних елемената у описима царева, укључујући мотиве страха, обмане и дехуманизације, као и приказивање царева као паганских владара и војсковођа чије су акције унапред осуђене на неуспех. Методологија истраживања укључује упоредну анализу историографских дела, житија и писама, при чему се прати развој наративних стратегија и иконофилске интерпретације догађаја. Истражују се контрадикције између различитих извора како би се разумело како је владарска слика еволуирала од историјске стварности до идеолошке конструкције. Закључак показује да је слика иконоборачких царева конструисана кроз упорно коришћење негативних образаца, који су у коначници створили нову представу владара као противника хришћанства. Овај литерарни оквир мењао је историјску перцепцију царева, претварајући их у симболе тираније и лажних тријумфа. Рад потврђује да су ови наративи имали кључну улогу у легитимизацији обнове иконопоштовања у Византији и формирању историјског сећања на иконоборачке владаре.

Кључне речи: византијски наративни извори, иконоборачки цареви, иконофили, иконофилски наратив, историографска дела, житија, писма, слике.

Научна област: Историја

Ужа научна област: Византологија

УДК:

Representation of the Iconoclast Emperors in the Byzantine Narrative Sources of the IX and
X Century
(Summary)

The subject of this paper concerns the analysis of how iconoclastic emperors are portrayed in Byzantine narrative sources from the 9th and 10th centuries. The research focuses on constructing the image of the ruler through literary patterns and ideological frameworks, aiming to illuminate the mechanisms by which the negative characteristics of these emperors were shaped. The study aims to examine, through literary analysis, how Byzantine narrative sources developed a specific model of imperial behavior reflecting the ideological conflicts between iconoclasts and iconophiles. Particular attention is paid to deconstructing the propagandistic elements in these descriptions, including the motifs of fear, deceit, and dehumanization, as well as depicting the emperors as pagan rulers whose endeavors were inherently doomed to fail. The methodology involves a comparative analysis of historiographical works, hagiographies, and epistolary sources, tracing the evolution of narrative strategies and the iconophile reinterpretation of events. The study also explores contradictions between different sources to understand how the portrayal of these rulers transformed from historical reality into ideological construction. The conclusion reveals that the image of iconoclastic emperors was shaped through the persistent use of negative patterns, ultimately producing a new depiction of them as opponents of Christianity. This literary framework altered the historical perception of these rulers, transforming them into symbols of tyranny and false triumphs. The paper confirms that these narratives played a crucial role in legitimizing the restoration of icon veneration in Byzantium and in shaping historical memory about iconoclastic emperors.

Keywords: Byzantine narrative sources, iconoclast emperors, iconophiles, iconophile narrative, historiographical works, hagiography, letters, image.

Science Field: History

Scientific Area: Byzantine Studies

UDC:

Садржај:

Резиме

Summary

Списак најчешће коришћених скраћеница.....1

Увод.....18

1. Литература која се фокусирала на владавину и представе иконоборачких царева.....19

2. Византијски наративни извори- Историографија24

2.1. *Теофанова Хронографија*.....24

2.2. *Нићифорова Кратка историја*.....27

2.3. *Scriptor Incertus de Leone Armenio*.....30

2.4. *Хроника Георгија Монаха*.....30

2.5. *Историја о царевима Јосифа Генесија*.....31

2.6. *Хроника Теофановог Настављача*.....33

2.7. *Хроника Симеона Логотета*.....34

3. Хагиографије.....35

4. Писма.....50

I. Цареви иконоборци као војсковође у рату против побожности.....52

I.1. *Победник у бици или поражени цар*.....54

I.2. *Северни ветар*.....56

I.3. *Храброст или лукавство*.....57

I.4. *Страх царева иконобораца*.....62

II. Иконоборачки правдољубиви цар.....66

III. Владар јеретик.....74

III.1. Тиранин.....75

III.1.1. *Долазак тирана на власт*.....75

III.1.2. Прве жртве иконоборачких тирана.....	77
III.1.3. Тиранин Константин V и монах Стефан Млађи.....	79
III.1.4. Сурови тиранин Константин V и патријарх Константин II, монах Петар Стилита и царски секретар Теодор.....	82
III.1.5. Тиранске репресалије и казне.....	85
III.1.6. Превртљиви тиранин Лав V.....	88
III.1.7. Тиранија цара Теофила.....	92
III.1.8. Бес тиранина.....	94
III.1.9. Крај тиранске власти.....	98
III.2. Безбожни и непобожни цар богоборац.....	99
III.2.1. Злочестиви богоборац цар Лав III.....	100
III.2.2. Најзлочестивији богомрзитељски цар Константин V.....	104
III.2.3. Злочестиви Лав V, непобожни Михаило II и сурови непобожник Теофи....	111
III.3. Цар као непријатељ Богородице.....	116
III.4. Ширење јереси.....	122
III.5. Сараценомишљеник и јудеомишљеник.....	125
IV. Библијске слике.....	130
IV.1. Мојсије и Павле.....	131
IV.2. Тврдокорни Фараон.....	134
IV.3. Нови Амалек.....	136
IV.4. Давид и Саул.....	137
IV.5. Јеровоам.....	145
IV.6. Нови Ахав.....	146
IV.7. Нови Озија.....	148

IV.8. Језикија и Сенахериб.....	150
IV.9. Манасија.....	154
IV.10. Нови Навукодоносор II и Небузардан.....	157
IV.11. Валтазар.....	161
IV.12. Нови Херод.....	161
IV.13. Цареви као демони.....	164
<i>IV.13.1. Слуга ђавола.....</i>	<i>164</i>
<i>IV.13.2. Претеча Антихриста и демон Велзевув.....</i>	<i>165</i>
<i>IV.13.3. Мамон.....</i>	<i>168</i>
V. Модели с мотивима флоре и фауне.....	170
V.1. Звер.....	170
V.2. Лав.....	172
V.3. Змај и змија.....	175
V.4. Тигар и камелеон.....	178
V.5. Вук.....	179
V.6. Пас.....	179
V.7. Вепар.....	180
V.8. Дрво са злим плодовима.....	181
VI. Антички модели.....	183
VI.1. Агамемнон и Терситес.....	184
VI.2. Дионис, Афродита, Аполон и Артемида.....	185
VI.3. Нови Нерон, Диоклецијан, Максимијан, Деције и Дадијан.....	191
VI.4. Нови Константин и Теодосије или Нови Јулија Валенс.....	196
Закључак.....	205

Табела.....	210
Библиографија.....	214
<i>Извори.....</i>	<i>214</i>
<i>Литература.....</i>	<i>217</i>
Биографија аутора.....	227

Списак најчешће коришћених скраћеница

Извори:

Apolodorus- Apollodorus, The Library, Translated by J. G. Frazer, Vol. I (London: William Heinemann, 1921).

Apologeticus pro Sacris Imaginibus - Apologeticus pro sacris imaginibus, in: Patrologia Graeca 100: 534-850.

ACC- Adversus Constantinum Caballinum, in: Patrologia Graeca 95, 309-344.

Acta Davidis, Symeonis, and Georgii- Gheyn, J. van den, Acta graeca ss. Davidis, Symeonis et Georgii Mitylenae in insula Lesbo, Analecta Bollandiana 18 (1899) 209-259.

Antirrh.- Antirrheticus adversus Constantinum Copronymum, in: PG 100, 205-534.

V. Antonii Iunioris- Vita Antonii Iunioris (BGH 142), ed. A. Papadopoulos-Kerameus, Συλλογή παλαιστίνης καὶ συριακῆς ἀγιολογίας (57), Vol. 1 (Saint Petersburg, 1907) 186-216.

V. Germani- Lamza, L., Patriarch Germanos I, Van Konstantinopel (715-730): Versuch einer endgültigen chronologischen Fixierung des Lebens und Wirkens des Patriarchen, Mit dem griechisch-deutschen Text der Vita Germani am Schluss der Arbeit, Das Östliche Christentum, n. F. 27. (Würzburg: Augustinus-Verlag, 1975).

V. Eustratii- Βίος καὶ θαύματα τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Εὐστρατίου, ἡγουμένου τῆς μονῆς τῶν Ἀυγάρου, ed. Papadopoulos-Kerameus, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας, vol. IV (St. Petersburg, 1897) 367-400.

V. Euthymii episcopi Sardensis- Gouillard, J., La Vie d'Euthyme de Sardes († 831), une œuvre du patriarche Méthode, Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation Byzantines 10 (1987) 1-101.

V. Ignatii Patriarchae- Nicetas David, The life of patriarch Ignatius, ed. by A. Smithies, J.M. Duffy, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 51 (Washington D.C.: Dumbarton Oaks, 2013).

V. Ioannicii (a Petro mon.)- Vita Ioannicii auctore Petro Monacho, Acta Sanctorum Novembris, T. II/1 (Bruxellis, 1894) 384-435.

V. Ioannic. a Sab.- Vita Ioannicii auctore Saba Monacho, Acta Sanctorum Novembris, T. II/1 (Bruxellis, 1894) 332-383.

V. Macarii Pelecetes- Gheyn, J. van den, *S. Macarii monasterii Pelecetes hegumeni acta Graeca*, *Analecta Bollandiana* 16 (1897) 142-163.

V. Michaelis syncelli - *The Life of Michael the Synkellos* (BHG 1296), ed. and trans. M. B. Cunningham *Belfast Byzantine Texts and Translations* 1 (Belfast: Belfast Byzantine Enterprises, 1991).

V. Nikeph.- *Vita Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani*, in: *Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani Opuscula Historica*, ed. by C. de Boor (Lipsiae: B.G. Teubner, 1880) 139-217.

V. Nic. Med.- *Acta Sanctorum Aprilis*, ed. I. Carnandet, *Tomus I* (Parisiis/Romae: Victorem Palme, 1866) Appendix XVIII-XXVII.

V. Petri Atroae- Laurent, V., *La Vie merveilleuse de Saint Pierre d'Atroa* (837), éditée, traduite et commentée, *Subsidia hagiographica* 29 (Bruxelles: Société des Bollandistes, 1956).

V. Steph. Iun.- Auzépy, M. F., *La vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre: Intorduction, édition et traduction*, *Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs* 3 (London and New York: Routledge, 2016).

V. Tarasii- Efthymiadis, S., *The Life of the Patriarch Tarasios by Ignatios Deacon* (BHG1698): Introduction, Text, Translation and Commentary, *Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs* 4 (Aldershot: Ashgate, 1998).

V. Theodoraе imperatricis- Маркопуλος, Α., Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας (BHG 1731), *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 5 (1983) 249-285.

V. Theoph. Nicomed.- Vogt, A., *S. Theophylakte de Nicomedie*, *Analecta Bollandiana* 50, *Bruxelles* (1932) 71-82.

V. Theoph.- Латышев, В. В., Мефодия, патриарха Константинопольского, Житие преп. Феофана Исповедника, По московской рукописи № 159, Записки Российской Академии Наук, VIII серия, по историко филологическому отделению XIII.4 (1918) 1-40.

Gen.- Iosephi Genesii regum libri quattuor, rec. A. Lesmüller-Werner et H. Thurn, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* 14 (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1978).

Georg. Mon.- Georgii Monachi, *Chronicon*, ed. C.de Boor, vol. II, (Lipsiae: B.G. Teubner, 1904).

Gesta episc. Neapol.- Gesta Episcoporum Neapolitanorum, In: Monumenta Germaniae Historica Scriptores rerum Langobardicorum et Italicarum saec. VI-IX, ed. G. Waitz (Hanover, 1964).

Greg. Naz., Discours 4-5- Grégoire de Nazianze, Discours 4-5, Contre Julien, Introduction, Texte Critique, Traduction et Notes, ed. J. Bernardi, Sources chrétiennes 309 (Paris: Les Éditiones du Cerf, 1983).

Greg. Naz., Discours 25- Grégoire de Nazianze, Discours 24-26, ed. by J. Mossay, Sources chrétiennes 284 (Paris: Les Éditiones du Cerf, 1981).

Greg. Naz., Discours 33- Grégoire de Nazianze, Discours 32-37 Introduction, Texte Critique, et Notes par C. Moreschini, traduction par P. Gallay, Sources Chrétiennes 318 (Paris: Les Éditiones du Cerf, 1985).

Greg. Naz., Discours 42-43- Grégoire de Nazianze, Discours 42-43, ed. J. Bernardi, Sources chrétiennes 384 (Paris: Les Éditions Cerf, 1992).

Epistola ad Theophilum- Munitiz, J. A., Chrysostomides, J., Harvalia-Crook, E., Dendrinis, Ch., The letter of the three patriarchs to Emperor Theophilos and related texts (Camberley: Porphyrogenitus, 1997).

Eusebius, Historia Ecclesiastica - Eusebius, The Ecclesiastical History, trans. by J. E. L. Oulton, Vol. II (London: William Heinemann, 1932).

Ecloga - Ecloga, ed. L. Burgmann, Ecloga: Das Gesetzbuch Leons III und Konstantinos V (Frankfurt: Löwenklau-Gesellschaft E. V., 1983).

Iliad - Homer, Iliad, Translated by A. T. Murray, Vol. 1 (London: William Heinemann, 1924).

Josephus, Antiquites - Josephus, Jewish Antiquities, Vol. VIII: Books 18-19, Translated by L. H. Feldman, Loeb Classical Library 433 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1965).

Josephus, The Jewish War- Josephus, The Jewish War, Translated by H. St. J. Thackeray, Vol. II, III (London: William Heinemann, 1927-1928).

Lettre de Grégoire- Gouillard, J., Aux origines de l'iconoclasme: le témoignage de Gregoire II ?, Travaux et mémoires 3, Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation Byzantines (1968) 243-307.

Malalae- Ioannis Malalae, *Chronographia*, ed. J. Thurn, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* 35 (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2000).

Mango, Nikephoros- Nikephoros Patriarch of Constantinople Short History, Text, Translation and Commentary by C. Mango, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* 13 (Washington D.C.: Dumbarton Oaks, 1990).

Mansi- *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*, ed. J. D. Mansi (Florence, 1759).

Nikeph.- Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani, *Opuscula Historica*, ed. by C. de Boor, (Lipsiae: B.G. Teubner, 1880).

Nicephori, Refutatio et eversio- Nicephori, Patriarchae Constantinopolitani, *Refutatio et eversio definitionis synodalis anni 815*, ed. by J. M. Featherstone, *Corpus Christianorum Series Graeca* 33 (Turnhout: Brepols, 1997).

Odyssey- Homer, *Odyssey*, Translated by A.T. Murray, Vol. 1 (London: William Heinemann, 1919).

Pausanias- Pausanias, *Description of Greece*, Translated by W. H. S. Jones and H. A. Ormerod, Vol. 1, 3, 4 (London: William Heinemann, 1918, 1933, 1935).

PG- *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, ed. by J. P. Migne, 166 vols. (Paris, 1857–1866).

Plutarch, Moralia- Plutarch, *Moralia*, Translated by F. C. Babbitt (London: William Heinemann, 1927).

Ps.-Symeon- Symeonis Magistri ac Logothetae Annales a Leone Armenio ad Nicephoram Phocam, in: Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus, ed. by I. Bekker (Bonnae: Impensis E. Weberi, 1838) 603-760.

Photius, Bibliotheca- Photios, *Bibliotheca*, T. I, ed. I. Bekker (Berolini: Ge. Reimeri, 1824).

Sozomenus- Sozomène, *Histoire ecclésiastique, livres V-VI*, Eds. J. Bidez, G.C. Hansen, Guy Sabbah, André-Jean Festugière & Bernard Grillet, SC 495 (Paris: Cerf, 2005).

Socrates- Socrate de Constantinople, *Histoire ecclésiastique, livres IV-VI*, Eds. G. C. Hansen, Pierre Périchon & Pierre Maraval, SC 505 (Paris: Cerf, 2006).

Scriptor Incertus- Iadevaia, F., *Scriptor Incertus*, Introduzione di E. Pinto, Testo critico, traduzione e note a cura di I. F. (Messina: Edizioni Dr. Antonio Sfameni, 1987).

Suet.- Suetonius, The Lives of the Caesars, Translated by J. C. Rolfe, Vol. II (London: William Heinemann, 1914).

Sym. Mag.- Wahlgren, S., Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon Recensuit Staffan Wahlgren, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 44.1 (Berlin/New York: Walter De Gruyter, 2006).

SynaxCP- Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis Synaxariis selectis, ed. by H. Delehay, (Bruxellis: Societe des Bollandistes, 1902).

Theod. Stud., Epistulae- Theodori Studitae Epistulae, (rec. Georgios Fatouros), pars prior (prolegomena et textum epp. 1-70 continens), (Berolini et Novi Eboraci: Walter De Gruyter, 1992); Theodori Studitae Epistulae, (rec. Georgios Fatouros), pars altera (textum epp. 71-564 et indices continens), (Berolini et Novi Eboraci: Walter De Gruyter, 1992).

Theod. Stoud., Panegyric- Efthymiadis, S., Le Panegyrique de S. Theophane le Confesseur par S. Theodore Stoudite (BHG 1792b) Edition critique du texte integral, Analecta Bollandiana 111 (1993) 259-290.

Th. Cont.- Featherstone, M., Codoñer, J. S., Chronographiae Quae Theophanis Continuati Nomine Fertur Libri I-IV, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 53 (Boston/Berlin: Walter de Gruyter, 2015).

Theoph.- Theophanis, Cronographia, ed. by C. de Boor, vol. I, (Lipsiae: B.G. Teubner, 1883).

Herodotus- Herodotus, The Histories, Trans. by A. D. Godley, Greek text and English translation, Vol. III (London: William Heinemann, 1938).

Πυρραμυρα:

A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology- A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology, By various writers, Ed. by William Smith, Vol. 1 (Boston: Little, Brown and co., 1867).

Adontz, Léon V- Adontz, N., Sur l'origine de Léon V, empereur de Byzance, In: Études Arméno-byzantines, Livraria Bertrand, Lisbonne (1965) 37- 46.

Alexander, The Patriarch- Alexander, P. J., The Patriarch Nicephorus of Constantinople: ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire (Oxford: Clarendon Press, 1958).

Alexander, Persecution- Alexander, P. J., Religious Persecution and Resistance in the Byzantine Empire of the Eight and Ninth Centuries: Methods and Justifications, *Speculum* vol. 52, no. 2 (1977) 238-264.

Angelov, Imperial Ideology- Angelov, D., Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204-1330 (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

Auzépy, Léon III- Auzépy, M. F., La destruction de l'icône du Christ de la Chalcé par Léon III: Propagande ou réalité?, *Byzantion* 60 (1990) 441-492.

Afinogenov, Integration- Afinogenov, D. E., Integration of Hagiographic Texts into Historical Narrative: The Cases of the Lives of St. Stephen the Younger and Niketas of Medikion, in: A. Rigo, *Byzantine Hagiography (Texts, Themes and Projects)*, *Studies in Byzantine History and Civilization* 13 (Turnhout: Brepols, 2018) 325-340.

Афиногенов, Повесть- Афиногенов, Д. Е., Повесть о прощении императора Феофила и Торжество Православия (Москва: Индрик, 2004).

Afinogenov, Style- Afinogenov, D. E., Style, structure, and authorship of the hypothetical source of Theophanes for the reigns of Leo III and Constantine V, In: *Studies In Theophanes*, ed. by M. Jankowiak & F. Montinaro, *Travaux et Memoires* 19 (Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2015) 467-472.

Afinogenov, The Conspiracy- Afinogenov, D. E., The Conspiracy of Michael Traulos and the Assassination of Leo V: History and Fiction, *Dumbarton Oaks* 55 (2001) 329-338.

Afinogenov, The Date- Afinogenov, D. E., The Date of Georgios Monachos Reconsidered, *Byzantinische Zeitschrift* 92/2 (1999) 437-446.

Афиногенов, Что- Афиногенов, Д. Е., Что погубило императора Льва Армянина? (история и мифы), *Мир Александра Каждана. К 80-летию со дня рождения* / Отв. ред. А. А. Чекалова, Санкт-Петербург (2003) 194-222.

Beševliev, Die protobulgarische Periode- Beševliev, V. I., Die protobulgarische Periode der bulgarischen Geschichte (Amsterdam: Verlag Adolf M. Hakkert, 1980).

Brubaker and Haldon, Sources- Brubaker, L., Haldon, J., Byzantium in the Iconoclast Era (680–850) the Sources, An annotated survey (Aldershot: Ashgate, 2001).

Brubaker and Haldon, History- Brubaker, L., Haldon J., Byzantium in the Iconoclast Era (680–850) a History (Cambridge: Cambridge University Press, 2011).

Bruce, Herod Antipas- Bruce, F. F., Herod Antipas, Tetrarch of Galilee and Peraea, The Annual of Leeds University Oriental Society 5 (1963) 6-23.

Wahlgren, Past- Wahlgren, S., Past and Present in Mid- Byzantine Chronicles: Change in Narrative Technique and the Transmission of Knowledge, in: Past and Present in Medieval Chronicles, ed. M. Isoaho, Collegium: Studies across Disciplines in the Humanities and Social Sciences 17 (Helsinki: Helsinki Collegium for Advanced Studies, 2015).

White, Military Saints- White, M., Military Saints in Byzantium and Rus, 900-1200 (Cambridge/ New York: Cambridge University Press, 2013).

Gardner, Manichaean Texts- Gardner, I., Lineu, S. N. C., Manichaean Texts from the Roman Empire (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

Gellérfi, Nubit amicus- Gellérfi, G., Nubit amicus: Same-sex weddings in Imperial Rome, Graeco-Latina Brunensia 25 (2020) 89-100.

Gero, The Alexander- Gero, S., The Alexander Legend in Byzantium: Some Literary Gleanings, Dumbarton Oaks Papers 46 (1992) 83–87.

Gero, Leo III- Gero, S., Byzantine Iconoclasm during the reign of Leo III with Particular Attention to the Oriental Sources, (Louvain: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 1973).

Gero, Constantine V- Gero, S., Byzantine Iconoclasm during the reign of Constantine V with Particular Attention to the Oriental Sources, (Louvain: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 1977).

Gruber, Rashi's Commentary- Gruber, M. I., Rashi's Commentary on Psalms (Leiden, Boston: Brill, 2004).

Gwynn, From Iconoclasm to Arianism- Gwynn, D. M., From Iconoclasm to Arianism: The Construction of Christian Tradition in the Iconoclast Controversy, Greek, Roman and Byzantine Studies 47 (2007) 225-251.

Дагрон, Цар и првосвештеник- Дагрон, Ж., Цар и првосвештеник: студија о византијском цезаропапизму, прев. Владан Тријић (Београд: Слио, 2001).

Diogenes Laërtius- Dorandi, T., Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers, Cambridge classical texts and commentaries 50 (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2013).

Dictionnaire de Théologie Catholique- Dictionnaire de théologie catholique: contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire, ed. E. Mangenot, E. Amann, Tome 4.1 (Paris : Letouzey et Ané, 1908).

Ditten, Ethnische- Ditten, H., Ethnische Verschiebungen zwischen der Balkanhalbinsel und Kleinasien vom Ende des 6. bis zur zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts, Berliner Byzantinische Arbeiten 59 (Berlin: Akademie Verlag, 1993).

Domínguez, Literary Circles- Domínguez, Ó. P., Literary Circles in Byzantine Iconoclasm: Patrons, Politics and Saints (New York and Cambridge: Cambridge University Press, 2021).

Domínguez, The Iconoclast Saint- Domínguez, Ó. P., The Iconoclast Saint: Emperor Theophilos in Byzantine hagiography, In: The Emperor In The Byzantine World, ed. by S. Tougher, Papers from the Forty Seventh Spring Symposium of Byzantine Studies, (London and New York: Routledge,) 216-234.

Elayi, Sennacherib- Elayi, J., Sennacherib, King of Assyria, Archeology and Biblical Studies 24 (Atlanta: Society of Biblical Literature Press, 2018).

Encyclopaedia Judaica - Encyclopaedia Judaica, Second Edition, vol. 1-22, ed. F. Skolnik, M. Berenbaum (Detroit: Thomson Gale, 2007).

Efthymiadis, Hagiography- Efthymiadis, S., The Ashgate Research Companio to Byzantine Hagiography, Vol. 1: Periods and Places (Farnham/ Burlington, Ashgate: 2011).

Zuckerman, Theophanes- Zuckerman, C., Theophanes the Confessor and Theophanes the Chronicler, In: Studies In Theophanes, ed. by M. Jankowiak & F. Montinaro, Travaux et Memoires 19 (Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2015) 31-52.

Jankowiak, Framing- Jankowiak, M., Framing universal history: Syncellus' canon and Theophanes' rubrics, In: Studies In Theophanes, ed. by M. Jankowiak & F. Montinaro, Travaux

et Memoires 19 (Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2015) 53-72.

Jeffery, Correspondence- Jeffery, A., Ghevond's Text of the Correspondence between 'Umar II and Leo III, The Harvard Theological Review, Vol. 37, No. 4 (1944) 269-332.

Kaldellis, Genesios- Kaldellis, A., Genesios. On the Reigns of the Emperors, Australian Association for Byzantine Studies (Canberra: Australian Association for Byzantine Studies, 1998).

Kalimi, Sennacherib at Jerusalem- Kalimi, I., Richardson, S., Sennacherib at the Gates of Jerusalem: Story, History, and Historiography, Culture and History of the Ancient Near East 71 (Leiden: Brill, 2014).

Kahlos, A Misunderstood Emperor- Kahlos, M., A Misunderstood Emperor? Valens as a Persecuting Ruler in Late Antique Literature, in: E. Fournier & M. Wendy (eds), Heirs of Roman Persecution: Studies on a Christian and para-Christian Discourse in Late Antiquity (London: Routledge, 2019) 61-78.

Kazhdan, Literature- Kazhdan, A., A History of Byzantine Literature (650-850), The National Hellenic Research Foundation, Institute for Byzantine Research (Athens, 1999).

Kompa, Syncellus- Kompa, A., In search of Syncellus' and Theophanes' own words: the authorship of the Chronographia revisited, In: Studies In Theophanes, ed. by M. Jankowiak & F. Montinaro, Travaux et Memoires 19 (Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2015) 73-92.

Koutrakou, Theotokos- Koutrakou, N. C., Use and Abuse of the Image of the Theotokos in the Political Life of Byzantium (with Special Reference to the Iconoclast Period), in: Images of the Mother of God: Perceptions of the Theotokos in Byzantium, ed. M. Vassilaki (Aldershot, 2005) 77-89.

Krawczyk, Bacchus- Krawczyk, M., The role of Bacchus/Liber Pater in the Severan religious policy: the numismatic and epigraphic evidence, in: Dionysus and Politics Constructing Authority in the Graeco-Roman World, ed. F. Doroszewski, D. Karłowicz (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2021) 142-158.

Krumbacher, Kasia- Krumbacher, K., Kasia, Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse 1 (München, 1897).

Lewond- History of Lewond, The Eminent Vardapet of the Armenians, Translation, Introduction and Commentary by Z. Arzoumanian (Wynnewood: St. Sahag and St. Mesrob Armenian Church, 1982).

Lesmuller-Werner, Miscellanea- Lesmuller-Werner, A., Miscellanea zur Übersetzung des Genesios, JOB 38 (1988) 217-223.

LSJ- Liddel, H. G, Scott, R., Jones, sir H. S., A Greek-English Lexicon (Oxford: Oxford University Press, 1996).

Magdalino, The Historiography- Magdalino, P., The Historiography of Dreaming in Medieval Byzantium, in: C. Angelide and G.T. Calofonos, Dreaming in Byzantium and beyond (Farnham/Burlington VT: Ashgate, 2014) 125-144.

Mango and Scott, Theophanes- Mango, C., Scott, R., The Chronicle of Theophanes Confessor, Byzantine and Near Eastern History, Oxford, 1997.

Mango, The Brazen House- Mango, C., The Brazen House: A Study of the Vestibule of the Imperial Palace of Constantinople, With an Appendix by Ernest Mamboury (København, I kommission hos Munksgaard, 1959).

Марјановић, Студитски раскол- Марјановић, Д., Студитски раскол уочи Другог таласа иконоборства у Византији, у: Многoletна писања сабрасмо у једно: Тематски зборник посвећен професору Драгиши Бојовићу, ур. К. Митровић, Ј. Бојовић Јоксимовић (Ниш: Центар за црквене студије, 2024) 147-163.

Marjanović, Creating Memories- Marjanović, D., Creating Memories in Late 8th-century Byzantium: The Short History of Nikephoros of Constantinople (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018).

Macrides, How the Byzantines Wrote History- Macrides, R, How the Byzantines Wrote History, in: Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies (Belgrade: The Serbian National Committee of AIEB, 2016) 257-263.

McCormick, Eternal Victory- McCormack, M., Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity Byzantium and the Early Medieval West (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

Neville, Why historians write history- Neville, L., Why did the Byzantines write history, in: Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies (Belgrade: The Serbian National Committee of AIEB, 2016) 265-276.

Никитинъ, О нѣкоторыхъ- Никитинъ, П. В., О нѣкоторыхъ греческихъ текстахъ житій святыхъ, в: Записки Императорской Академіи наукъ по Историко-филологическому отдѣленію, Томъ I, No. 1, С. Петербургъ (1895) 1-67.

Neville, Guide- Neville, L., Guide to Byzantine Historical Writing (Cambridge, Cambridge University Press: 2018).

Noble, Images- Noble, T. F. X., Images, Iconoclasm and the Carolingians, Middle Ages Series (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009).

ODB- The Oxford Dictionary of Byzantium, Vol. 1-3, ed. A. P. Kazhdan (New York/Oxford: Oxford University Press, 1991).

Patria- Berger, A., Accounts of Medieval Constantinople: The Patria, Dumbarton Oaks Medieval Library 24 (London: Harvard University Press, 2013).

Plato, The Republic- Plato, The Republic, ed. G. R. F. Ferrari, trans. T. Griffith (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

Poloczek, Dionysus- Poloczek, S., Dionysus and legitimisation of Imperial Authority by myth in first and second century Rome: Caligula, Domitian and Hadrian, in: Dionysus and Politics Constructing Authority in the Graeco-Roman World, ed. F. Doroszewski, D. Karłowicz (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2021) 124-141.

Rapp, Old Testament Models- Rapp, C., Old Testament Models for Emperors in Early Byzantium, in: The Old Testament in Byzantium, ed. P. Magdalino and R. S. Nelson (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2010).

Roller, The exemplary past- Roller, M. B., The exemplary past in Roman historiography and culture, in: The Cambridge Companion to the Roman Historians, ed. A. Feldherr (Cambridge: Cambridge University Press, 2009) 214-230.

Ronconi, La première- Ronconi, P., La première circulation de la « Chronique de Théophane » : notes paleographiques et codicologiques, In: Studies In Theophanes, ed. by M. Jankowiak & F. Montinaro, Travaux et Memoires 19 (Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2015) 121- 148.

Rouan, Lecture- Rouan, M-A. Une lecture "iconoclaste" de la Vie d'Etienne le Jeune, Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance vol. 8 (1981) p. 415-436.

Rochow, Kaiser Konstantin V- Rochow, I., Kaiser Konstantin V (741 - 775), Materialien zu seinem Leben und Nachleben (Frankfurt am Main: Europäischer Verlag der Wissenschaften, 1994).

Senina, Dates- Senina, T. A., Concerning the Dates of St. Makarios of Peleketes Life and the Dating of his Vita, *Scrinium X* (2014) 245-250.

Сенина, Жития- Сенина, Т. А., (монахиня Кассия), Жития византийских святых эпохи иконоборчества, Т. I, Издательский проект Квадривиум (Санкт-Петербург: Алетейя, 2015).

Сенина, Лев- Сенина, Т. А., (монахиня Кассия), Лев Преступник: царствование императора Льва V Армянина в византийских хрониках IX века Феофан Исповедник, Неизвестный хронист, Георгий Амартол (Санкт-Петербург: Алетейя, 2014).

Sophokles, Lexicon- Sophokles E. A., Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (From B.C. 146 to A. D. 1100) (London: Humphrey Milford, Oxford University Press, 1914).

Sophoulis, Byzantium and Bulgaria- Sophoulis, P., Byzantium and Bulgaria (775-831), East Central and Eastern Europe in the Middle Ages (450–1450) vol. 16 (Leiden, Boston: Brill, 2012).

Speck, Kaiser Leon III- Speck, P., Kaiser Leon III., Die Geschichtswerke Des Nikephoros Und Des Theophanes Und Der Liber Pontificalis: Eine Quellenkritische Untersuchung, Teil 1: Die Anfänge der Regierung Kaiser Leons III, *ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTINA* 19 (Bonn: Dr. Rudolf Habelt GMBH: 2002).

Starr, Jews- Starr, J., Jews in Byzantine Empire 641-1204, *Burnt Franklin Research and Source Works* 386, *Judaica Series* 8 (New York, 1970, reprinted).

Starr, The Athinganoi- Starr, J., An Eastern Christian Sect: The Athinganoi: To the Memory of Prof. Andréas Michael Andréadès (1877-1935), *The Harvard Theological Review*, Vol. 29, No. 2 (1936) 93-106.

Stephenson, The Imperial Theology- Stephenson, P., The Imperial Theology of Victory, in: A Companion to the Byzantine Culture of War, ca. 300-1204, ed. Y. Stouraitis (Leiden: Brill, 2108) 23-58.

Stoneman, Alexander and Dionysus- Stoneman, R., Alexander and Dionysus, in: Dionysus and Politics Constructing Authority in the Graeco-Roman World, ed. F. Doroszewski, D. Karłowicz (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2021) 46-59.

Suda- Suda Lexicon, ed. A. Adler, Pars 4, (München und Leipzig: K. G. Saur Verlag GmbH, 2001, Nachgedruckt).

Sharf, Byzantine Jewry - Sharf, A., Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade, The Littman Library of Jewish Civilization (New York: Schocken Books, 1971).

Scott, Dreams- Scott, R., Dreams and Imaginative Memory in Select Byzantine Chronicles, in: Neil Brownen, Eva Anagnostou-Laoutides, Dreams, Memory and Imagination in Byzantium, Byzantina Australiensia 24 (Leiden/Boston: Brill, 2018) 183-207.

Schaff, Hippolytus – Schaff, P., Fathers of the Third Century: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix, Ante-Nicene Fathers Series, Vol. 5 (Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2004).

Talbot, Defenders- Talbot, A.-M., Byzantine Defenders of Images, Eight Saint's Lives in English Translation (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998).

Tacitus, The Annals- Tacitus, The Annals, The Reigns of Tiberius, Claudius, and Nero, trans. J. C. Yardley, with an Introduction and Notes by A. A. Barrett (Oxford: Oxford University Press, 2008).

Treadgold, Byz. Revival- Treadgold, W. T., The Byzantine Revival (780-842), (Stanford: Stanford University Press, 1988).

Tsironis, The Mother of God- Tsironis, N., The Mother of God in the Iconoclastic Controversy, in: Mother of God Representations of the Virgin in Byzantine Art, ed. M. Vassilaki (Milano: Skira, 2000) 27-39.

The Greek Anthology- The Greek Anthology, Vol. III, ed. W. R. Paton (London: William Heinemann; New York: G. P. Putnam's Sons, 1925).

The Digest- The Digest of Justinian, Trans. by Alan Watson , Vol. 4 (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985).

The Jewish Encyclopedia- The Jewish encyclopedia: a descriptive record of the history, religion, literature, and customs of the Jewish people from the earliest times to the present day, ed. I. Singer, C. Adler, Complete in twelve volumes (New York/London: Funk & Wagnalls Company, 1901).

Theodoret of Cyrus- Theodoret of Cyrus, Commentary on the Psalms (Psalms 73-150), trans. R. C. Hill, The Fathers of the Church, vol. 102 (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2001).

Ulmer, Sennacherib- Ulmer, R., Sennacherib in Midrashic and Related Literature: Inscribing History in Midrash, in: Sennacherib at the Gates of Jerusalem Story, History and Historiography, ed. by Isaac Kalimi and Seth Richardson, Culture and history of the ancient Near East, vol. 71 (Leiden/Boston: Brill, 2014) 347-387.

Flower, Emperors and Bishops- Flower, R., Emperors and Bishops in Late Roman Invective (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).

Frahm, Family Matters- Frahm, E., Family Matters: Psychohistorical Reflections on Sennacherib and His Times, in: Sennacherib at the Gates of Jerusalem Story, History and Historiography, ed. by Isaac Kalimi and Seth Richardson, Culture and history of the ancient Near East, vol. 71 (Leiden/Boston: Brill, 2014)163-222.

Harland, Banquets- Harland, P. A., These people are...Men Eaters: Banquets of the Anti-Associations and Perceptions of Minority Cultural Groups, In: Identity and Interaction in the Ancient Mediterranean: Jews, Christians and Others: Essays in Honour of Stephen G. Wilson, ed. Z. A. Crook, P. A. Harland (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2007) 56-75.

Hatlie, The Monks- Hatlie, P., The Monks and Monasteries of Constantinople, Ca. 350-850, (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

Henze, Madness- Henze, M., The Madness of King Nebuchadnezzar: The Ancient Near Eastern Origins and Early History of Interpretation of Daniel 4, Supplements to the Journal for the Study of Judaism, Vol. 61 (Leiden: Brill, 1999).

Hernández de la Fuente, Dionysus- Hernández de la Fuente, D., Dionysus in the mirror of late antiquity : religion, philosophy and politics, in: Dionysus and politics: constructing authority

in the Graeco-Roman world, ed. F. Doroszewski and D. Karłowicz (New York: Routledge, 2021) 177-209.

Howard-Johnston, Witnesses- Howard-Johnston, J., *Witnesses to a World Crisis: Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century* (Oxford: Oxford University Press, 2010).

Holm, Memories- Holm, T. L., *Memories of Sennacherib in Aramaic Tradition*, in: *Sennacherib at the Gates of Jerusalem Story, History and Historiography*, ed. by Isaac Kalimi and Seth Richardson, *Culture and history of the ancient Near East*, vol. 71 (Leiden/Boston: Brill, 2014) 295-323.

Homilies (ed. Mango)- The Homilies of Photius, Patriarch of Constantinople, Eng. trans. C. Mango (Cambridge: Cambridge University Press, 1958).

Humphreys, A Companion- Humphreys, M. T. G., *A Companion to Byzantine Iconoclasm*, Brill's Companions to the Christian Tradition 99 (Leiden: Brill, 2021).

Humphreys, Images- Humphreys, M. T. G., *Images of Authority? Imperial Patronage of Icons from Justinian II to Leo III*, In: *An age of saints? Power, conflict and dissent in early medieval Christianity* (2011) 150-168.

Humphreys, Law, Power and Imperial Ideology- Humphreys, M. T. G., *Law, Power, and Imperial Ideology in the Iconoclast Era, c. 680-850*, *Oxford Studies in Byzantium* (Oxford/New York: Oxford University Press, 2015).

Humphreys, The Laws- Humphreys, M. T. G., *The Laws of the Isaurian Era (The Ecloga and its Appendices)*, (Liverpool: Liverpool University Press, 2017).

Calofonos, Dream Narratives- Calofonos, G. T., *Dream Narratives in the Continuation of Theophanes*, in: C. Angelide and G. T. Calofonos, *Dreaming in Byzantium and beyond* (Farnham/Burlington VT: Ashgate, 2014) 95-123.

Codoñer, Dates- Codoñer, J. S., *Dates or Narrative? Looking for Structures in Middle Byzantine Historiography (9th to 11th Century)*, *Byzanz und das Abendland IV, Studia Byzantino-Occidentalia* (Eötvös-József-Collegium, Budapest 2016).

Codoñer, El periodo- Codoñer, J. S., *El periodo del segundo iconoclasmo en Theophanes Continuatus: análisis y comentario de los tres primeros libros de la crónica*, *Classical and Byzantine monographs* 33 (Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1995).

Codoñer, Nuevas consideraciones- Codoñer, J. S., Nuevas consideraciones sobre el emperador León el Armenio, Habis 25 (2004) 357- 376.

Codoñer, The Emperor Theophilos- Codoñer, J. S., The Emperor Theophilos and the East, 829-842: Court and Frontier in Byzantium during the Last Phase of Iconoclasm, Birmingham Byzantine and Ottoman Studies 13 (Ashgate: Farnham/Burlington VT, 2014).

Ševčenko, Hagiography- Ševčenko, I., Hagiography of the Iconoclast Period, in: Iconoclasm, ed. A. Bryer and J. Herrin (Birmingham: John Goodman & Sons, 1977) 113–31.

Библијске скраћенице:

Гал.- Посланица Св. апостола Павла Галатима

Дан.- Књига пророка Данила

1. Дн.- Прва књига дневника

2 Дн.- Друга књига дневника

Ис.- Књига пророка Исаије

Јев.- Посланица Св. апостола Павла Јеврејима

Јер.- Књига пророка Јеремије

Јн.- Свето Јеванђеље од Јована

1 Кор.- Прва посланица Св. апостола Павла Коринћанима

Лк.- Свето Јеванђеље од Луке

2 Мак.- Друга књига Макавејска

Мих.- Књига пророка Михеја

Мк.- Свето Јеванђеље од Марка

1Мој.- Прва књига Мојсијева

2 Мој.- Друга књига Мојсијева

5 Мој.- Пета књига Мојсијева

Мт.- Свето Јеванђеље од Матеја

Ос.- Књига пророка Осије

Отк.- Откривење Светога Јована Богослова

1 Пет.- Прва саборна посланица Св. апостола Петра

ПрС.- Приче Соломонове

Пс.- Псалми Давидови

1 Сам.- Прва књига Самуилова

2 Сам.- Друга књига Самуилова

Суд.- Књига о судијама

Флп.- Посланица Св. апостола Павла Филиплјанима

1 Цар.- Прва књига о царевима

2 Цар.- Друга књига о царевима

Увод

Иконоборство (726–843) представља период дубоких верских, политичких и културних сукоба у Византијском царству, током којег је дошло до спорова око употребе и поштовања икона у хришћанској традицији. Покренуте у време цара Лава III Исавријца, мере против икона оправдаване су теолошким аргументима који су истицали забрану идолопоклонства, али и политичким потребама за јачањем централне власти. Иконоборци су тврдили да је поштовање икона у супротности са другом Божијом заповешћу, док су иконофили истицали да су иконе важан део литургијске и духовне праксе. Овај сукоб довео је до дубоке поларизације друштва и Цркве, праћене прогонима монаха, уништавањем икона и реформама у уметности и теологији. Иконоборство је званично окончано Тријумфом православља 843. године, када је поштовање икона поново успостављено. Ипак, последице ових догађаја оставиле су дубок траг и значајно утицале на теолошке и уметничке концепте широм хришћанског света.

Тема докторске дисертације бави се представама иконоборачких владара које су настајале у временима подела унутар византијског друштва и Цркве, као и у периоду након њих, када је дошло до развоја снажног иконофилског дискурса који се наметнуо као доминантан у обликовању владарских слика. Студија је настала као резултат прикупљања и историјске анализе различитих наративних извора из IX и X века, чији су одређени подаци издвојени и одабрани као кључни ради приказивања генезе представа, али и разноврсности у описивању иконоборачких царева. У изворима који обухватају историографске и хагиографске радове, као и писма, нагласак је стављен на доминантне слике и моделе који су најчешће на метафоричан начин осликавали иконоборачке царева. Иконофилска мисао, као и монашко разумевање улоге самог цара, преовлађују у византијским наративним изворима IX и X века. Приступ иконофилских писаца слици иконоборачких владара разликовао се у нијансама, али није одступао од задате матрице по којој је цар иконоборац по различитим аспектима био недостојан власти. У суштини, иконофилски писци истичу *царева* као генераторе иконоборачке јереси, насупрот којима постављају светле примере личности из црквених кругова, који су своје православље махом исказали пркосом и мучеништвом.¹ Владарска слика иконоборачког цара до те мере је удаљена од традиционалних особина хришћанског владара да је попримила антихришћански карактер.

Поглавља доктората конципирана су тематски, како би се кроз одређене целине у зависности од контекста приказала слика иконоборачких царева у византијским наративним изворима IX и X века. Прво поглавље бави се улогом иконоборачких царева у ратним околностима. Сматрано је врлином да цар буде успешан војсковођа и да постиже успехе на бојном пољу. Иконофилски наратив посветио је посебну пажњу ратним дешавањима, чему сведоче наративни извори који су сачували различита сведочанства о биткама Византије против Арабљана и Бугара. Међутим, иконофилска реторика која свакако није наклоњена иконоборачким царевима, креирала је слику владара која је потпуно другачија од очекиване. Велика је инволвираност писаца у описивање емоција царева, што пружа потпору у креирању слике иконоборачког владара по иконофилским стандардима. Иконоборачки цареви нису били истицани због храбрости, већ због свог лукавства, а у појединим случајевима и због испољавања страха и кукавичлука, што је било пропраћено бекством са бојног поља. Победи у биткама иконоборачких царева довођене су у питање различитим инверзијама у наративу, али и директним истицањем да је реч о лажним извештајима састављеним с циљем да буду

¹ Auzépy, Léon III, 169.

пријемчиви иконоборачком уху. Проматран као јеретик, иконоборачки цар био је осуђен на поразе, што је исказано античким мотивима који су били уобичајени за иконофилски наратив. Друго поглавље представља изузетак који истиче, али и доводи у питање праведност царева иконобораца као битну карактеристику владара. Треће поглавље укључује више сегмената који указују на креирање лика владара јеретика, којега одликују тиранија, супротстављање хришћанским ауторитетима, ширење јереси и сличности са омрзнутим етничким групама. Четврто поглавље састављено је тако да приказује разноликост метафора којима је био склон иконофилски наратив у приказивању иконоборачких царева као животиња. Пето и шесто поглавље су резултат склоности иконофилских аутора да креирају владарске представе уз помоћ библијских и античких модела. Библијски модели, доминантно негативног карактера, послужили су да се прикрије могућа афирмативна компонента владарске слике иконоборачких царева у улози новог Давида или Мојсија. Иконофилска реторика ишла је и корак даље, дефинишући цареве иконоборце не само кроз владарске моделе преузете из библијске тематике, већ и као демонска бића. Антички модели у форми сценографија пронашли су инспирацију у представљању иконоборачких царева као хомерских ликова. Динамика и конфронтација између ликова преношена је у време иконоборачких царева. Поистовећивање с античким ликовима имало је за циљ да прикаже иконоборачке цареве као пагане. Иконофилски наратив држао се матрице по којој су иконоборачки цареви били поштоваоци паганских култова. У одређеном моменту, верујемо да је поштовање прерасло у једну од компоненти владарске слике као што је то случај с моделом новог Диониса. Иконоборачки цареви, посматрани као пагани, приказивани су као оличење прогонитеља хришћана. Владарска слика тако је била испуњена моделима из античке, али и ближе прошлости како би се јасно указало на прогонитељски карактер иконобораца. Генерално, Ромеји су се самовредновали креирањем модела на основу личности из библијске прошлости или класичне антике као узора ради опонашања.² Овај процес моделовања довео је до извесног конзервативизма и униформности, јер су више аутора кроз векове користили исте метафоре.³ Појединци су, у зависности од контекста бирали на кога ће се угледати. Византијски историчари су на тај начин више неговали сећања на добре и лоше примере, изражавајући се путем модела како би хвалили или критиковали историјске ликове, јер је сматрано да је учење карактера било важна функција историје.⁴ У шест поглавља на различите начине приказани су цареви иконобораци, чији су лик и деловање укомпоновани и реторички разрађени у иконофилском наративу византијских писаца IX и X века.

1. Литература која се фокусира на владавину и представе иконоборачких царева

Литература која се бави византијским иконоборством, као и царевима иконоборцима је изузетно обимна.⁵ Бројне књиге и расправе се баве различитим аспектима овог феномена, настојећи да из разних перспектива расветле суштину религијске политике тог периода. Једну свеобухватну студију о историји византијског иконоборства у два тома приредили су Л. Брубекер и Ц. Халдон.⁶ Други том је можемо слободно рећи уџбеник који се фокусира на период владавине иконоборачких царева, истовремено анализирајући друштвене, економске, уметничке и религијске аспекте тадашњег Византијског царства. Посебан том посвећен је разноврсним историјским изворима,

² Neville, *Why historians write history*, 275.

³ Ibid.

⁴ Neville, *Why historians write history*, 273.

⁵ Види: Brubaker and Haldon, *History*, 815-906.

⁶ Brubaker and Haldon, *Sources*, vii-324; Brubaker and Haldon, *History*, ix-918.

сортираним као у каталогу, који сведоче о првом и другом иконоборачком периоду. У својој новијој студији О. П. Домингез је значајно допринео разумевању литарарних форми, образаца и изражавања писаца који су бележили своје ставове о иконоборству првог и другог таласа.⁷ Домингез анализира литерарне кругове формиране углавном у византијским црквеним заједницама на прелазу из VIII у IX и у X веку, које су донеле коначан суд о иконоборачком периоду. Сачињена је сложена слика о различитим личностима које су махом везане за писање хагиографија. Кроз просопографски приступ, истичу се кључне фигуре из политичког и црквеног живота, са циљем објашњења њихове улоге и повезаности у креирању текстова који осликавају сукоб иконофила и иконобораца.

У фокусу одређеног броја истраживања били су цареви иконоборци, који су својим контроверзним понашањем привлачили пажњу савремених историчара. Навешћемо само оне студије које су се усредсредиле искључиво на иконоборачке царе и које су, макар у извесној мери, посветиле пажњу њиховој владарској слици. Први кога треба поменути је С. Геро, који је својим монографијама о царевима Лаву III и Константину V покренуо различита питања и подстакао на размишљање о првом иконоборачком периоду.⁸ Фокус обе Герове студије био је на личностима Лава III и Константина V са посебним освртом на оријенталне изворе који дају вести о двојници првих иконоборачких царева.

Геро је нагласио да његова књига о цару Лаву III (717-741) није наративна историја VIII века, нити увод у византијско иконоборство или студија о иконоборству у оквиру византијске историје уметности. Уместо тога, он се фокусира на порекло званичног државног иконоборства током владавине Лава III и настоји да разуме мотиве и идеологију иконоборачког покрета у његовој раној фази. Геро закључује да је реч о царској јереси заснованој на ставовима владара о изабраности Божјег намесника да се обрачуна са идолима у стилу новог Језикије или Јосије, што се поклапа са одређеним аспектима наше теме у којој процењујемо слику иконоборачког цара у контексту старозаветних модела.

Наравно, Геров фокус није толико на самом цару колико на откривању идеолошке подлоге византијског иконоборства. Међутим, Лав III има значајну улогу, јер се на основу његовог порекла и утицаја средине у којој је стасавао процењује подложност иконоборачким схватањима у раном периоду његовог живота. Геро користи велики број извора, од којих су главни византијски извори на грчком и западноевропски на латинском, док му као помоћни извори служе оријентални списи. На основу великог броја извора Геро процењује утицај околних народа и религија на одлуке византијског цара да успостави иконоборство широм царства. Међутим, специфичан утицај Јевреја и муслимана, који се често истиче у иконофилском наративу, Геро у потпуности одбацује. Тиме је ова студија, која у центар збивања поставља Лава III, заправо истраживање о разлозима и пореклу иконоборачке јереси, чије се језгро, по аутору, налази на царском двору.

Обим и формат Герове књиге о цару Константину V сличан је иницијалном истраживању порекла и развоја званичног иконоборства током владавине Лава III. Ова књига се фокусира на иконоборство током владавине цара Константина V (741-775). Сав релевантни изворни материјал, укључујући оријенталне изворе, је пажљиво испитан. Као и у претходној књизи о Лаву III, извори су вешто организовани и представљени у јасној прози. Герова књига доприноси разумевању иконоборачке идеологије и њеном развоју до 754, као и Константиновој улози у том развоју. Једна од Герових тврдњи

⁷ Domínguez, *Literary Circles*, vii-542.

⁸ Gero, *Leo III*, vii-220; Gero, *Constantine V*, vii-191.

је да Константиново иконоборство у пракси није било толико агресивно, како се генерално сматрало. Он тврди да цар није имао тежњу да систематски уништава сву црквену уметност. Што се тиче прогона који карактеришу каснију цареву владавину, Геро је склон да их не приписује политици иконоборства, већ владаревој личној мржњи према монаштву.

Геро расправља како главни византијски извори о обрачуна с монасима током владавине Константина V, укључујући историјске списе патријарха Нићифора, Теофана Хронографа и хагиографске текстове каснијег IX века, практично једногласно указују на то да је цар био видно узнемирен што су одређени дворани одлучили да прихвате монашки начин живота. Такође, Геро мисли да напад на монаштво нема упориште у државној политици да заустави депопулацију и преузме црквено богатство. У суштини, Геро верује да би кључ у разумевању иконоборства као и сукоба с монасима током владавине Константина V требало тражити у његовој личности.

Илзе Рохов је у својој књизи детаљно анализира улогу Константина V и различите аспекте његове владавине.⁹ Ауторка сматра да је Константин V био један од најзначајнијих и најспособнијих царева *мрачног доба* византијске историје, чија је улога много шира од самог иконоборства. Његову владавину обележило је мноштво других проблема, а спор око икона био је само један од њих. Рохов представља Константина V као прагматичног политичара који је настојао да консолидује царство и споља и изнутра. У књизи, Рохов је приказала целокупну владавину Константина V, укључујући његов породични живот, унутрашњу, спољну и верску политику, као и ставове византијских писаца који су изнели своје мишљење о цару. Њен циљ био је да ослободи владарску слику Константина V од предрасуда наметнутих иконофилском пропагандом. На унутрашњем плану, цар је успешно реформисао војску, управу и финансије. У спољној политици, успео је да заустави арабљанско напредовање у Малој Азији и постигао значајне успехе на Балкану. Међутим, стоји и чињеница да није имао толико успеха на Апенинском полуострву. Рохов истиче да је Константинова дипломатска делатност, укључујући слање посланстава калифату и контакте са Бугарима и Словенима, недовољно наглашена. У верској политици свакако је једно од питања било посвећено иконопоштовању. У верској политици, цар је иконоборачкој доктрини понудио теолошки и христолошки садржај, који је делимично прихваћен на сабору у Хијереји (754). Рохов не види јасно корен обрачуна с монасима, али истиче да се сукоб не може посматрати само из угла иконоборства. Њена студија преиспитује дотадашње ставове о Константину V, истовремено истичући његову историјску улогу упркос иконофилској пропаганди.

Улога првих царева иконобораца разматрана је и кроз анализу наративних извора који бележе историју VIII века. Пол Шпек је у три тома посветио пажњу анализи извештаја о владавини цара Лава III.¹⁰ Главни извори су на грчком и латинском, укључујући Нићифорову *Кратку историју*, Теофанову *Хронографију* и *Liber pontificalis*. Шпек критички приступа изјавама о Лавовом пореклу, раним годинама и успону на трон. Књиге се баве текстуалном анализом, фокусирајући се на порекло извора и извештаја, као и на њихов хронолошки редослед. У прве две књиге се у наставцима

⁹ Rochow, Kaiser Konstantin V, ix-253.

¹⁰ P. Speck, *Kaiser Leon III, Die Geschichtswerke Des Nikephoros Und Des Theophanes Und Der Liber Pontificalis: Eine Quellenkritische Untersuchung*, Teil 1: Die Anfänge der Regierung Kaiser Leons III, *ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTINA* 19 (Bonn: Dr. Rudolf Habelt GMBH: 2002); Teil 2: Eine neue Erkenntnis Kaiser Leons III, *ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTINA* 20 (Bonn: Dr. Rudolf Habelt GMBH: 2003); Teil 3: Die Ἀπόστασις Ῥώμης καὶ Ἰταλίας und der Liber Pontificalis, *ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTINA* 20 (Bonn: Dr. Rudolf Habelt GMBH: 2003).

издвајају делови Теофанове *Хронографије* и *Кратке историје* патријарха Нићифора, покривајући период од Лавове каријере као спатариа под царем Јустинијаном II до краја његове владавине 741. године. Други део укључује спор око икона и прве мере иконоборства. Иако се примарно користе извори на грчком и латинском укључени су и материјали из оријенталних извора. Трећи део посвећен је спору цара са Римом у време папа Григорија II и Григорија III, на основу бележака из *Liber pontificalis*.

Татјана Сенина је на сличан начин анализирао владавину и личност цара Лава V Јерменина (813-820) кроз византијске наративне изворе.¹¹ Коришћени су Теофанова *Хронографија*, *Хроника* Георгија Монаха и *Scriptor incertus*. Сенина анализира три фрагмента из ових византијских извора IX века који говоре о владавини цара Лава V Јерменина. Већину историографских дела писали су поштоватељи икона, који су Лава V описивали у негативном светлу као обновитеља јереси. Изузетак је Теофанова *Хронографија* која приказује долазак на власт Лава V изненађујуће непристрасно. Слика Лава V у Теофановој *Хронографији* представљена је позитивно, што делује неочекивано, јер опис долази из пера иконофила који је успркос недаћама истрајавао у својим уверењима. Управо поменути Теофан Исповедник је страдао након прогонства баш у време цара Лава V. Остали аутори из IX века нису налазили благе речи за Лава V. Књига није имала за циљ да прикаже историју Лавове владавине, већ да покаже како је иконофилска традиција утицала на његову владарску слику у кратком временском периоду.

Личност цара Теофила (829-842) била је предмет интересовања двојице истраживача, Х. С. Кодонера и О. П. Домингеа, чија се истраживања преплићу у оцени његове владарске репутације.¹² Хуан С. Кодонер, у епилогу своје књиге о ратним походима Теофила против Арабљана, говори о владарској слици иконоборачког цара. Аутор је свестан да је слика цара у византијским изворима често једнострана и подложна променама, те стога сматра да би била потребна обимнија студија како би се пружила објективнија оцена Теофилове историјске улоге.¹³ Кодонерова анализа представља само припремни корак ка студији која би у будућности обухватила све аспекте Теофилове владавине.¹⁴ Теофилова владарска слика је сложена и зато је потребно пажљиво приступити историографским и хагиографским изворима. Кодонер истиче да би се, занемарујући иконофилску пропаганду, могао добити приказ прагматичног политичара који је подржао страну са реалном политичком моћи у том тренутку. У различитим ситуацијама, било војним или административним, цар Теофил је приказиван као правдољубив владар. Ови прикази цара-судије провлаче се кроз византијску историографију и хагиографију, често у супротности са сликом иконоборачког тиранина, те стварају амбивалентну представу о његовој личности. Група извора која је ближа хагиографској форми, састављена како би се рехабилитовала Теофилова личност након 843, промовисала је владарску слику о цару који је заступао правдољубље. Домингез покушава да објасни како је дошло до креирања ове литерарне слике која је била добро прихваћена.

У књизи која истражује улогу цара у византијском свету, Домингез је наслов свог поглавља осмислио тако да одмах привуче пажњу читалаца, називајући цара Теофила, ког анализира кроз византијске хагиографске изворе, *иконаборачким свецем*. Поглавље анализира последњег иконоборачког цара, разматрајући литерарни развој његовог лика,

¹¹ Сенина, Лев Преступник, 5-156.

¹² Codoñer, The Emperor Theophilos, 449-460; Dominguez, The Iconoclast Saint, 216-234.

¹³ Codoñer, The Emperor Theophilos, 449.

¹⁴ Codoñer, The Emperor Theophilos, 449.

од омражености до слављења под ауторством иконофилских аутора. У складу са политичким потребама, друштвене промене су довеле до тога да Теофил буде литерарно приказан као *светац*, али то не подразумева литургијске представе. Због очувања династије, Теофил је морао бити аболиран и рехабилитован у оквиру пропагандног програма двора на челу са његовом удовицом, царицом Теодором. Прикази цара иконоборца који сурово поступа са иконофилима испуњени су кратким причама о суровим казнама, попут мучења врелим гвожђем сликара Лазара или тетовирање лица браће Теофана и Теодора Грапти. Међутим, по Домингезу, Теофилов лик постепено еволуира и цар постаје протагониста сличан иконофилским јунацима у хагиографијама. Овај феномен који се наизглед чини као изненађујући и необјашњив требало би разумети у друштвено-политичком контексту. Кључну улогу у Теофиловој аболицији одиграла је царица Теодора, која је настојала да спречи осуду мужа, да избегне његово анатемисање и обезбеди легитимитет свом намесништву и владавини њеног сина Михаила III. У циљу рехабилитације цара, написана је серија текстова (*De Theophili imperatoris absolutione* (BHG 1734); *De Theophili imperatoris benefactis* (BHG 1735); *Vita Theodoraе imperatricis* (BHG 1731)) који су покушали да оправдају цареву владавину.¹⁵ Први текст о аболицији описује пораз иконоборства, промену Теофиловог става према иконама и усмерава кривицу за ширење јереси на патријарха Јована VII Граматика (834-843). Рехабилитација иконоборачког цара користила је усмене традиције које су постале део писаног дискурса и коначно се уобличиле у аутономним делима *De Theophili imperatoris absolutione* и *De Theophili imperatoris benefactis*.¹⁶ Што се тиче датовања, Домингез се ослања на процене Д. Е. Афиногенова да је текст *De Theophili imperatoris absolutione* настао убрзо након *Хронике* Георгија Монаха (846-847), како би рехабилитација деловала што учинковитије. Текст *De Theophili imperatoris benefactis* описује цара као праведну особу која ради у корист незаштићених и немоћних поданика, што коинцидира са понашањем светаца из другог иконоборачког периода. Житије царице Теодоре се не може датовати прецизно, али се верује да је састављено кратко након 867. године на самом почетку владавине цара Василија I (867-886).

Домингез закључује да је настанак серије хагиографских текстова био процес са циљем да се изврши религијска аболиција и политичка рехабилитација цара Теофила, што је потом постајало саставни део грађе које су користили византијски историографи. Захваљујући залагању царске породице и благослову патријарха Методија, рехабилитација је била успешна. Теофилова слика доживела је трансформацију, од особе која је у текстовима неповољно представљана, до вољеног протагонисте којег су иконофили аболирали од злочина и емпатично вредновали његова добра дела. Овакав аспект литерарне репрезентације иконоборачког цара у хагиографским текстовима значајно је допринео обликовању његове владарске слике у културолошком контексту.

¹⁵ Dominguez, *The Iconoclast Saint*, 221.

¹⁶ Dominguez, *The Iconoclast Saint*, 220.

2. Византијски наративни извори- Историографија

Писање историје код Ромеја није схватано као листа политичких дешавања, већ пре свега као морализирајући спис, често забавног карактера, испуњен моделима прихватљивог или неприхватљивог понашања ради поистовећивања.¹⁷ Историјски радови су означавани различитим терминима као историје, хронике или хронографије, које су вариране по квалитету садржаја. Византијски списи који су у свом наслову садржали називе хронографија или хроника сматрани су најквалитетнијим историјским радовима.¹⁸ Наративна историја је литерарни конструкт, текстуална рукотворина са сопственим поетским стилем, која није представљала директну рефлексију догађаја, што је било сасвим природно средњовековним писцима и читаоцима.¹⁹ Византијски текстови су део књижевности, јер историјско писање је изискивало да буде вођено реториком коју је диктирао наратив, са циљем да произведена прича буде што убедљивија.²⁰ Оно што разликује остатак литературе од византијске историографије је инсистирање на истинитости свега написаног.²¹ Наративни извори углавном пружају субјективну интерпретацију историјских догађаја. Да бисмо контекстуализовали и поставили временски оквир, обратимо пажњу на изворе коришћене у докторату. Пре свега, имамо у виду Теофанову *Хронографију* и Нићифорову *Кратку историју*, два незаменљива извора за историју VII и VIII века, кључна за разумевање политичког аспекта првог иконоборачког периода. Цареви другог иконоборачког периода могуће је сагледати из угла писаца ближих епохи, као што су анонимни аутор списка *Scriptor Incertus de Leone Armenio* и Георгије Монах. Такође, своје сведочанство о иконоборачким царевима оставили су писци X века Јосиф Генесије, Теофанов Настављач и Симеон Логотет, који пишу са одређене временске дистанце придржавајући се основних иконофилских начела. Обрасци хроника Георгија Монаха и Симеона Логотета који обухвата догађаје од стварања света, омогућавају сагледавање белешки о првим царевима иконоборцима, које помно следе тада већ утемељено иконофилско становиште Теофанове *Хронографије*.

2.1. Теофанова Хронографија

О Теофаном животу сазнајемо из хагиографија које су написали Теодор Студит и патријарх Методије.²² Теофан (759/60-818) је потицао из угледне чиновничке породице.²³ Теодор Студит и патријарх Методије истичу племенито порекло и богатство Теофанових родитеља, али ни један не спомиње њихову побожност, што вероватно није случајно изостављено.²⁴ Исак, Теофанов отац, био је високо рангирани официр византијске војске за време владавине цара Константина V (741-775), којем је био крајње одан, што указује на то да је делио владарева иконоборачка уверења.²⁵ Као младић, Теофан је боравио на двору у Цариграду као штићеник цара Константина V.²⁶ Сматра се

¹⁷ Macrides, *How the Byzantines Wrote History*, 265-266.

¹⁸ *Ibid*, 259.

¹⁹ Otter, M., *Functions and fiction in historical writing*, in: N. Partner (ed.), *Writing Medieval History*, New York, (2005) 109 (цитирано према: Macrides, *How the Byzantines Wrote History*, 260).

²⁰ *Ibid*, 261.

²¹ *Ibid*, 261.

²² Neville, *Guide*, 62.

²³ *Ibid*, 62.

²⁴ Сенина, *Жития*, 134.

²⁵ Neville, *Guide*, 63; Сенина, *Жития*, 134.

²⁶ *Ibid*, 63.

да је Теофан био близак царској породици, јер је за време цара Лава IV постављен за стратора на византијском двору.²⁷ Међутим, убрзо га је привукао монашки позив и одлази у манастир Велики Агрос, чији је био покровитељ.²⁸ У позној доби, када је за време цара Лава V обновљено иконоборство 815, Теофан се супротставио новоуспостављеној царској политици.²⁹ Због својих иконофилских ставова, цар га је протерао на острво Самотраку, где је преминуо 818. године након дуге болести.³⁰

Теофанова Хронографија обухвата период од владавине Диоклецијана 284, као наставак списа Георгија Синкела, све до 813. када на власт долази цар Лав V Јерменин.³¹ Хронографија је сачувана у више рукописа од којих издвајамо примере из IX (Paris gr. 1710, Vatic. Gr. 155, Oxfordensis, Christ Church, ms. Wake 5), XI (Paris gr. 1711), XII (Vatic. Gr. 154) и XVI века (Monac. Gr. 391, Vatic. Barber. 553, Paris. Gr. 1709, Vatic. Palat. 395).³² Латинска верзија библиотекара Анастасија састављена је између 871. и 874, као део историјско-црквене енциклопедије.³³ Теофан се определио за рачунање времена по александријској ери (25. март 5492.) како би се доследно надовезао на дело Георгија Синкела.³⁴ У рачунању година и индиката, Теофан је сматра се отишао странпутицом унутар Хронографије за периоде (603-659) и (727-774).³⁵ Посебну пажњу посветио је догађајима од почетка иконоборачке кризе у време владавине Лава III, где се примећује већа емоционална пристрасност и отворена критика, па и презир према иконоборачким царевима.³⁶ Хронографија је писана у периоду од 810. до 814. у Цариграду, али је базирана на великој количини материјала посебно донетог из Палестине, који је сакупио Георгије Синкел заслужан за организацију и структуру текста.³⁷ Теофан је укупомпоновани материјал прерађивао у складу са својим идеолошким уверењима, посебно када говори о иконоборачким царевима.³⁸ Извори које је Теофан користио, од којих су многи непознати, били су предмет различитих расправа историчара.³⁹ Хронографија је базирана на великом броју докумената из архивске грађе.⁴⁰ Међу изворима могу се идентификовати две Цариградске хронике (668-720) и (720-769) које је такође користио и Нићифор приликом писања Кратке историје.⁴¹ Постоји могућност да је Теофан користио као извор биографију Лава III (*Vita Leonis*), која би му послужила да представи Кавкаску мисију и арабљанску инвазију на Малу Азију (716).⁴² Извор који се базира на животопису Лава III Дмитри Е. Афиногенов назива другачије и шири тематику коју би могао да обухвата. Теофан је тако, према Афиногенову, поседовао извор који бележи историју Лава и Константина (*Historia Leonis et Constantini*), или у скраћеној форми Лавову историју (*Historia Leonis*). Лавова историја обухватала је

²⁷ Сенина, Жития, 134-135.

²⁸ Neville, Guide, 63; Сенина, Жития, 136-137.

²⁹ Neville, Guide, 63.

³⁰ Ibid, 63.

³¹ Ibid, 63.

³² Jankowiak, Framing, 56; Ronconi, La première, 121-147; Neville, Guide, 63; Mango, Theophanes, xciv. О сложеној рукописној традицији Теофанове Хронографије види: Yannopoulos, P. A., Les vicissitudes historiques de la chronique de Théophane, Byzantion 70 (2000) 536, 538-541, 545-553.

³³ Mango, Theophanes, xcvi.

³⁴ Mango, Theophanes, lxiv.

³⁵ Ibid, lxv-lxvi.

³⁶ Neville, Guide, 62.

³⁷ Brubaker and Haldon, Sources, 168.

³⁸ Ibid, 169.

³⁹ Neville, Guide, 62.

⁴⁰ Mango, Theophanes, lxxxviii (20).

⁴¹ Ibid, lxxxvii (16), lxxxviii (18).

⁴² Ibid, 87-88 (17)

период владавине царева Лава III и Константина V, закључно са 775. годином.⁴³ По претпоставци Афиногенова, Лавова историја циркулисала је анонимно, без навођења аутора као део архивске грађе.⁴⁴ Афиногенов сматра да је и Нићифор поседовао овај извор, који је користио при писању *Кратке историје* и *Антиретикуса* (III).⁴⁵ Теофан и Нићифор су прилагодили тзв. Лавову историју према сопственом нахођењу, како би се уклопила у наратив који им је био најприхватљивији. Теофан је при изради *Хронографије* приступио аналитички, док је Нићифор у састављању *Кратке историје*, композицију и стил прилагодио античким моделима писања.⁴⁶

Хронографија је привукла пажњу историчара који су на различите начине доводили у питање ауторство самог текста. Теофан је сматран компилатором материјала који је у потпуности обезбедио Георгије Синкел.⁴⁷ Константин Зукерман доводи у питање Теофаново образовање, наводећи да није било довољно да на основу преписивања књига стекне вештину писања историје.⁴⁸ Позива се на ауторе два Теофанова житија, патријарха Методија и Теодора Студита, који не спомињу да је Теофан био аутор обимног историјског дела.⁴⁹ Зукерман сматра да је Теофану био поверен досије докумената од времена Диоклецијана до Михаила I Рангавеа, које је требало уредити и објавити, што је по његовом мишљењу учињено веома алкаво.⁵⁰ Такође, сматра да Теофан није објавио историјски спис, иако је у уводу себи приписао заслуге као аутор текста.⁵¹ Зукерман доводи у питање и Теофаново здравствено стање од (808/809-810/811) када је био онемогућен болешћу да обавља тежак физички, а камоли интелектуални рад.⁵² Закључак Зукермана је да се радило о две различите особе и да би требало одвојити Теофана Исповедника од Хронографа.⁵³ Баш на том трагу, приложена је пристрасност аутора који је писао о иконоборачком периоду вођен мржњом као методом за писањем историје.⁵⁴ Зукерман истиче како хроничара Теофана карактерише мизантропија према многим личностима о којима пише, укључујући иконоборце, цара Нићифора I, Теодора Студита и учеснике Трулског сабора.⁵⁵ Теодор Студит сматрао је Теофана Исповедника пријатном особом коју је добро познавао.⁵⁶ На основу више изнесених ставки, Зукерман је на убедљив начин покушао да доведе у питање ауторство саме Хронографије.

Сирил Манго своје ставове заснива на томе да иако Теофаново име стоји у наслову, могуће би било за претпоставити да се радило о неком другом писцу који није исповедник, јер постоји велика разлика између представљеног монаха и састављача хронике, поготово што се тиче учености.⁵⁷ Међутим, Манго истиче да није необично што се састављање *Хронографије* не спомиње у житијима, јер је исти случај са Михилом Синкелом, чије житије не спомиње његово литерарно стваралаштво.⁵⁸ Теофан је показао велико интересовање за хришћане под арабљанском влашћу, што је необично и издваја

⁴³ Afinogenov, Style, 471.

⁴⁴ Ibid, 472.

⁴⁵ Afinogenov, Style, 467.

⁴⁶ Ibid, 468.

⁴⁷ Zucerman, Theophanes, 39.

⁴⁸ Ibid, 42.

⁴⁹ Ibid, 43.

⁵⁰ Ibid, 43.

⁵¹ Ibid, 43.

⁵² Ibid, 44.

⁵³ Ibid, 52.

⁵⁴ Ibid, 52.

⁵⁵ Ibid, 52.

⁵⁶ Zucerman, Theophanes, 52.

⁵⁷ Mango, Theophanes, li-lii.

⁵⁸ Ibid, li.

га у односу на остале византијске хроничаре.⁵⁹ Хронографија се ослања на хронолошку структуру која комбинује податке из секуларне и црквене историје.⁶⁰ Теофан је добио материјал од Георгија Синкела, али наводи како је сам тражио књиге за своје истраживање, посвећујући посебну пажњу хронологији и да није написао ништа самостално, већ се угледао на старе-античке историчаре.⁶¹ Манго, међутим потенцира слично као и Зукерман да је Теофан према сведочанству житија био у тешком стању везан за кревет, од (809-814), што би изискивало чудо да је писао *Хронографију* у таквом стању.⁶² Према Мангу, *Хронографија* није објављена пре 842. због анти-иконоборачких порука, те да је непознато у каквом стању ју је Теофан оставио и колико је дорађивања још додатно било потребно.⁶³

Анджеј Компа полази од тога да је велики број историчара имао тенденцију да минимизира или одбаци Теофаново ауторство до те мере да га не поистовећују са Исповедником познатим у житијима.⁶⁴ С друге стране, део аутора у потпуности је прихватило Теофаново ауторство.⁶⁵ Чисто биографски приступ Компии се чини недовољним, што га наводи да упоређи стил, садржај и наративне технике Теофана и Георгија Синкела.⁶⁶ Компа на основу анализе стила писаца, као и кључних речи које се јављају у тексту *Хронографије*, истиче како је Теофан преузео на себе задатак који му је поверио пријатељ Георгије Синкел. Међутим, према Компии, због своје софистицираности Георгије Синкел је написао део текста који се односи на Диоклецијанову владавину.⁶⁷ Теофан је након тога наставио и довршио задатак, чиме је успео да оствари свој једини литерарни подухват.⁶⁸

2.2. Нићифорова Кратка историја

Нићифор (757/758-828) је био познати византијски учењак пореклом из Цариграда.⁶⁹ Његов отац Теодор био је царски секретар на двору Константина V.⁷⁰ Нићифор је наставио очевим стопама и постао царски секретар у време царева Лава IV (775-780) и Константина VI (780-797).⁷¹ Као учесник на сабору у Никеји (787) добио је задужење да прочита писмо папе упућено цару Константину VI и царици Ирени.⁷² Изненада се повлачи и прекида своју дворску каријеру када царица Ирина (797-802) долази на власт.⁷³ На иницијативу цара Нићифора I брзо је напредовао унутар црквене хијерархије како би дошао на чело цариградске патријаршије (806-815).⁷⁴ Долази у сукоб са царем Лавом V након обнове иконоборства 815. због чега се повлачи с патријаршијског

⁵⁹ Ibid, lii.

⁶⁰ Ibid, lii.

⁶¹ Ibid, lv.

⁶² Ibid, lxi-lxii.

⁶³ Ibid, lxii.

⁶⁴ Компа, Syncellus, 73.

⁶⁵ Ibid, 73.

⁶⁶ Компа, Syncellus, 74.

⁶⁷ Ibid, 90.

⁶⁸ Ibid, 90.

⁶⁹ Alexander, Patriarch, 54; Mango, Nikephoros, 1; Neville, Guide, 72; Marjanović, Memories, 20.

⁷⁰ Alexander, Patriarch, 55; Mango, Nikephoros, 1; Neville, Guide, 72; Marjanović, Memories, 20.

⁷¹ Alexander, Patriarch, 57-59; Mango, Nikephoros, 1; Neville, Guide, 72; Marjanović, Memories, 22.

⁷² Alexander, Patriarch, 60; Mango, Nikephoros, 1; Marjanović, Memories, 27-29.

⁷³ Alexander, Patriarch, 64; Marjanović, Memories, 40.

⁷⁴ Alexander, Patriarch, 69-70; Mango, Nikephoros, 1; Neville, Guide, 72; Howard-Johnston, Witnesses, 239; Marjanović, Memories, 30-51; Марјановић, Студитски раскол, 150.

трона.⁷⁵ Цар га је због противљења иконоборачкој политици осудио на изгнанство, где је након премештаја из више манастира преминуо 828. године.⁷⁶

Нићифорова *Кратка историја* (Бревијар) представља сажети преглед византијске историје од 602. када на власт долази Фока, до 769. када је обележен брак цара Лава IV Хазара и Ирине Атињанке.⁷⁷ Кратка историја сачувана је у два рукописа из X века (Codex Londinensis, Add. 19390, Codex Vaticanus Graecus 977).⁷⁸ Лондонски рукопис прати исте догађаје од 602, али се завршава 713. године. Ватикански рукопис, који је стилски сређенији, завршава се 769. године.⁷⁹ Нићифор започиње *Кратку историју* са 602, надовезујући се на Теофилакта Симокату, чиме ствара континуитет са рановизантијском историографијом.⁸⁰ Патријарх Фотије у свом делу *Библиотека* наводи да је прво читао историју Теофилакта Симокате, а затим Нићифора ради континуитета историјске фабуле.⁸¹ Својим заустављањем на 769. години, чини се као да је *Кратка историја* незавршена, јер сам датум није био од посебног значаја.⁸² Међутим, Фотије је у датој форми (602-769) представио *Кратку историју*, сугеришући да је Нићифор засенио своје претходнике.⁸³ Не може се са сигурношћу утврдити када је *Кратка историја* написана, тако да је понуђено више различитих теорија и мишљења на ту тему. У суштини Нићифор је могао да пише у периоду када је био службеник на царском двору (780-797), током боравка изван престонице (797-802), пре него што је изабран за патријарха (802-806) или након изгнанства (815-828).⁸⁴ Манго је на основу претходних закључака историчара навео више предлога о времену писању *Кратке историје*, који су могли да представљају решење. Периоди су варирали тако да су претпоставке водиле у правцу да је Нићифор писао пре 787, пре 797, или чак након 790. године.⁸⁵ Манго је одредио како је *Кратка историја* писана 780-их година.⁸⁶ Драгољуб Марјановић, на основу хагиографске забелешке Игњатија Ђакона о Нићифоровом секуларном раду, поставља оквире за настанак *Кратке историје* од 787. или 797. до 806. године.⁸⁷ Поред *Кратке историје* позната су и Нићифорова апологетска дела која су настајала у каснијем периоду његовог живота. Процењује се да је *Антиретикус* (I-III) дело које оповргава иконоборачко јеретичко учење са посебним освртом на учинак цара Константина V написано између 818. и 820, док је текст усмерен против другог таласа иконоборства *Refutatio et eversio* настао након 820. године.⁸⁸

Историчари су анализом *Кратке историје* и Теофанове *Хронографије* износили своје тврдње како су византијски писци у неким моментима имали приступ истим изворима.⁸⁹ Нићифор и Теофан користе исте изворе за период 668-769, али пишу независно један од другог, иако су били савременици.⁹⁰ Манго је поделио *Кратку историју* на две целине (602-641; 668-769) и свака је понаособ заснована на различитим

⁷⁵ Alexander, Patriarch, 128-135; Mango, Nikephoros, 2; Neville, Guide, 72; Marjanović, Memories, 62-63.

⁷⁶ Alexander, Patriarch, 147-148; Mango, Nikephoros, 2; Howard-Johnston, Witnesses, 240; Marjanović, Memories, 10.

⁷⁷ Neville, Guide, 72.

⁷⁸ Mango, Nikephoros, 19-24; Neville, Guide, 73-74.

⁷⁹ Alexander, Patriarch, 158.

⁸⁰ Alexander, Patriarch, 157-158; Mango, Nikephoros, 7; Marjanović, Memories, 65-66.

⁸¹ Photius, Bibliotheca, T. I, 27-33; cf. Mango, Nikephoros, 7; Marjanović, Memories, 65-67.

⁸² Mango, Nikephoros, 6-7.

⁸³ Photius, Bibliotheca, T. I, 33; cf. Mango, Nikephoros, 7; Marjanović, Memories, 15.

⁸⁴ Mango, Nikephoros, 8; Marjanović, Memories, 91.

⁸⁵ Mango, Nikephoros, 8.

⁸⁶ Mango, Nikephoros, 12; Neville, Guide, 73.

⁸⁷ Marjanović, Memories, 92-97.

⁸⁸ Alexander, Patriarch, 188; Mango, Nikephoros, 9.

⁸⁹ Neville, Guide, 73.

⁹⁰ Mango, Nikephoros, 12.

изворима.⁹¹ Као један од ретких извора који се могу идентификовати издвојен је спис Јована Антиохског (602-610), као и наставак до 641. који приказује владавину цара Ираклија.⁹² За први део *Кратке историје* као извор је послужила Цариградска хроника.⁹³ Настаје затим празнина у наративу *Кратке историје* од 27 година, пошто није забележена владавина Констанса II (641-668).⁹⁴ Могуће је да није било доступног византијског материјала за тај период, те су се историчари морали ослањати на сиријске изворе, као што је то учинио Теофан.⁹⁵ У другом делу (668-769) Нићифор и Теофан паралелно износе догађаје који се чине комплементарним.⁹⁶ За део текста који говори о доласку Лава III на власт, могуће да је коришћен извор састављен у Цариграду који је био веома наклоњен иконоборачком цару.⁹⁷ Манго је тај извор означио као *Chronicon ad a. 720 pertinens*, претпостављајући да су га користила оба византијска писца, али је Теофан уносио више сопствених преправки текста.⁹⁸ Други извор непознатог порекла који је коришћен био је сличан Цариградској хроници и могуће је да се завршавао, баш када и *Кратка историја* 769. године.⁹⁹ Међу писцима на које се можда позивао Нићифор фигурира име Трајана патрикија, загонетне личности о којој се јако мало зна.¹⁰⁰ Претпоставка је модерних историчара да је Трајанова хроника била у форми листе имена и датума или наративна историја која је обухватала период од 668. до 720. године.¹⁰¹

Иконоборачки цареви у *Краткој историји* заузели су одређени део текста, тако да су обухваћене у кратким цртама цела владавина Лава III (717-741) и већи период владавине Константина V (741-769). Нићифор их описује у лошем светлу, али ни изблиза не посвећује толико пажње критици као Теофан.¹⁰² У неким моментима приступ му је био објективнији, са наративом испуњеним војним походима иконобораčkih царева против Арабљана и Бугара. У *Антиретикусу* (III) међутим, Нићифор ревидира ставове и конципира наратив у облику анти-иконабораčkog памфлета, у потпуности карактеришући цара Константина V као Мамона.¹⁰³ Став о другим иконобораčким владарима код Нићифора није био јасно истакнут, али се може наслутити на основу сведочанстава византијских писаца из X века. Према краткој забелешци коју су оставили Јосиф Генесије и Теофанов Настављач, Нићифор је био ненаклоњен цару Лаву V због његових јеретичких ставова, али га је сматрао способним у вођењу царства што се тиче административних послова.¹⁰⁴

⁹¹ Ibid, 12.

⁹² Mango, Nikephoros, 12, 14; Marjanović, Memories, 99.

⁹³ Mango, Nikephoros, 14.

⁹⁴ Ibid, 14-15.

⁹⁵ Ibid, 15.

⁹⁶ Ibid, 15.

⁹⁷ Ibid, 15-16.

⁹⁸ Ibid, 16.

⁹⁹ Ibid, 16.

¹⁰⁰ Ibid, 16.

¹⁰¹ Ibid, 16-17.

¹⁰² Neville, Guide, 73.

¹⁰³ Alexander, Patriarch, 171, 173; Marjanović, Memories, 72, 205-206.

¹⁰⁴ Alexander, Patriarch, 80; Marjanović, Memories, 207-208.

2.3. *Scriptor Incertus de Leone Armenio*

Scriptor Incertus de Leone Armenio представља сажето сведочанство анонимног аутора о владавинама Михаила I Рангавеа (811-813) и Лава V Јерменина (813-820).¹⁰⁵ Текст је сачуван у једном рукопису (Codex Parisinus Graecus 1711) који је настао на почетку XI века (1013).¹⁰⁶ Сматра се да је аутор писао 820-их година, због блискости догађајима које описује у тексту.¹⁰⁷ Татјана Сенина претпоставља да је писац био привржен кругу породице Рангаве, као лични пријатељ Никите Рангавеа (патријарха Игњатија) због чега текст *Scriptor Incertus* смешта у период (844-847).¹⁰⁸ Спис се састоји од два тематска одељка. Први се бави политичком историјом (812-814), која обухвата владавину Михаила I Рангавеа, долазак на престо Лава V и ратове са Бугарима, док је други усредсређен на обнову иконоборства 815. године.¹⁰⁹ Аутор је изразито критички настројен према цару Лаву V и иконоборачкој верској политици.¹¹⁰ Иначе, веома детаљан што се тиче описа византијско-бугарских окршаја (813-814), писац одаје своју пристрасност када с намером потискује Лавову победу код Месемврије (814).¹¹¹ На основу живописних описа може се закључити да је аутор добро обавештен, пошто делује да је поседовао садржајан материјал и сведочанства из прве руке.¹¹²

2.4. *Хроника Георгија Монаха*

Хроника Георгија Монаха обухвата период од настанка света до 842. године.¹¹³ Биографија писца је апсолутно непозната.¹¹⁴ Сам текст поред биографских података о историјским личностима, испуњен је на различитим местима дигресијама у форми поучних прича и теолошких становишта самог писца.¹¹⁵ Постоје две верзије текста: ранија писана 846/7. сачувана у рукопису из X или с почетка XI века (Coislinianus 305) и друга из X века на фрагменту рукописа (Vindobonensis Theologicus Graecus 121).¹¹⁶ Афиногенов је сузио писање *Хронике* Георгија Монаха на период (843-845), јер аутор не спомиње страдање четрдесет и два аморијска мученика, што је необично с обзиром на то да је посебно посвећен црквеним питањима и темама.¹¹⁷ Каснија верзија хронике понекад означена као *Вулгата* с краја IX века, сачувана је у 29 рукописа и садржи интерполације које су додаване након 871. године.¹¹⁸ Сачуван је и старословенски превод из XIV века познат под називом *Летовник*, базиран на ранијој верзији грчког рукописа.¹¹⁹ Идеолошки, Георгије Монах припадао је литерарном кругу патријарха Методија, чији су чланови били монах Петар (Житије Јоаникија Великог) и Игњатије

¹⁰⁵ Neville, Guide, 78.

¹⁰⁶ Ibid, 78.

¹⁰⁷ Neville, Guide, 78; Sophoulis, Byzantium and Bulgaria, 26-27.

¹⁰⁸ Сенина, Лев, 29-30; Neville, Guide, 78.

¹⁰⁹ Sophoulis, Byzantium and Bulgaria, 26.

¹¹⁰ Neville, Guide, 78.

¹¹¹ Sophoulis, Byzantium and Bulgaria, 27.

¹¹² Ibid, 27.

¹¹³ Neville, Guide, 87.

¹¹⁴ Ibid, 87.

¹¹⁵ Ibid, 87.

¹¹⁶ Ibid, 87.

¹¹⁷ Afinogenov, Date, 446.

¹¹⁸ Neville, Guide, 87.

¹¹⁹ Ibid, 87.

Бакон (Житије патријарха Нићифора и патријарха Тарасија).¹²⁰ Сва три аутора повезује коришћење апологетских радова патријарха Нићифора, као и приближан временски оквир у којем су дејствовали у састављању капиталних списа пре 847. године.¹²¹ Хроника је подељена у девет књига почевши с Адамом, док је последња књига обухватала владавине од цара Константина Великог до Михаила III.¹²² Георгије Монах по шаблону започиње сваку биографију периодом власти и махом значајнијим догађајима, који су обележили владавину, уз повремене дигресије причама које су садржале одређену поруку не толико везану за биографију или време самог владара.¹²³ Наратив о царевима иконоборцима од Лава III до Теофила пролази кроз оштру критику због јеретичке политике која наизглед црпи своје становиште из хагиографских списа. Георгије Монах се махом ослања на житија Стефана Млађег и Никите Мидикијског, чије сегменте делимично уклапа у део сопственог наратива, како би утемељио негативан став према иконоборацким царевима Лаву III, Константину V и Лаву V.¹²⁴ Што се тиче историографије у одређеној мери Георгије Монах прати Теофанова становишта, чије делове текста пажљиво интегрише.¹²⁵ Нићифорова *Кратка историја* није толико у фокусу за разлику од полемичких расправа *Refutatio et eversio* и *Antirrheticus* III које су послужиле као извор у комплетирању наратива *Хронике* Георгија Монаха.¹²⁶ Иако је спис представљан као хроника, није толико фокусиран на хронолошко ређање догађаја по годинама.¹²⁷ Да бисмо то демонстрирали, довољно је да укажемо на сегмент поглавља о цару Лаву III, где се арабљанска опсада Цариграда (717) смешта на зачеље наратива, чак изван биографије владара, јер је назначено у претходном пасусу да је византијски владар преминуо од дизентерије.¹²⁸ Не чини се да је опсада случајно измештена из Лавове биографије, јер тиме аутоматски цар губи улогу учесника у одбрани престонице, што је примарни циљ хроничара који константно имплицитно гради слику о владару јеретику који незаслужено влада. Приповедачке вештине Георгија Монаха исказане су наративним целинама које су попуњавале биографије царева невезане за саму владавину, већ ради ефекта поучности. Историјски наратив Георгија Монаха тако се више ослањао на моралне поуке, него на детаљну фактографију представљену хронолошким следом догађаја.

2.5. Историја о царевима Јосифа Генесија

Генесијева *Историја о царевима* (Βασιλείαι) обухвата период од 813. до 886. године.¹²⁹ Ово историографско дело прати и наставља се на Теофанову *Хронографију* (284-813).¹³⁰ Генесијева *Историја* сачувана је у једном рукопису (Codex Lipsiens Graecus 16) из XI века.¹³¹ Текст је структуриран тако да свака књига представља по једну владавину цара од Лава V, Михаила II, Теофила, Михаила III све до Василија I.¹³² Четврта књига о Михаилу III је најдужа и обухвата кратке сегменте владавине Василија

¹²⁰ Afinogenov, Date, 445; Dominguez, Literary Circles, 119.

¹²¹ Afinogenov, Date, 445; Dominguez, Literary Circles, 119.

¹²² Neville, Guide, 89.

¹²³ Ibid, 89.

¹²⁴ Afinogenov, Integration, 330-337, 338-339.

¹²⁵ Afinogenov, Integration, 335-336; Dominguez, Literary Circles, 120.

¹²⁶ Afinogenov, Date, 445.

¹²⁷ Codoñer, Dates, 247.

¹²⁸ Georg. Mon., 744 (16)-746 (6).

¹²⁹ Neville, Guide, 95.

¹³⁰ Gen., XI.

¹³¹ Neville, Guide, 95, 98.

¹³² Gen., XI; Kaldellis, Genesios, xi; Neville, Guide, 95.

I (867-886).¹³³ Само II књига има пуни наслов, док III и IV имају наслов исписан на маргинама.¹³⁴ Пет биографија царева распоређено је у четири књиге, што је резултирало изостављањем петог наслова услед непажње преписивача.¹³⁵ Текст је написан између 945. и 959, током друге владавине цара Константина VII Порфирогенита, који је уједно био и наручилац дела.¹³⁶ Очекивано, Василије I као оснивач Македонске династије приказан је панегирично, док су његови претходници приказани у негативном светлу између осталог јер су били иконоборци.¹³⁷ Прве три књиге садрже критику иконоборачких царева, што одражава Генесијев изразито негативан став према иконоборцима, разумљив у контексту тадашњег доминантног иконофилског става.¹³⁸ Због тога се Генесију приписују пристрасност и некритичко сагледавање личности и догађаја.¹³⁹ Током преласка на догађаје везане за владавину Василија I не примећује се прекид у садржају, те прикази историјских догађаја теку неометано.¹⁴⁰ Постоји сумња да је Генесијева *Историја* оригинално обухватала период од 813. до 867, а да је Василијева биографија само додатак.¹⁴¹ Претпоставља се да је аутор додао Василија I као омаж Константину VII Порфирогениту, али у скраћеној форми, како би задржао структуру од четири књиге.¹⁴²

На основу дописа на ивицама маргина из XIV века аутор *Историје* је идентификован као Генесије. Тема о ауторству проширена је захваљујући напомени Јована Скилице историчара из XI века, који је међу своје претходнике уврстио Јосифа Генесија.¹⁴³ Аутор је углавном биографски анониман, мада постоје покушаји да се реконструише одређена породична веза са истакнутим чиновницима, међу којима је Константин Јерменин представљен као предак писца.¹⁴⁴

Генесије је као аутор под патронатом цара Константина VII претходио Теофановом Настављачу, који се бавио истоветном тематиком у прве четири књиге. Пажљивим упоређивањем текстова дошло се до закључка да су Генесије и Теофанов Настављач имали приступ истим изворима, које су сваки на свој начин интерпретирали.¹⁴⁵ Оба аутора су независно један од другог користила исти извор који је обухватао период (813-867), као и нацрте и документа из архиве доступних Константину VII Порфирогениту.¹⁴⁶ Генесијев кратак нацрт Василијеве биографије био је базиран на живопису Василија I, који је лично саставио цар Константин VII, у потпуности сачуваном код Теофановог Настављача.¹⁴⁷ Међу изворима које је Генесије користио могу се идентификовати *Хроника* Георгија Монаха, Житије патријарха Нићифора од Игњатија Ђакона и Житије патријарха Игњатија од Никите Пафлагонца.¹⁴⁸ Велики број извора на основу којих је Генесије писао не могу се поуздано утврдити, те се они подводе под изгубљење писане материјале и усмену традицију.¹⁴⁹ Због тога што

¹³³ Gen., XI; Kaldellis, *Genesios*, xi; Neville, *Guide*, 95.

¹³⁴ Gen., XI (f19).

¹³⁵ Gen., XI.

¹³⁶ Gen., XI; Neville, *Guide*, 96-97.

¹³⁷ Gen., XI.

¹³⁸ Kaldellis, *Genesios*, xviii.

¹³⁹ Gen., XIV.

¹⁴⁰ Gen., XI.

¹⁴¹ Gen., XI.

¹⁴² Gen., XII.

¹⁴³ Gen., IX; Th. Cont., 14-15.

¹⁴⁴ Gen., IX-X; Th. Cont., 15-21; Neville, *Guide*, 97-98.

¹⁴⁵ Gen., XII; Kaldellis, *Genesios*, xi; Neville, *Guide*, 95.

¹⁴⁶ Gen., XII.

¹⁴⁷ Ibid, XII.

¹⁴⁸ Ibid, XIII.

¹⁴⁹ Ibid, XIII-XIV.

је приближно у истим периоду, али нешто касније, писао Теофанов Настављач на исту тему, постоји сумња да цар Константин VII није био задовољан Генесијевим представљањем зачетника Македонске династије, тако да је захтевао да се посао педантније обави.¹⁵⁰

2.6. *Хроника Теофановог Настављача*

Хроника Теофановог Настављача садржана је у три обимне целине подељене на шест књига. Прве четири књиге обухватају период (813-867), време владавина Лава V, Михаила II, Теофила и Михаила III.¹⁵¹ Пета књига, готово у панегиричком тону, посвећена је биографији Василија I (867-886), с циљем да се оправда његов насилан долазак на власт након Михаила III.¹⁵² Шеста књига обухвата период (886-961) када је Византија повратила Крит од Арабљана.¹⁵³ *Хроника Теофановог Настављача* сачувана је у једном рукопису (Vaticanus Graecus 167) из раног XI века.¹⁵⁴ Првих пет књига је написано у периоду (944-959) под патронатом цара Константина VII Порфирогенита, током његове самосталне владавине.¹⁵⁵ Трећа целина написана је у периоду од 961. до 969 године.¹⁵⁶ Спекулације о ауторству нису довеле до жељених резултата, тако да је то поље и даље непознато.¹⁵⁷ Од прве до пете књиге текст је испуњен изразитом реториком која у зависности од владара примењује похвале или критике истицањем ауторовог умећа коришћења класичног грчког језика.¹⁵⁸ Прве три књиге концентрисане су на војне активности царева, унутрашње дворске послове и верску политику.¹⁵⁹ Као што је већ споменуто у контексту Генесијевог стваралаштва, он и Теофанов Настављач користили су исти извор при састављању својих историографских радова.¹⁶⁰ Сматра се да није била у питању хроника, већ досије материјала са изводима из различитих извора.¹⁶¹ Теофанов Настављач је искористио овај досије као основу коју је проширио изворима, махом хагиографског порекла.¹⁶² Аутор је креирао хронолошки сведен и смислен наратив, често распоређујући материјал везан за сваког цара по тематским целинама.¹⁶³ Тако је владавина цара Теофила подељена на четири одељка: правда, иконоборство, ратови и грађевине.¹⁶⁴ Писац је веома критички настројен према иконоборачким царевима.¹⁶⁵

Међутим, критика је у једном делу избалансирана различитим извештајима и интерпретацијама догађаја, тако да приказује и другачије становиште. Теофанов Настављач је један од ретких византијских писаца с иконофилским ставом који је приказао слику цара Теофила и као директног учесника у спровођење правде и решавању проблема поданика.¹⁶⁶ Владарска слика испуњена је детаљним извештајем о

¹⁵⁰ Neville, Guide, 96.

¹⁵¹ Th. Cont., 3; Neville, Guide, 101.

¹⁵² Th. Cont., 3; Neville, Guide, 101.

¹⁵³ Th. Cont., 3; Neville, Guide, 101.

¹⁵⁴ Th. Cont., 3, 5-9; cf. Neville, Guide, 101, 106.

¹⁵⁵ Th. Cont., 3-4; cf. Neville, Guide, 106.

¹⁵⁶ Ibid, 106.

¹⁵⁷ Ibid, 104-105.

¹⁵⁸ Ibid, 101.

¹⁵⁹ Ibid, 102.

¹⁶⁰ Th. Cont., 11.

¹⁶¹ Ibid, 11-12.

¹⁶² Ibid, 12.

¹⁶³ Ibid, 12.

¹⁶⁴ Th. Cont., 12.

¹⁶⁵ Neville, Guide, 102.

¹⁶⁶ Th. Cont., III 3, 4, 7.

градитељским подухватима у време цара Теофила, посебно везаним за уређење дворских просторија.¹⁶⁷ И сам аутор наводи да је тежио да постигне одређену објективност у свом извештавању, иако је то било изазовно с обзиром да пише о јеретичком владару.¹⁶⁸ Овај приступ показује да је Теофанов Настављач настојао да прикаже цара Теофила у комплетнијем светлу, не само као иконоборца, већ и као владара који је био активан у спровођењу правде и унапређењу инфраструктуре царства.

2.7. Хроника Симеона Логотета

Хроника Симеона Логотета започиње са стварањем света и у зависности од редакције, завршава се 948. или 963. године.¹⁶⁹ За аутора је обично означавао Симеон логотет и магистар.¹⁷⁰ Могуће да је то био Симеон који је промовисан у логотета и магистра у време цара Нићифора II Фоке (963-969), као и у логотета дромоса у време цара Јована Цимискија (969-976).¹⁷¹ Такође, указивано је и на сличност аутора хронике са Симеоном Метафрастом, који је крајем X века радио на стилском преуређивању хагиографија.¹⁷² Поистовећивање са Метафрастом наилазило је на различита мишљења, од прихватања до оповргавања, али је име Симеон углавном прихваћено као одредница ауторства.¹⁷³ Редакција (А) обухвата период од стварања света до 948. године. Писана је тако да видљиво фаворизује цара Романа I Лакапина.¹⁷⁴ На основу тога, С. Валгрен сматра да је Симеон Логотет имао посебан однос према породици Лакапин и да је на неки начин био присно повезан са њима.¹⁷⁵ Аутор има изражен негативан став према владарима из Македонске династије.¹⁷⁶ Василије I приказан је као убица, док су Лав VI и Александар представљени као неморални владари.¹⁷⁷

Ранији делови *Хронике Симеона Логотета* црпе велики део информација од Теофана и Георгија Монаха.¹⁷⁸ Хроника је сачињена из три дела. Први део чини садржај од настанка света до владавине цара Јустинијана II (685-695; 705-711), други део је наставак до 843, а трећи део покрива период од 843. до 948. године.¹⁷⁹ Структуру *Хронике Симеона Логотета* чини период (842-948).¹⁸⁰ За одељак који обухвата владавине Лава VI и Александра (886-913), као извор коришћена је Цариградска хроника.¹⁸¹ Што се тиче последњег одељка (913-948) сматра се да је хроничар писао ослањајући се на сопствено сећање.¹⁸² Наратив је организован тако да приказује појединачно владавине владара, почевши од Адама, који је према С. Валгрену третиран као претеча византијског цара.¹⁸³ Хроника је писана у периоду од 959. до 969. године.¹⁸⁴ Најранији рукопис (Parisinus gr.

¹⁶⁷ Ibid, III 42-44.

¹⁶⁸ Ibid, III 44 (1-4).

¹⁶⁹ Neville, Guide, 118.

¹⁷⁰ Ibid, 118.

¹⁷¹ Ibid, 120.

¹⁷² Ibid, 120.

¹⁷³ Sym. Mag., 3; cf. Neville, Guide, 120; ODB III, 1983.

¹⁷⁴ Neville, Guide, 118.

¹⁷⁵ Sym. Mag., 4.

¹⁷⁶ Sym. Mag., 7.

¹⁷⁷ Sym. Mag., 7.

¹⁷⁸ Neville, Guide, 118.

¹⁷⁹ Ibid, 118.

¹⁸⁰ Sym. Mag., 5.

¹⁸¹ Sym. Mag., 5.

¹⁸² Sym. Mag., 5.

¹⁸³ Wahlgren, Past, 37-38; Neville, Guide, 119.

¹⁸⁴ Neville, Guide, 119.

1711 (G)) редакције (А) који је могуће датovati, сачињен је 1013. године.¹⁸⁵ Укупно је сачувано 29 рукописа редакције (А).¹⁸⁶ Алтернативна имена под којима је објављивана редакција (А) укључивала су Теодосија од Мелитене и Лава Граматичара.¹⁸⁷ Редакција (В) хронике протеже се до 963. и пише афирмативно о раним почецима цара Нићифора II Фоке пре доласка на престо.¹⁸⁸ Претпоставља се да је сам текст писан током владавине цара Нићифора II Фоке (963-969).¹⁸⁹ Текст садржи опис Нићифоровог освајања Крита 961, моделованом по Прокопијевом наративу Велизаровог похода на северну Африку (533-534).¹⁹⁰ У неким рукописима део редакције (В), који обухвата период (842-948) придодат је и представљен као наставак хронике Георгија Монаха.¹⁹¹ Редакције (В) сачувана је у осам рукописа.¹⁹² У докторату је коришћена редакција (А) *Хронике Симеона Логотета* коју је приредио С. Валгрен.¹⁹³ *Хроника Симеона Логотета* даје пречишћени текст Теофана Исповедника као подлогу за поглавља о првим иконоборцима, са већим акцентом на иконоборство, а с мањим на ратна и политичка дешавања. Владавине иконоборачких царева IX века приказане су у скраћеној форми попут синопсиса који се у опширнијем издању налазе у прве три књиге Теофановог Настављача.

3. Хагиографије

Хагиографски списи представљају важан средњовековни књижевни жанр, будући да као извор одражавају уврежена мишљења и незваничне ставове, за разлику од историографских списа.¹⁹⁴ Животи светаца пружали су историчарима увид у особености византијског друштва, његова уверења, веровања и свакодневни живот.¹⁹⁵ Међутим, треба им приступити са опрезом због очигледне идеолошке подлоге, у којој се главни лик представља у најбољем могућем светлу.¹⁹⁶ Одређене хагиографије садрже историографске одлике које су посебно видљиве од касног VII до касног IX века.¹⁹⁷ Хагиографија има и своје поткатегорије, поред животописа у форми панегирика и хомилија о одређеном свецу, ту су још збирке чуда, приповести о реликвијама и њиховом преносу.¹⁹⁸ У самом докторату највише пажње посвећено је животописима светаца који садрже важне информације о царевима иконоборцима. Усредсредили смо се на житија која у себи носе и одређену политичку подлогу када полемишу о поступцима, али и о самој личности иконоборачких царева. Пораст хагиографског стваралаштва достигнут је средином X века када је велики број житија преуређен или чак преправљен у радовима Симеона Метафраста, којег повремено поистовећују са Симеоном Логотетом.¹⁹⁹ Разликовати шта је оригинални део текста, а шта је касније

¹⁸⁵ Sym. Mag., 38; cf. Neville, Guide, 119.

¹⁸⁶ Sym. Mag., 28-42; cf. Neville, Guide, 122.

¹⁸⁷ Neville, Guide, 122.

¹⁸⁸ Neville, Guide, 119.

¹⁸⁹ Sym. Mag., 6; cf. Neville, Guide, 119.

¹⁹⁰ Neville, Guide, 120.

¹⁹¹ Neville, Guide, 122.

¹⁹² Sym. Mag., 43-46; cf. Neville, Guide, 122.

¹⁹³ Sym. Mag.

¹⁹⁴ Brubaker and Haldon, Sources, 199.

¹⁹⁵ Ibid, 199.

¹⁹⁶ Ibid, 199.

¹⁹⁷ Ibid, 200.

¹⁹⁸ Ibid, 200.

¹⁹⁹ Brubaker and Haldon, Sources, 200.

придодато или преправљено, постало је есенцијални аспект у проучавању хагиографских текстова.²⁰⁰ То се посебно видело у време византијског иконоборства, јер бројне студије су показале сву комплексност хагиографије VIII, IX и X века.²⁰¹ Животи светаца током периода иконоборства углавном су преправљани и рестилизоване током IX века или касније, што је увелико утицало на начин представљања иконоборацки царева и њихових дворских званичника или војника.²⁰² Такође, утицај је извршен на историјске детаље, реторику, идеолошку подлогу самог житија, као и на морални тон композиције.²⁰³ Многа житија писана касније од догађаја које представљају дају ауторима већи простор да смештају своје главне ликове у ситуације где ће се најбоље демонстрирати њихова побожност и приврженост правоверју.²⁰⁴ То не значи да таква житија немају историјску вредност, јер ипак саопштавају о религијским, културолошким и политичким приоритетима и бригама. Важне изворе хагиографске природе представљају синаксари који садрже кратке осврте и забелешке о свецима, сваки дан у години, а поред њих и менологиони као колекције обимнијих житија светаца организованих календарски са почетком од месеца септембра.²⁰⁵ Теодор Студит се сматра аутором једне од ранијих верзија менологиона из IX века.²⁰⁶ Цариградски синаксар, као најрепрезентативнији примерак, уредио је ђакон и библиотекар Еваристос по наруџбини цара Константина VII Порфирогенита.²⁰⁷

По И. Шевченку житија су, било да су се односила на ранохришћанске мученике или савременике, имала анти-иконаборацко становиште.²⁰⁸ Историографски списи попут Нићифорове *Кратке историје*, Теофанове *Хронографије* и *Хронике* Георгија Монаха бележе неколицину мученика страдалих током првог иконоборацког периода.²⁰⁹ Поименично се могу издвојити Андреј Каливита, Петар Стилита, Теофан Кувикулар и Стефан Млађи.²¹⁰ Само потоњи Стефан Млађи има издвојену богату биографију која је преписивана у више рукописа.²¹¹

Житије Стефана Млађег представља најстарије сачувано дело о иконофилском свецу настало у Цариграду.²¹² Стефан Млађи био је монах са Авксентијеве горе из Битиније и противник иконоборацке политике цара Константина V. Житије Стефана Млађег (BHG 1666) саставио је Стефан ђакон Велике цркве у Цариграду 809, ради сећања на мученичко страдање монаха Стефана Млађег у време владавине цара Константина V.²¹³ Наручилац житија био је игуман Епифаније, који је наследио Стефана Млађег у руковођењу манастиром на Авксентијевој гори.²¹⁴ Житије Стефана Млађег сачувано је у деветнаест рукописа.²¹⁵ Писац се угледао на Кирила Скитополског и прилагодио је стил његовом житију Светог Ефимија, као и хомилијама Андреја Критског.²¹⁶ Стефан

²⁰⁰ Ibid, 201.

²⁰¹ Ibid, 201.

²⁰² Ibid, 202.

²⁰³ Ibid, 202.

²⁰⁴ Ibid, 202.

²⁰⁵ Ibid, 204.

²⁰⁶ Ibid, 205.

²⁰⁷ Ibid, 205.

²⁰⁸ Ševčenko, *Hagiography*, 113, 120-127; Efthymiadis, *Hagiography*, 99.

²⁰⁹ Efthymiadis, *Hagiography*, 99-100.

²¹⁰ Efthymiadis, *Hagiography*, 100.

²¹¹ Efthymiadis, *Hagiography*, 100.

²¹² Kazhdan, *Literature*, 187; Brubaker and Haldon, *Sources*, 226; Efthymiadis, *Hagiography*, 100.

²¹³ V. Steph. Iun., 8; Brubaker and Haldon, *Sources*, 226; Huxley, G., *On the Vita of St. Stephen the Younger*, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 18/1 (1977) 97.

²¹⁴ V. Steph. Iun., 5, 10.

²¹⁵ V. Steph. Iun., 43-52.

²¹⁶ Efthymiadis, *Hagiography*, 100.

Ћакон је саставио софистициран текст који је постављен у оквиру историјске реалности, али са јасним границама између хагиографије и историографије.²¹⁷

Стефан Млађи рођен је око 715. у Цариграду, а мученички је страдао у новембру 765. године.²¹⁸ Хагиограф је систематично представио Стефаново рођење, школовање и посвећеност монашком позиву од ране младости, убацујући историјске догађаје који су обележили различите фазе његовог живота.²¹⁹ Тако је иконоборство Лава III наведено као период који је наступио током Стефановог школовања.²²⁰ Постепено Стефан Млађи је напредовао и постао игуман Авксентијевог манастира смештеног у планинама Битиније.²²¹ Житије потом прави одређени пресек који укључује сукоб иконоборачких и иконофилских елемената представљеним у скромном духовном пастиру Стефану Млађем. У житију иконоборце одликују изразите чулне страсти, док је монах Стефан, као иконофил, симболизовао умереност и скромност.²²² Цар Константин V је представљен као најупечатљивији пример иконоборачког развратног понашања кроз прославу паганског празника, гласни смех, певање, опијање и претерано уживање у храни.²²³ Слика цара је вишеслојна, тако да је у житију грађена на основу обрасца паганског мучитеља побожних хришћана. Стефан Ћакон често избегава употребу царевог личног имена, прибегавајући метафорама као што су змија или змај, чиме алудира на ђаволу природу иконоборачког владара.²²⁴ Анти-иконаборачко житије Стефана Млађег постало је модел за хагиографске текстове који су настали касније, током и након IX века.²²⁵ Креиран је одређени афирмативни образац понашања имплементиран у различитим житијима о идеолошком супротстављању иконоборачким тиранима.²²⁶

Теодор Студит је посветио време писању хагиографија и промовисању сопствене породице као модела понашања светаца.²²⁷ Саставио је житије Теофана Исповедника поводом преношења моштију свеца 822. са острва Самотрака у манастир Велики Агрос.²²⁸ Теодор Студит је написао житије Теофана Исповедника у форми панегирика, фокусирајући се на позитивне и аскетске особине главног лика, са посебним освртом на његово напуштање лагодног дворског живота и посвећеност монаштву.²²⁹ Међутим, иако је Теодор Студит истицао Теофанове квалитете, њих двојица нису делила исто мишљење поводом питања која су потресала црквену заједницу, све до обнове иконоборачке кризе.²³⁰ Током Михеанског спора (796-797) о легитимности другог брака цара Константина VI, Теодор Студит и Теофан су били на супротним странама. Исти је случај и када је питање другог брака Константина VI законски потврђено на инсистирање цара Нићифора I и уз подршку патријарха Нићифора.²³¹ Теофан је оба пута био наклоњенији ставу царских присталица.²³² Разлике у мишљењима постојале су и по питању постављања Нићифора за патријарха 806. године. У Теофановој *Хронографији*

²¹⁷ Ibid, 101.

²¹⁸ Kazhdan, Literature, 184.

²¹⁹ Ibid, 187.

²²⁰ Ibid, 187.

²²¹ Ibid, 188.

²²² Ibid, 188.

²²³ Kazhdan, Literature, 188.

²²⁴ Ibid, 192.

²²⁵ Kazhdan, Literature, 198; Efthymiadis, Hagiography, 101.

²²⁶ Kazhdan, Literature, 198.

²²⁷ Efthymiadis, Hagiography, 101-102.

²²⁸ Theod. Stoud., Panegyric, 259-290; Efthymiadis, Hagiography, 102; Сенина, Жития, 132.

²²⁹ Dominguez, Literary Circles, 55.

²³⁰ Сенина, Жития, 139.

²³¹ Марјановић, Студитски раскол, 152.

²³² Ibid, 139.

Теодор Студит је приказан у негативном светлу због свог критичког става према именовању патријарха Нићифора.²³³ Једино у случају обнове иконоборства 815. њихови ставови су се усагласили.²³⁴ Теодор Студит због тога похвално говори о Теофановом храбром отпору иконоборачкој политици Лава V, због чега је након расправе са царем и Јованом Граматиком осуђен на прогонство.²³⁵ У житију је истицана Теофанова ораторска вештина током конфронтације и полемике са иконоборачким представницима, од којих је најважнији био цар.²³⁶ Обнова иконоборства представљала је непресушан извор инспирације за литературу која је комбиновала херојске елементе понашања са теолошким аргументима.²³⁷

Патријарх Методије (843-847) саставио је дужу верзију житија Теофана Исповедника.²³⁸ Житије је вероватно наручио игуман Стефан из манастира Велики Агрос.²³⁹ У време када је житије писано (823-832), Методије је био монах пореклом са Сицилије и један од ретких који је трпео репресалије у време цара Михаила II.²⁴⁰ Методије је био свестрана личност која се истицала у политичким, дипломатским и теолошким сферама.²⁴¹ Постао је цариградски патријарх 843, у време обнове култа икона, и био је задужен за обрачун са онима који су се огрешили о ортодоксију.²⁴² Методије је поред Игњатија Ђакона припадао уском кругу људи који су се истицали по свом софистицираном стилу у писању хагиографија.²⁴³ Методијева верзија Теофановог житија богатија је у односу на Теодорову, јер садржи више биографских података и детаља.²⁴⁴ Наравно, постоје и заједнички елементи, јер и ово житије истиче као подвиг напуштање високог друштвеног статуса и брака зарад живота у монашкој заједници.²⁴⁵ Наратив је испреплетан анти-иконаборачким ставовима у форми вербалних напада уперених против царева Константина V, Лава IV и Лава V, док је насупрот томе на сликовит начин састављен хвалоспев упућен царици Ирени због промоције иконопоштовања.²⁴⁶ Цар Лав V покушао је да Теофана придобије као присталицу иконоборачке црквене политике. Методије приказује царев напор да приволи Теофана на своју страну као пусту жељу коју је монах с лакоћом одбио уз смех, не марећи за претње мучењем.²⁴⁷ Теофан је због тога утамничен на две године, а затим царским указом протеран на острво Самотрака где је и скончао (818).²⁴⁸ У односу на друге радове Методије се у Теофановом житију изражава комплексно уз употребу великог броја неологизама.²⁴⁹

²³³ Ibid, 139.

²³⁴ Сенина, Жития, 139.

²³⁵ Efthymiadis, *Hagiography*, 102.

²³⁶ Сенина, Жития, 142.

²³⁷ Efthymiadis, *Hagiography*, 103.

²³⁸ Латышев, В. В., Мефодия, патриарха Константинопольского, Житие преп. Феодана Исповедника, По московской рукописи № 159, Записки Российской Академии Наук, VIII серия, по историко-филологическому отделению XIII.4 (1918) 1-40.

²³⁹ Efthymiadis, *Hagiography*, 104.

²⁴⁰ Ibid, 103.

²⁴¹ Ibid, 103.

²⁴² Ibid, 103.

²⁴³ Ibid, 103.

²⁴⁴ Ibid, 104.

²⁴⁵ Ibid, 104.

²⁴⁶ Efthymiadis, *Hagiography*, 104.

²⁴⁷ Сенина, Жития 141.

²⁴⁸ Ibid, 142.

²⁴⁹ Efthymiadis, *Hagiography*, 104; Сенина, Жития, 145.

Методије је био талентован писац због чега се сматра да је након Теофановог житија саставио и Житије Евтимија Сардског, које је окарактерисано као ремек дело византијске књижевности. На основу унутрашње анализе текста и стила којим је писано, житије је приписано патријарху Методију.²⁵⁰ Житије Евтимија Сардског (ВНГ 2145) написано је 832, а наручилац је био архимандрит Симеон, који је желео да овековечи сећање на Евтимија (754-831).²⁵¹ Методије је писао житије док се налазио у заточеништву, тако да је разумљиво што због недостатка информација, нема одређених делова о раном животу Евтимија.²⁵² Аутор се ослањао највише на сведочанства Евтимијевих пријатеља и сапатника.²⁵³ Житије Евтимија Сардског сачувано је у једном рукопису (Schol. Theol. in Chalce insula 88, fol. 227-252) с краја IX и почетка X века.²⁵⁴ Евтимије је као активан учесник у одбрани икона био присутан на сабору у Никеји (787).²⁵⁵ Патријарх Тарасије (784-806) поставио је Евтимија за митрополита Сарда.²⁵⁶ Учествовао је у дипломатској мисији у време царице Ирине (797-802), када је послат као изасланик у Багдад.²⁵⁷ Због подршке побуњенику Вардану Турчину, цар Нићифор I (802-811) га је након оптужбе за издају протерао на острво Пантелерија близу Сицилије.²⁵⁸ Претпоставља се да је Евтимије при повратку из заточеништва на Сицилији упознао Методија.²⁵⁹ Евтимије се вратио из прогонства 806, али није поново постављен на чело митрополије у Сарду.²⁶⁰ Долази у сукоб са царем Лавом V због обнове иконоборства 815, након чега је прогнан на острво Тасос.²⁶¹ У време владавине Михаила II (820-829) Евтимије је помилован и укинута му је казна. Међутим, због својих непопустљивих ставова дошао је у сукоб и са царем Михаилом II, али због залагања сенатора са византијског двора Евтимије није кажњен.²⁶² Евтимијев немирни дух довео га је поново у проблеме, када је у време цара Теофила (829-842) оптужен за учешће у завери, а затим протеран на острво Светог Андреја код рта Акритас, где је након суровог третмана скончао у мукама.²⁶³ На острву Светог Андреја био је и Методије на одслужењу казне, тако да је у исто време са Евтимијем био у заточеништву.²⁶⁴ Методије је тврдио да је у ћелији у којој је боравио могао да чује напољу ударце бича од којих је касније Евтимије подлегао ранама.²⁶⁵ Сматра се да је Методије изабрао моменат да почне касније Евтимијево житије без ранијих биографских података, како би се на неки начин поклопили њихови животни путеви.²⁶⁶ Сцена пред крај житија, где се немоћни Евтимије причешћује из Методијеве руке даје легитимитет будућем патријарху, али и говори да борба против иконоборства није прекинута, већ да се са њим као учеником страдалог свеца наставља.²⁶⁷ Методије је у кртком року брзо прихватио понуду да састави Евтимијево житије, због чега се очекивала једноставност у његовом изражавању.

²⁵⁰ Efthymiadis, Hagiography, 104.

²⁵¹ Efthymiadis, Hagiography, 104; Dominguez, Literary Circles, 105.

²⁵² V. Euthymii episcopi Sardensis, 3; Efthymiadis, Hagiography, 104.

²⁵³ Efthymiadis, Hagiography, 104.

²⁵⁴ V. Euthymii episcopi Sardensis, 3, 16.

²⁵⁵ V. Euthymii episcopi Sardensis, 4; Dominguez, Literary Circles, 105.

²⁵⁶ V. Euthymii episcopi Sardensis, 4; Dominguez, Literary Circles, 105.

²⁵⁷ V. Euthymii episcopi Sardensis, 4; Dominguez, Literary Circles, 105-106.

²⁵⁸ V. Euthymii episcopi Sardensis, 5, 6.

²⁵⁹ V. Euthymii episcopi Sardensis, 11.

²⁶⁰ V. Euthymii episcopi Sardensis, 5; Dominguez, Literary Circles, 106.

²⁶¹ V. Euthymii episcopi Sardensis, 7; Dominguez, Literary Circles, 106.

²⁶² V. Euthymii episcopi Sardensis, 7.

²⁶³ V. Euthymii episcopi Sardensis, 8-9; Dominguez, Literary Circles, 106.

²⁶⁴ V. Euthymii episcopi Sardensis, 9-10.

²⁶⁵ Ibid, 10.

²⁶⁶ Ibid, 11.

²⁶⁷ Ibid, 11.

Међутим, сам аутор се извињава, рекло би се иронично због своје *неспособности* при писању, док се попут педантног реторичара размеће пред публиком.²⁶⁸

Методијеве идеје и размишљања преплитала су се са схватањима Игњатија Ђакона. Игњатије је био ђакон и скевофилак Аја Софије у Цариграду, а касније митрополит Никеје.²⁶⁹ Током ранијег периода живота прихватио је иконоборство, што је вероватно утицало да буде изабран за митрополита Никеје.²⁷⁰ Написао је житија патријарха Нићифора, патријарха Тарасија, Георгија од Амастриса и Григорија Декаполита.²⁷¹ Сматра се да је Игњатије Ђакон прво саставио житије Георгија од Амастриса (BHG 668), због стила писања и непомињања иконоборства.²⁷² Тешко је рећи када је житије написано тако да је време настанка оквирно постављено на период између 820. и 830. године.²⁷³ Житије Георгија од Амастриса сачувано је само у једном рукопису (Parisinus graecus 1452) из X века.²⁷⁴ Житије Григорија Декаполитског (BHG 711) представља више путопис у хагиографској форми, јер покрива велики број топонима од Исаврије, преко Солуна све до јужне Италије.²⁷⁵ Сматра се да је житије Григорија Декаполитског написано 843. године.²⁷⁶ Житије Григорија Декаполитског сачувано је у преко тридесет рукописа.²⁷⁷ Озбиљније стваралаштво Игњатија Ђакона подразумевало је писање житија патријарха Тарасија и Нићифора. Могуће да је патријарх Методије наручио Игњатију Ђакону житија патријараха Нићифора и Тарасија.²⁷⁸ Житије патријарха Тарасија (BHG 1698) Игњатије Ђакон је како каже написао као стари монах, када је сећање о патријарху већ бледело, тако да се мисли да је настало након 843. године.²⁷⁹ Наратив житија се ослања на три кључна догађаја у Тарасијевом животу: долазак до позиције патријарха, учешће на сабору у Никеји (787) и Михеански спор (796-797).²⁸⁰ Игњатије Ђакон је направио литерарну слику правдољубивог Тарасија, заштитника црквеног права.²⁸¹ Писање Тарасијевог житија подстакнуто је Игњатијевим настојањем да осуди своју иконоборачку прошлост.²⁸² Житије патријарха Тарасија било је релативно популарно, јер је сачувано у десет рукописа од којих је најстарији (Parisinus graecus 1452) из X века.²⁸³

За наше истраживање много је значајније житије патријарха Нићифора, тако да ће му бити посвећено више пажње. Житије патријарха Нићифора (BHG 1335) без обзира на дужину текста и архаичан стил изражавања, сачувано је у осам рукописа од којих је најстарије из IX века (Vat. gr. 984).²⁸⁴ У житију патријарха Нићифора Игњатије се обраћа апологетским тоном и износи кајање због својих иконобораčkih ставова.²⁸⁵ Слободно истицање иконофилских ставова указује да је житије написано негде између 843. и 846.

²⁶⁸ Ibid, 15.

²⁶⁹ Talbot, Defenders, 32; Efthymiadis, Hagiography, 104.

²⁷⁰ Talbot, Defenders, 32; Efthymiadis, Hagiography, 104.

²⁷¹ Talbot, Defenders, 32-33; Efthymiadis, Hagiography, 104-106.

²⁷² Efthymiadis, Hagiography, 106.

²⁷³ Dominguez, Literary Circles, 128.

²⁷⁴ Ibid, 128.

²⁷⁵ Efthymiadis, Hagiography, 106.

²⁷⁶ Dominguez, Literary Circles, 181.

²⁷⁷ Ibid, 205-206.

²⁷⁸ Talbot, Defenders, 33.

²⁷⁹ V. Tarasii, 48-49.

²⁸⁰ Ibid, 33.

²⁸¹ Ibid, 34.

²⁸² Ibid, 50.

²⁸³ Ibid, 53.

²⁸⁴ Talbot, Defenders, 35-36.

²⁸⁵ Talbot, Defenders, 32-33; Efthymiadis, Hagiography, 105; Dominguez, Literary Circles, 135.

године.²⁸⁶ Узет је у обзир као оквир пренос моштију патријарха Нићифора (846), јер се то не спомиње у житију као догађај.²⁸⁷ Ефтимиадис је понудио тезу да је Нићифорово житије састављено раније (829-830), али увидевши да то може бити проблематично због ауторовог апологетског тона, нуди могућност да је било значајнијих преправки одмах након 843. године.²⁸⁸ Игњатије Ђакон је житије патријарха Нићифора саставио као најдуже, стилски и реторски на вишем нивоу од других хагиографија.²⁸⁹ Житије је посебно, јер је само у њему Игњатије Ђакон оставио лични печат сопствене исповести о иконоборачком периоду живота.²⁹⁰ Посебно је посвећена пажња Нићифоровом високом образовању, као и раним фазама секуларне и црквене каријере.²⁹¹ Игњатије Ђакон се концентрисао да прикаже и колико је напора цар Лав V уложио како би насилно склонио Нићифора са чела патријаршије (815).²⁹² У житију драмски ефекат достигао је врхунац када је Игњатије Ђакон саставио сократски дијалог између цара Лава V и патријарха Нићифора.²⁹³ Патријарх као мудри учитељ Сократ теолошки поткован истицањем иконопоштовања побија цареве иконоборачке ставове.²⁹⁴ Наратив житија испуњен је библијским и античким алузијама које приказују Нићифора у добром светлу, док иконоборце, а најчешће цара Лава V осликавају негативно.²⁹⁵ Због тога што нема посебно повећане пажње чудима сматрало се да је реч о полусекуларној хагиографији.²⁹⁶ Житије се завршава у апологетском тону Игњатијевим кајањем због иконоборачких ставова и непотребним извињењем читаоцима због свог наратива којем мањка префињеност.²⁹⁷ Претерана скромност представља уобичајен топос учених хагиографа, који с намером износе оштру критику о свом стилу писања.²⁹⁸

Житије Никите Мидикијског представља текст који је саставио добар познавалац теолошке реторике и историјских прилика.²⁹⁹ Монах Теостирикт из Мидикиона написао је Житије Никите Мидикијског (ВНГ 1341) у периоду између 824. и 829. године.³⁰⁰ Теостирикт, као ученик Никите и очевидац разних догађаја које у житију описује, пружа аутентичан увид у живот и дела светитеља.³⁰¹ Житије Никите Мидикијског сачувано је само у једном рукопису (Vaticanus Graecus 1660) на грчком језику, и то у скраћеном облику.³⁰² Цео текст сачуван је у црквенословенском преводу боље очуване проширене грчке верзије.³⁰³ Никита (760-824) је био пореклом из Цезареје у Битинији, где је још као дечак заволео црквене активности и литературу.³⁰⁴ Рана одлука да се посвети монашком

²⁸⁶ Talbot, *Defenders*, 33; Dominguez, *Literary Circles*, 134.

²⁸⁷ Talbot, *Defenders*, 33; Dominguez, *Literary Circles*, 134.

²⁸⁸ V. Tarasii, 48.

²⁸⁹ Talbot, *Defenders*, 33-34.

²⁹⁰ Ibid, 33.

²⁹¹ Efthymiadis, *Hagiography*, 105.

²⁹² Ibid, 105.

²⁹³ Talbot, *Defenders*, 34.

²⁹⁴ Talbot, *Defenders*, 34; Efthymiadis, *Hagiography*, 105.

²⁹⁵ Efthymiadis, *Hagiography*, 105.

²⁹⁶ Ibid, 105.

²⁹⁷ Talbot, *Defenders*, 34, 142

²⁹⁸ Ibid, 142.

²⁹⁹ Efthymiadis, *Hagiography*, 106.

³⁰⁰ Kazhdan, *Literature*, 198; Сенина, *Жития*, 262.

³⁰¹ Сенина, *Жития*, 262.

³⁰² Ibid, 262.

³⁰³ Афиногенов, Д. Е., Церковнославянский перевод Жития св. Никиты Мидикийского Феостирикта и его текстологическое значение, в: *Житие преп. Константина из Иудеев*, 147-159; Сенина, *Жития*, 262-263.

³⁰⁴ Сенина, *Жития*, 255.

животу довела је до његовог уласка у манастир Мидикион.³⁰⁵ Житије је обимно и у почетку се фокусира на Никитин аскетски живот, подвиге и чуда.³⁰⁶ Након неког времена, Никита је изабран за игумана Мидикиона.³⁰⁷ Прича о иконоборству почиње ретроспективом историје јереси, са освртом на владавину Лава III. Теостирикт наглашава како је била потребна константна борбеност иконофила против иконоборачке јереси, која је потекла од царева, а не током догматских расправа.³⁰⁸ Иконофилска традиција је тежила да сву кривицу за иконоборство припише царевима, иако је оно обликовано унутар саме цркве.³⁰⁹ На Седмом васељенском сабору у Никеји (787) говорило се о епископу Константину Наколејском као творцу иконоборачке јереси која је довела до раскола у Германовој патријаршији и проширила се међу верницима, а посебно међу војницима, након чега је и сам цар пружио подршку тој идеји.³¹⁰ Међутим, у житију цар Лав III је првобитно представљен као узурпатор који је начинио раздор у цркви.³¹¹ За разлику од оца, Константину V у житију је посвећено више простора. Константин V приказан је метафорично у негативном светлу као комбинација више звери, укључујући змаја, леопарда и лава.³¹² У описивању првог периода иконоборства, са посебним освртом на цара Константина V хагиограф се ослања на Житије Стефана Млађег, чије муке описује у кратким цртама.³¹³ Иако пише о монаху с периферије, Теостирикт већину радње житија смешта у византијску престоницу.³¹⁴ Након осврта на прве цареve иконоборце, хагиограф полако прелази на други иконоборачки период, када се одиграо сусрет иконофилске делегације и цара Лава V на Божић 814. године.³¹⁵ Лав V је приказан као тиранин који се сурово обрачунава са својим неистомишљеницима.³¹⁶ Никита је због свог иконофилског става завршио у притвору у Цариграду, а затим је на кратко прогнан на непознату локацију у Малој Азији.³¹⁷ Међутим, убрзо је враћен у престоницу, где је као и многи игумани поклекао под притиском царске власти прихвативши иконоборачке ставове.³¹⁸ Никита није могао у потпуности да превазиђе промену става, тако да се показао и поново почео да заступа иконопоштовање.³¹⁹ Због тога је затворен у палату Мангану, а потом протеран на острво Свете Гликерије.³²⁰ После боравка у суровим условима, након доласка цара Михаила II на власт, Никита се са осталим монасима вратио из прогонства у Цариград.³²¹ Ипак, није остао у престоници, већ је отишао у манастир на азијској обали Босфора, где је боравио са некадашњим патријархом Нићифором.³²² Никита се преместио у непознати манастир смештен на једном од Принчевских острва где је провео остатак живота (824), након чега му је тело пренето у манастир Мидикион.³²³

³⁰⁵ Ibid, 256.

³⁰⁶ Ibid, 256.

³⁰⁷ Ibid, 256.

³⁰⁸ Ibid, 256.

³⁰⁹ Ibid, 256.

³¹⁰ Сенина, Жития, 256.

³¹¹ Kazhdan, Literature, 199.

³¹² Ibid, 199.

³¹³ Efthymiadis, Hagiography, 106.

³¹⁴ Kazhdan, Literature, 199.

³¹⁵ Сенина, Жития, 256.

³¹⁶ Kazhdan, Literature, 199.

³¹⁷ Сенина, Жития, 257.

³¹⁸ Kazhdan, Literature, 198; Сенина, Жития, 257.

³¹⁹ Сенина, Жития, 257.

³²⁰ Kazhdan, Literature, 198; Сенина, Жития, 257.

³²¹ Kazhdan, Literature, 198; Сенина, Жития, 257.

³²² Сенина, Жития, 257.

³²³ Сенина, Жития, 257-258.

Јунаци хагиографија IX века били су и монаси битинијске планине Олимп, као што су Јоаникије Велики, Петар од Атроа, Теофилакт Никомедијски и Антоније Млађи, који су слављени у више житија.³²⁴ Житије Јоаникија Великог сачувано је у две верзије. Прву је приредио монах Петар (BHG 936), док је другу написао монах Сава (BHG 935). Оба житија истичу Јоаникијев аскетизам, исцелитељске моћи и пророчке способности.³²⁵ Монах Сава био је плодоносан аутор који је саставио више значајних хагиографија, међу којима су два житија Петра од Атроа и житије Илариона Далматског.³²⁶ Јоаникије Велики био је један од најпознатијих светаца IX века, који је као личност од ауторитета епизодно приказиван и у другим хагиографијама попут житија Давида, Симеона и Георгија, затим Евстратија од Агавроса, патријарха Игњатија, Михаила Синкела и царице Теодоре.³²⁷ Рођен у селу Марикатон у Битинији, Јоаникије је био пореклом из сиромашне породице.³²⁸ Датум рођења разликује се у оба житија, тако да се као прихватљивија година узима 762. из Савине верзије.³²⁹ Као млад момак, Јоаникије је био део царских војних одреда екскувитора, што указује на његову почетну склоност ка иконоборачким уверењима.³³⁰ Као учесник у византијско-бугарском рату (792-793), након ужаса којима је сведочио, напушта бојно поље и одлази у манастир Антидион у Битинији.³³¹ Убрзо након тога, Јоаникијев став се променио и он је постао монах са иконофилским схватањима. Јоаникије је дуго боравио на битинијској планини Олимп, где је стекао славу због својих пророчких способности и чуда.³³² Током другог периода иконоборства (815-843), често је мењао локације, изолован у дивљини и планинама како би избегао хапшење и прогон.³³³ Након поновне успоставе култа икона 843, Јоаникије се залагао да Методије дође на чело Цариградске патријаршије.³³⁴ Своје залагање поткрепио је визијама које су предсказивале да ће Методије бити нови патријарх.³³⁵ Јоаникије је преминуо 846. на битинијској планини Олимп, у манастиру Антидион.³³⁶ Остао је упамћен као Јоаникије Велики, а хагиографи га тако ословљавају и славе као изузетну монашку личност и чудотворца.³³⁷

Монах Петар је прву верзију Житија Јоаникија Великог написао, како сам каже, на основу својих искустава из сусрета са свецем и уз помоћ информација које му је пружио Евстратије од Агавроса, као близак Јоаникијев пријатељ.³³⁸ Патријарх Методије није био директан наручилац житија, већ је то урађено преко игумана Евстратија од Агавроса као посредника.³³⁹ Петрова верзија Житија Јоаникија Великог написана је између 846. и 847. године.³⁴⁰ Житије је сачувано у једном рукопису (Paris, Coisl. gr. 303 (fols. 304-353)) из X или XI века.³⁴¹ Петрова верзија житија има анти-студитски карактер,

³²⁴ Efthymiadis, *Hagiography*, 110.

³²⁵ Ibid.

³²⁶ Dominguez, *Literary Circles*, 391.

³²⁷ Talbot, *Defenders*, 250-251.

³²⁸ Ibid, 243.

³²⁹ Ibid, 243.

³³⁰ Ibid, 243.

³³¹ Talbot, *Defenders*, 243-244; Efthymiadis, *Hagiography*, 110.

³³² Talbot, *Defenders*, 244.

³³³ Ibid, 244-245.

³³⁴ Talbot, *Defenders*, 245.

³³⁵ Ibid, 245.

³³⁶ Ibid, 245, 251.

³³⁷ Ibid, 250.

³³⁸ Talbot, *Defenders*, 245-246; Efthymiadis, *Hagiography*, 110.

³³⁹ Dominguez, *Literary Circles*, 121.

³⁴⁰ Kazhdan, *Literature*, 329; Talbot, *Defenders*, 247.

³⁴¹ Talbot, *Defenders*, 252.

што је вероватно последица критика Теодора Студите који је замерао Јоаникију скривање по удаљеним местима, док иконофили трпе иконоборачки терор.³⁴² Генерално, Петар има негативно мишљење о студитским монасима, које назива гнусним због критика упућеним свецима, као и патријарху Методију.³⁴³ У житију се не спомиње иконоборство, већ се говори искључиво о јереси, а чуда која Јоаникије врши приписују се симболу крста, што је повезано са иконоборачком симболиком.³⁴⁴ Петрова реторика у житију је на тај начин контроверзна.³⁴⁵ Што се тиче царева иконобораца Петар само спомиње Лава V, док Теофила као доследног наследника уопште нема у житију.³⁴⁶

Монах манастира Светог Захарија, Сава писао је каснију верзију житија на захтев игумана Јосифа из Антидиона.³⁴⁷ Сматра се да је друга верзија житија Јоаникија Великог састављена између 847. и 860. године. Савино житије је сачувао у четири рукописа (Paris gr. 1519, Vienna Caes. Aug. 5.) из XI, (Vaticanus gr. 807) из XII и (Vaticanus gr. 1256) из XV века.³⁴⁸ Сава је користио Петрово житије као основу, али је увео другачију хронологију и избегао анти-студитски сентимент.³⁴⁹ Савино житије даје историјски контекст Јоаникијевом пустињаштву и наглашава његову борбу против иконоборства.³⁵⁰ Мотиви који су водили Саву у састављању новог житија били су уклањање анти-студитског наратива, другачија хронологија живота свеца и ослобађање Јоаникија од кривице за дезертерство.³⁵¹ Сава, за разлику од Петра, јасно говори о иконоборачкој јереси и спомиње цара Теофила, приказујући га више пута у негативном светлу.³⁵²

Битинијски монах Евстратије од Агавроса био је близак пријатељ Јоаникија Великог, што је и потврђено у обе верзије његовог житија, и код монаха Петра и код Саве. Житије Евстратија од Агавроса (BHG 645), које је написао анонимни аутор, у значајној мери се ослања на Савино житије Јоаникија Великог.³⁵³ Ово житије се састоји од кратких епизода о чудима која су се дешавала у руралним пределима битинијских планина.³⁵⁴ Карактеристично за житија из IX и X века, главни јунак је приказан као једноставна фигура која стално упућује усмене опомене.³⁵⁵ Иако житије има недостатак у погледу историчности, што чини његову вредност проблематичном, оно пружа занимљив увид у други период иконоборства.³⁵⁶

Као што смо већ навели, монах Сава био је аутор житија Илариона Далматског (BHG 2177) и два житија Петра од Атроа (BHG 2364–5).³⁵⁷ Према В. Лорану, византијска хагиографија није показала други случај где је аутор наставио да ревидира и проширује сопствени текст.³⁵⁸ Житије Петра од Атроа сачувано је у две редакције у рукописима

³⁴² Ibid, 245.

³⁴³ Efthymiadis, Hagiography, 111; Talbot, Defenders, 249.

³⁴⁴ Talbot, Defenders, 248-249.

³⁴⁵ Ibid, 248-249, 252.

³⁴⁶ Ibid, 248.

³⁴⁷ Talbot, Defenders, 247-248; Efthymiadis, Hagiography, 111.

³⁴⁸ Talbot, Defenders, 252.

³⁴⁹ Efthymiadis, Hagiography, 111.

³⁵⁰ Ibid, 111.

³⁵¹ Talbot, Defenders, 245.

³⁵² Ibid, 248.

³⁵³ Dominguez, Literary Circles, 121.

³⁵⁴ Efthymiadis, Hagiography, 111.

³⁵⁵ Ibid, 111.

³⁵⁶ Brubaker and Haldon, Sources, 212.

³⁵⁷ Efthymiadis, Hagiography, 111.

³⁵⁸ Ibid, 111.

(Marc. gr. 583 и Glasgow BE 8.x5.) из X века.³⁵⁹ Монах Сава је аутор обе верзије, али их дели временски интервал од десет година.³⁶⁰ Сава се неколико пута појављује у житију као директан учесник који обедује са свецем или је уз помоћ чуда исцељен.³⁶¹ Он је сведок различитих догађаја о којима пише, или се информише преко Петрових познаника.³⁶² Друго житије је могуће настало између 858/860. и 865. и поред стилских модификација садржи двадесет и шест додатних чуда.³⁶³ Обе редакције представљају више колекције чуда, него класична житија.³⁶⁴ На неки начин Житије Петра од Атроа је слично житију Јоаникија Великог.³⁶⁵ Петар (773-837) је као и Јоаникије потицао из малог руралног места.³⁶⁶ Током иконоборства Лава V, често је мењао локације и трпео критике од свештенства, које га је оптуживало да је чаробњак.³⁶⁷ Петар није пружао отворени отпор иконоборцима, а у време цара Теофила саветовао је монасима да не пркосе властима, већ да се раштркају у мање групе.³⁶⁸ Сава, упркос својој блискости са Петром, није успео у потпуности да прикаже његово ангажовање у отпору према иконоборцима.³⁶⁹ Као и Јоаникије Велики, Петар од Атроа није био борац, већ чудотворац, што и два наслова житија поручују.³⁷⁰

У част Теофилакта Никомедијског састављена су два житија. Прво Житије Теофилакта Никомедијског (BGH 2451) написао је свештеник Теофилакт из Никомедије након поновног успостављања култа икона (843).³⁷¹ Друго житије (BGH 2451) је скраћена верзија, дело анонимног аутора, састављено на основу текста свештеника Теофилакта.³⁷² Најстарији рукопис (Lavra Δ 84) потиче из XIII века.³⁷³ Рани живот Теофилакта Никомедијског представљен је укратко, од одрастања у сиромашној породици у источној регији царства до каријере на царском двору у служби секретара Тарасија.³⁷⁴ Када је Тарасије постао патријарх, Теофилакт је прихватио монашки позив. Патријарх је сазнао за Теофилактов подвижнички начин живота, тако да га је убрзо хиротонисао у свештеника.³⁷⁵ Поред Теофилакта, за свештенике су проглашени и Евтимије Сардски и Михаило Синадски, што је омогућило патријарху Тарасију да се окружи оданим иконопоштоватељима како би постепено променио однос снага унутар Цариградске цркве.³⁷⁶ Теофилакт је око 800. добио епископију у Никомедији.³⁷⁷ Хагиограф није забележио да је цар Нићифор I протерао 803. Теофилакта

³⁵⁹ Kazhdan, Literature, 336.

³⁶⁰ Kazhdan, Literature, 336; Efthymiadis, Hagiography, 111.

³⁶¹ Kazhdan, Literature, 337.

³⁶² Ibid, 337.

³⁶³ Ibid, 337; Efthymiadis, Hagiography, 111.

³⁶⁴ V. Laurent, *La Vie merveilleuse de Saint Pierre d'Atroa* (837), éditée, traduite et commentée, *Subsidia hagiographica* 29 (Bruxelles: Société des Bollandistes, 1956); V. Laurent, *La Vita retractata et les miracles posthumes de saint Pierre d'Atroa. Texte grec édité, traduit et commenté*, *Subsidia hagiographica* 31 (Bruxelles: Société des Bollandistes, 1958); Efthymiadis, Hagiography, 111.

³⁶⁵ Kazhdan, Literature, 337.

³⁶⁶ Ibid, 337.

³⁶⁷ Ibid, 337.

³⁶⁸ Ibid, 337.

³⁶⁹ Ibid, 338.

³⁷⁰ Ibid, 338.

³⁷¹ V. Theoph. Nicomed., 68; Сенина, Жития, 227.

³⁷² Dominguez, Literary Circles, 36.

³⁷³ V. Theoph. Nicomed., 67.

³⁷⁴ Сенина, Жития, 227-228.

³⁷⁵ Ibid, 228.

³⁷⁶ D. Marjanovic, *Seventh Ecumenical Council and Historical Representations of Patriarchal Successions in Literature of the Late 8th and Early 9th Century Byzantium*, *Belgrade Historical Revue* 6 (2015), 58.

³⁷⁷ Сенина, Жития, 228.

Никомедијског, заједно са Евтимијем Сардским и Евдоксимом од Амориона, због подржавања побуне Вардана Турчина.³⁷⁸ Разумљиво је зашто се тај детаљ није нашао у житију. Први сукоб са царским властима у житију бележи се тек у време Лава V, када је Теофилкт био део иконофилске делегације на двору.³⁷⁹ У хагиографији је представљено нереалистично грубо обраћање епископа цару.³⁸⁰ Сматра се да је у житију Никите Мидикијског Теофилактово обраћање боље уобличено као умерено и више оријентисано на истицање иконофилске аргументације.³⁸¹ Цар је издао наређење да се Теофилакт, као и остали исповедници, пошаље у прогонство. Теофилакт је боравио у веома удаљеном граду Стровилос у Кивиреотској теми на обали Средоземног мора.³⁸² Хагиограф необично не помиње уопште владавине Михаила II и Теофила, већ само Лава V, који је приказан као једни иконоборац који је владао до тријумфа Ортодоксије (843).³⁸³ У житију се након Лавове владавине (813-820) директно прелази на владавину царице Теодоре (842-856).³⁸⁴ Не може се поуздано утврдити до када је живео Теофилакт Никомедијски.³⁸⁵ Житије помиње Методија као патријарха, што наводи на закључак да је писано пре 847, током живота овог црквеног поглавара.³⁸⁶ Међутим, постоје и тврдње да је житије Теофилакта Никомедијског написано у X веку. Каждан своју тврдњу базира на употреби термина (μυστοῦράφος) у житију, којим хагиограф означава патријарха Тарасија.³⁸⁷ Такав термин најраније је забележен 911/12, што је Каждана навело да одреди X век као време настанка житија.³⁸⁸

Сачувано у фрагментима Житије Антонија Млађег (BHG 142, 142a, 143) представља густо збијен наратив који почиње у Палестини и Малој Азији, пун реалистичних детаља и историјских догађаја.³⁸⁹ Писано по налогу игумана Климента, обухвата прво живот Јована бившег плачкаша, који пре монашког пострига пролази кроз различите авантуре.³⁹⁰ Под духовним вођством имењака (бившег разбојника), Јован (касније Антоније Млађи) слуша пророчанство о свом путовању за Византију, ступању у војну администрацију, победама у биткама и на крају монашком позиву.³⁹¹ Житије садржи две паралелне биографије, јер говори о два Јована. Млађи Јован (Антоније) био је заменик управника поморске теме Кивиреота у Аталеји и борио се против Томе Словена (821-823).³⁹² Хагиографски извештај Житија Антонија Млађег инсистира на правдољубљу и филантропији главног лика управо док је био на истакнутој војној позицији.³⁹³ Након узбудљиве војне каријере, Јован као монах Антоније Млађи започиње аскетски живот на битинијској планини Олимп.³⁹⁴ У једном од фрагмената (BHG 142a), који се сматра изгубљеном верзијом житија, истичу се везе између Антонија

³⁷⁸ Ibid, 228.

³⁷⁹ Ibid, 229.

³⁸⁰ Ibid, 229.

³⁸¹ Ibid, 229.

³⁸² V. Theoph. Nicomed., 70, 80; cf. Сенина, Жития, 229.

³⁸³ Сенина, Жития, 230.

³⁸⁴ Kazhdan, Literature, 202; Сенина, Жития, 230.

³⁸⁵ Dominguez, Literary Circles, 96.

³⁸⁶ V. Theoph. Nicomed., 68; cf. Сенина, Жития, 230-231.

³⁸⁷ V. Theoph. Nicomed., 72.

³⁸⁸ Kazhdan, Literature, 203; Dominguez, Literary Circles, 96.

³⁸⁹ V. Antonii Iunioris, 186-216; Efthymiadis, Hagiography, 112; Dominguez, Literary Circles, 245.

³⁹⁰ Efthymiadis, Hagiography, 112.

³⁹¹ Ibid, 112.

³⁹² Ibid, 112-113; Dominguez, Literary Circles, 245.

³⁹³ Dominguez, Literary Circles, 245.

³⁹⁴ Efthymiadis, Hagiography, 112.

Млађег и царске породице Аморијаца.³⁹⁵ Антоније Млађи је на име, излечио стратега Петра, брата царице Теодоре, као и његовог сина.³⁹⁶ Такође, у истом тексту Антоније Млађи предвиђа победу Петра над Арабљанима 863. године.³⁹⁷ Петрон је у знак захвалности дозволио Антонију да живи у његовој кући у Цариграду.³⁹⁸ Антоније Млађи се у дубокој старости повукао у манастир Лава Ђакона и преминуо 865. године.³⁹⁹

Житије Макарија Пелекитског (ВНГ 1003) написао је монах Сава, али га не би требало мешати са истоименим хагиографом који је написао неколико других значајних житија међу којима је и Житије Јоаникија Великог.⁴⁰⁰ Монах Сава, наследивши Макарија, постао је игуман манастира Афусија.⁴⁰¹ Сава у житију твди како је био сведок догађаја о којима пише. Међутим, веродостојност те Савине изјаве доводила се у питање, због његове осредње реторике, којом је настојао да читаоцима приближи догађаје из Макаријевог живота.⁴⁰² Сачувана верзија житија објављена је са латинским коментарима у броју 16 часописа *Analecta Bollandiana*.⁴⁰³ Житије Макарија Пелекитског сачувано је само у једном рукопису (Parisinus Gr. 548) из XI века.⁴⁰⁴ Током првог таласа иконоборства, Макарија је промовисао у игумана иконоборачки епископ.⁴⁰⁵ У процесу рехабилитације, Тарасије је лично интервенисао и потврдио да је Макарије био игуман иконофилских уверења.⁴⁰⁶ Житије је настало за време владавине Теофила (829-842), што објашњава због чега аутор није склон коришћењу личних имена, већ се користи метафорама, које имају погрдно значење када описују иконоборачке царе.⁴⁰⁷ У житију се не спомиње тријумф ортодоксије (843), што указује на могућност да је дело настало у периоду од 836. до 842. године.⁴⁰⁸

Макарије је као и већина монаха одбио да се одрекне иконопоштовања пред царем Лавом V, због чега је завршио у заточеништву.⁴⁰⁹ Јован Граматик је био укључен у разговор са Макаријем како би га убедио да промени свој став, али је монах остао непоколебљив.⁴¹⁰ Због тога цар је наредио да га притворе, а затим протерају на непознату локацију на обали Босфора.⁴¹¹ Хагиограф описује Михаилову владавину као неправедну, иако се Макарије тада ослобађа казне и враћа из прогонства.⁴¹² Након боравка у манастиру патријарха Нићифора, Макарије се вратио у Цариград, али га је затекло поновно заоштравање односа са иконофилима, јер је на власт дошао цар Теофил.⁴¹³ За време Теофилове владавине, Макарије је због својих иконофилских ставова био ишибан

³⁹⁵ Ibid, 113.

³⁹⁶ Ibid, 113.

³⁹⁷ Ibid, 113.

³⁹⁸ Dominguez, Literary Circles, 258.

³⁹⁹ Ibid, 258.

⁴⁰⁰ Efthymiadis, Hagiography, 111; Dominguez, Literary Circles, 392.

⁴⁰¹ Senina, Dates, 248, 250; Dominguez, Literary Circles, 94.

⁴⁰² Dominguez, Literary Circles, 94.

⁴⁰³ V. Macarii Pelecetes, 142-163.

⁴⁰⁴ V. Macarii Pelecetes, 142; Vorst, Ch. Van de, Note Sur S. Macaire De Pélécète, *Analecta Bollandiana* 32 (1913) 270; Dominguez, Literary Circles, 28, 206.

⁴⁰⁵ Dominguez, Literary Circles, 92.

⁴⁰⁶ Ibid, 92-93.

⁴⁰⁷ Senina, Dates, 249-250.

⁴⁰⁸ Dominguez, Literary Circles, 94, 390.

⁴⁰⁹ V. Macarii Pelecetes, 153.

⁴¹⁰ Dominguez, Literary Circles, 386.

⁴¹¹ Ibid, 93.

⁴¹² Dominguez, Literary Circles, 388.

⁴¹³ Ibid, 93.

и затворен.⁴¹⁴ Након боравка у тамници, протеран је на острво Афусија где је уморен глађу.⁴¹⁵

Иконоборство у провинцијском контексту је централни проблем три житија спојеног у Акте Давида, Симеона и Георгија три брата са Лезбоса (BHG 494).⁴¹⁶ У житију је монах Давид приказан као противник првог иконоборачког периода, док су Симеон и Георгије били агитатори против обнове иконоборства (815).⁴¹⁷ Житије Давида, Симеона и Георгија са Лезбоса (BHG 494) написао је анонимни аутор у периоду од 863. до 865. године.⁴¹⁸ Текст житија сачуван је у једном рукопису из XIV века (Cod. Flor. Bib. Med. Laur. XXI plutei IX).⁴¹⁹ Ни сам текст житија, а ни рукопис не остављају никакве назнаке о идентитету аутора, сем чињенице да је упознат с подручјем острва Лезбос.⁴²⁰ Радња житија одвија се у Митилени, центру Лезбоса, на малоазијском тлу као и у Цариграду.⁴²¹ Житије је било примамљиво због приказа другог иконоборачког периода (815-842), његовог утицаја на Лезбос, као и обнове култа икона у време царице Теодоре. Текст је пун хронолошких нелогичности, што указује на могућност да је житије делом резултат фантазије.⁴²² Давид (717/8-783/4), Симеон (764/5-844/5) и Георгије (763/4-845/6) живели су у распону од скоро сто и педесет година, а представљени су као рођена браћа.⁴²³ Одређени број грађевина наведених у житију, као и употребљене речи нису карактеристичне за IX век, што сугерише да је житије могло настати касније.⁴²⁴ Компромисно решење укључивало је хипотезу да је житије настало као слојевита композиција која интегрише различите списе о три монаха чији су култови везани за Митилену.⁴²⁵ Наратив житија оставља упечатљив утисак живописним приказима простора, догађаја и портрета три различита свеца.⁴²⁶

Први део житија приказује аскетски живот најстаријег брата Давида.⁴²⁷ Догађаји везани за Симеона и Георгија су најдетаљније описани и обухватају период до обнове култа икона. Симеона је иконоборачки епископ протерао са Лезбоса на острво Лагусе близу обале Мале Азије.⁴²⁸ Казна му је укинута у време владавине цара Михаила II, након чега је отишао у Цариград.⁴²⁹ Међутим, чим је Теофил дошао на власт 829, Симеон је поново протеран, овог пута на острво Афусија.⁴³⁰ Царица Теодора позвала је Симеона 843. у царску палату како би промовисао обнову култа икона.⁴³¹ Према житију, Симеон је био главни царичин саветник приликом одабира Методија за патријарха.⁴³² Трећи брат, Георгије приказан је у житију као Симеонов старији брат, иако је редослед у наративу другачији. Симеон је позвао Георгија 843. да заједно подрже

⁴¹⁴ Ibid, 93.

⁴¹⁵ Ibid, 93.

⁴¹⁶ Efthymiadis, Hagiography, 112.

⁴¹⁷ Ibid, 112.

⁴¹⁸ Talbot, Defenders, 147.

⁴¹⁹ Ibid, 145.

⁴²⁰ Ibid, 145.

⁴²¹ Efthymiadis, Hagiography, 112.

⁴²² Talbot, Defenders, 146.

⁴²³ Ibid, 146.

⁴²⁴ Ibid, 146.

⁴²⁵ Talbot, Defenders, 147.

⁴²⁶ Ibid, 147.

⁴²⁷ Ibid, 143.

⁴²⁸ Ibid, 144.

⁴²⁹ Ibid, 144.

⁴³⁰ Ibid, 144.

⁴³¹ Ibid, 144.

⁴³² Ibid, 144.

иконопоштоватеље предвођене патријархом Методијем.⁴³³ Георгије није прихватио предлог царице Теодоре да постане епископ Ефеса, већ је преузео исту функцију у Митилени.⁴³⁴ Могуће је да је идентитет Георгија комбинација биографија истоимених епископа са Лезбоса из VIII и IX века.⁴³⁵ Наратив житија када је реч о Георгију указује на компилацију због контрадикција и чудних прелаза.⁴³⁶ Симеон, за разлику од Георгија, представља аутентичног иконофилског хероја чије се име налази у најранијој верзији Синодик православља с краја IX века.⁴³⁷

Претходне хагиографије су углавном описивале живот и борбу иконофилских монаха, док житије царице Теодоре представља покушај духовног уздизања једне владарске личности. Житије царице Теодоре (BHG 1731), анонимног аутора представља нетипичну хагиографску композицију. Сматра се да је житије написано у време владавине Василија I (867-886) или Лава VI (886-912).⁴³⁸ Житије је сачувано у три рукописа (British Museum Add. 28270) из XII века, (Vaticanus graecus 2014) с некомплетним житијем из XIII века, као и у (Messina Biblioteca Universitaria, San Salvatore 30) с почетка XIV века.⁴³⁹ Један карактеристичан податак у житију говори о арабљанском нападу на Цариград 842, када је уништена целокупна непријатељска флота.⁴⁴⁰ Арабљански напад забележен је искључиво још у *Хроници* Георгија Монаха.⁴⁴¹ Због овог поклапања постојале су индиције да су делови текста Теодориног житија интерполације касније додате у *Хронику* Георгија Монаха.⁴⁴² Сматра се да је епизода о арабљанском нападу (842) фиктивна и да је послужила као представа о крају турбулентног периода под Теофилом и почетку мирне владавине царице Теодоре.⁴⁴³ Композиција житија форматом подсећа на историју, јер у свом централном делу текста говори о дешавањима везаним за цара Теофила, док царицу Теодору ретко помиње.⁴⁴⁴ Царица је у сенци мушких фигура, поред цара Теофила, као актери истичу се Михаило III и утицајни дворски службеник Теоктист.⁴⁴⁵ Житије је састављено с намером да прикаже Теодорин пут до положаја царице, као и њено залагање за обнову култа икона и ортодоксије.⁴⁴⁶ Реторика аутора алудира како је Теодорин култ светости имао више политички, него религијски карактер.⁴⁴⁷ Теодорино житије садржи само две појаве предвиђања које се уопште не приписују царици, што одудара од уобичајеног хагиографског наратива који садржи натприродне елементе.⁴⁴⁸ Хагиограф приказује царицу Теодору више као побожну жену, него као светицу. При опису царичиног повлачења у самостан не види се приказ аскетског живота, нити прихватање монашког завета.⁴⁴⁹ Аутор житија је због њеног скромног порекла више оријентисан на политички

⁴³³ Ibid, 144.

⁴³⁴ Ibid, 144.

⁴³⁵ Ibid, 145.

⁴³⁶ Ibid, 145.

⁴³⁷ Ibid, 145.

⁴³⁸ Talbot, Defenders, 355.

⁴³⁹ Ibid, 354.

⁴⁴⁰ Ibid, 358.

⁴⁴¹ Ibid, 358.

⁴⁴² Ibid, 358.

⁴⁴³ Ibid, 358.

⁴⁴⁴ Ibid, 354.

⁴⁴⁵ Ibid, 354.

⁴⁴⁶ Ibid, 353.

⁴⁴⁷ Ibid, 353.

⁴⁴⁸ Ibid, 353-354.

⁴⁴⁹ Ibid, 354.

карактер Теодорине владавине чију легитимност црпи из брака са Теофилом.⁴⁵⁰ Сигуран политички статус царице Теодоре, према хагиографу пружио је легитимитет за спровођење обнове култа икона.⁴⁵¹ Међутим, Теодора није стекла популарност међу својим следбеницима, јер нема података о њеним реликвијама или чудима која је изводила.⁴⁵² Као један од главних актера у обнови култа икона, Теодорин лик је готово непримећен у црквеној уметности, што представља необичан феномен.⁴⁵³

4. Писма

Писма су по својој садржини, један од важнијих историјских извора, који нам пружају увид у кореспонденцију значајних личности из дворског и црквеног миљеа.⁴⁵⁴ Велики број сачуваних писама потиче од царева, патријараха, свештеника или монаха.⁴⁵⁵ Посебно се истичу обимне колекције писама Теодора Студита и патријарха Фотија, које пружају важне информације о секуларној и црквеној политици, администрацији, друштвеном животу, као и о теолошким и догматским размишљањима.⁴⁵⁶ Што се тиче истраживања за ову докторску дисертацију, коришћен је део писама Теодора Студита, који је имао свој специфичан вид изражавања у приказивању царева иконобораца. Колекција писама Теодора Студита је једна од највећих, јер садржи 564 писма и представља посебну ризницу података за период од 797. до 826. године.⁴⁵⁷ Ова писма пружају непроцењиве информације о црквеној и монашкој политици, мрежама пријатељстава и контактима између истакнутих личности, као и о друштвеној историји тог периода.⁴⁵⁸ Георгиос Фатурос је приредио двотомну анализу писама Теодора Студита, изневши детаљну историју текстова и предочивши литературу која се бави овом тематиком.⁴⁵⁹ Фатурос је у збирку укључио сажетке садржине сваког писма.⁴⁶⁰ Теодор Студит био је изразито критички настројен према цару Лаву V, чију личност је приказивао на метафоричан начин, углавном црпећи садржину из библијске тематике.⁴⁶¹ Посебно драгоцено је писмо упућено цару Михаилу II, у којем је Теодор Студит очекивао другачији приступ верској политици.⁴⁶² Као надарен списатељ, Теодор је користио реторику као средство за убеђивање, нудећи избор иконоборачком цару. Михаилу II је, према Теодоровим схватањима, био на прекретници како ће бити запамћен као владар. Како би цару указао на прави пут, Теодор је употребио библијске моделе афирмативне и негативне природе. Својим литерарним умећем Теодор је указао на моћ коју има креатор наратива, чак и над царем, уколико се не слаже са одређеним аспектом власти, у овом случају верском политиком. Приказ владара иконоборца зависио је првенствено од приступа аутора, који је био пристрасан због израженог

⁴⁵⁰ Talbot, *Defenders*, 359.

⁴⁵¹ *Ibid.*, 359.

⁴⁵² *Ibid.*, 356.

⁴⁵³ *Ibid.*, 356.

⁴⁵⁴ Brubaker and Haldon, *Sources*, 276.

⁴⁵⁵ *Ibid.*, 276.

⁴⁵⁶ *Ibid.*

⁴⁵⁷ *Ibid.*, 278.

⁴⁵⁸ *Ibid.*, 278.

⁴⁵⁹ Theod. Stud., *Epistulae*, pars prior (prolegomena et textum epp. 1-70 continens), pars altera (textum epp. 71-564 et indices continens).

⁴⁶⁰ Brubaker and Haldon, *Sources*, 278.

⁴⁶¹ Theod. Stud., *Epistulae*, 175 (63); 279 (157); 361 (227); 473 (332); 583 (417); 587 (419).

⁴⁶² Theod. Stud., *Epistulae*, 588, 419.

иконофилског става. Цар који је сматран централном и најмоћнијом фигуром царства, пао би у немилост пред покретима пера литерарно даровитог неистомишљеника.

Поред писама Тедора Студита, у студију су укључена и писма загонетног порекла која говоре о царевима иконоборцима. Два писма приписана папи Григорију II (715-731) упућена цару Лаву III (717-741), највероватније су настала почетком IX века.⁴⁶³ Због тога се најчешће детерминишу као писма Псеудо-Григорија. Полемике око унутрашње садржине писама ишле су дотле да се сматрало како је оригинално језгро чинила расправа упућена цару Константину V на сиријском језику, теолошки базирана на схватањима блиским Јовану Дамаскину.⁴⁶⁴ Преписивачи су током превода на грчки претпоставили да је аутор писама папа Григорије II, можда због његове раније кореспонденције са Лавом III о одрицању од икономахије.⁴⁶⁵ У детаљној и обимној анализи Ж. Гујар је закључио да су писма неаутентична.⁴⁶⁶ Међутим, одређени број историчара претходно је разматрао могућност да се радило о аутентичном документу с великим бројем интерполација, или да је фалсификатор имао приступ оригиналној верзији коју је покушао да прилагоди свом наративу.⁴⁶⁷ У првом писму папа је представљен као арогантна политичка фигура, док се у другом види одређена разлика, јер се црквени поглавар користи умеренијом реториком.⁴⁶⁸ Цар Лав III је приказан попут оријенталног деспота, надобудног, тврдоглавог, вођеног природним нагонима и неотесаношћу.⁴⁶⁹ Аутор писма настоји да дисквалификује цара не само због верског преступа већ и политичког, наглашавајући да је Лав III не само зашао у јерес, већ и кренуо путем недостојним ромејског цара.⁴⁷⁰ Ефекат се постиже честим истицањем негативних особина, чиме аутор креира владарски модел који дискредитује цара у целисти.

Писмо *Epistula ad Theophilum* упутила су цару Теофилу (829-842) три патријарха, Христофор Александријски, Јов Антиохијски и Василије Јерусалимски током синода у Јерусалиму априла 836. године.⁴⁷¹ Међутим, сумња се у аутентичност овог документа, и сматра се да је настао као компилација с краја IX или X века, базирана на оригиналном документу упућеном последњем иконоборачком цару, заједно са спектром других текстова.⁴⁷² Аутор писма прилагодио се реторици три истакнута верска поглавара тако да се у писму придржава уобичајеног протокола када се обраћа цару, јер то врши с уважавањем истичући да се радило о богоизабраном владару.⁴⁷³ Писмо је испуњено листом различитих чуда која имају за циљ да легитимишу поштовање икона управо кроз чудотворни елемент.⁴⁷⁴ У завршном сегменту писма реторика постаје агресивнија, указујући да иконоборце чека казна вечне ватре због непоштовања икона.⁴⁷⁵

Писма откривају комплексност верских и политичких борби тог доба, али и улогу реторике у обликовању историјске перцепције. Уметност писања и реторичке стратегије коришћене у овим текстовима показују како се ауторитет и утицај могу успоставити и оспорити кроз пажљиво одабране речи и представе.

⁴⁶³ Brubaker and Haldon, Sources, 277.

⁴⁶⁴ Ibid, 277.

⁴⁶⁵ Lettre de Grégoire, 260; Brubaker and Haldon, Sources, 277.

⁴⁶⁶ Lettre de Grégoire, 259; Дагрон, Цар и првосвештеник, 193.

⁴⁶⁷ Ibid.

⁴⁶⁸ Lettre de Grégoire, 275.

⁴⁶⁹ Дагрон, Цар и првосвештеник, 194.

⁴⁷⁰ Дагрон, Цар и првосвештеник, 194.

⁴⁷¹ Epistola ad Theophilum, 17; Brubaker and Haldon, Sources, 279.

⁴⁷² Brubaker and Haldon, Sources, 279; Epistola ad Theophilum, 18.

⁴⁷³ Epistola ad Theophilum, 22.

⁴⁷⁴ Ibid, 24-35.

⁴⁷⁵ Ibid, 37.

I. Цареви иконоборци као војсковође у рату против побожности

Слика царева иконобораца као војсковођа није била само прожета пуким војним извештајима, већ је у себи садржала интерпретацију држања владар на бојном пољу, имајући у виду да се радило о јеретику на челу царства. Иконоборство је утицало на перцепцију царева као војсковођа у току битака. Владар није посматран у борби само с видљивим, већ и с невидљивим силама. Божанска наклоност сматрала се одлучујућим фактором у хришћанској реторици како би се током битке остварила победа. Цареви иконоборци су тако сопствена догматска уверења пласирали и на бојном пољу, ако је веровати махом иконофилским изворима. Велики број иконобораца био је склон веровању да је иконоборство било кључно у постизању победа над непријатељима царства.⁴⁷⁶ Између редова, унутар иконофилског наратива алудирало се на то како су присталице иконоборства, а посебно војничког култа који је својом репутацијом установио Константин V повезивале догматска уверења са исходом у биткама. Константин V био је цењен и дуго година након упокојења (775), јер је сећање на његове војне успехе било живо и почетком IX века у време цара Михаила I Рангавеа (811-183).⁴⁷⁷ Царство се тада налазило у проблему, а бугарска претња била је оличена у кану Круму, чије су победе над ромејском војском, као и трауматично искуство у време цара Нићифора I оставиле страшне последице по становнике царства.⁴⁷⁸ Одређена група иконоборацких присталица, међу којима је вероватно било војника, очајнички је покушавала нешто да предузме, па и да призове Константина V да поново устане и помогне свом царству. Теофан износи како су присталице *богогнусног и троструко-несрећног Константина V* сматрале да је он *остваривао победе над Бугарима захваљујући сопственој побожности*.⁴⁷⁹ Унутар царског маузолеја, иконоборацке присталице пред саркофагом Константина V преклињу га да устане и помогне царству које нестаје.⁴⁸⁰ Након тог чина пронела се гласина како се Константин V појавио на коњу и кренуо у борбу против Бугара.⁴⁸¹ Нићифор у Антиретикусу (III) алудира, између осталог, како су присталице на основу иконоборацких уверења приписивале цару Константину V многе победе и подвиге над варварима.⁴⁸² Константин V постаје тако најрепрезентативнији владар чији су успеси у војној каријери довођени у везу с иконоборацким схватањима. Иконофилски наратив комбинује ову тезу и креира лик владара који не само да је ратовао против непријатеља царства већ и побожних схватања, чиме су његове присталице довођене у заблуду. Тако се слика цара иконоборца као војсковође тумачила строго у оквирима јеретичких уверења, које је требало на сваки начин оповргнути. Првобитно је то урађено у случајевима када иконоборацки цар *ратује* против елемената ортодоксије и хришћанства, а затим и када се сукобљава с непријатељским војскама.

Велики број похода иконоборацких царева, посебно Константина V и Теофила, као и других царева исте провенијенције, остављао је утисак о владарима који су односили велики број победа над непријатељима на оба фронта и против Арабљана и Бугара. То их је чинило достојним да, неки мање, а неки више, остану упамћени као

⁴⁷⁶ Brubaker and Haldon, History, 382.

⁴⁷⁷ Rochow, Kaiser Konstantin V, 125-126.

⁴⁷⁸ Sophoulis, Byzantium and Bulgaria, 216-227.

⁴⁷⁹ (Κωνσταντῖνον τὸν θεοβδέλυκτον καὶ τρισάθλιον ὡς κατὰ Βουλγάρων ἀριστεύσαντα δι' ἧν... εἶχεν εὐσέβειαν) Theoph., 496 (14-16), (Mango and Scott, Theophanes, 679).

⁴⁸⁰ Theoph., 501 (7-11).

⁴⁸¹ (διαφημίσαντες, ὅτι ἀνέστη ἔφιππος καὶ πορεύεται πολεμῆσαι Βουλγάρους) Theoph., 501 (11-12)).

⁴⁸² (νίκας αὐτῷ κατὰ βαρβάρων καὶ ἀνδραγαθήματα ὡς πλεῖστα ἐπιγράφοντες) Antirr. III, 70, 504.

заштитници царства. Ратоборност тако постаје једна од главних одлика иконоборачких царева. Стога је борба на бојном пољу преточена и у рат против побожности и икона. Цареви иконоборци тако су поред непријатеља царства ратовали у пренесеном значењу против ортодоксије, као и самог хришћанства. Теофан на самом почетку успостављања иконоборства Лаву III приписује да је започео сурови рат против светих и поштованих икона.⁴⁸³ Конструкција о сукобима пренела се и на Лавовог наследника, али у мало другачијем облику. Нићифор је цара Константина V оптужио да је *повео рат против побожности* (πρὸς τὴν εὐσεβείαν ἤδη ἀπομαχόμενος).⁴⁸⁴ У житију Стефана Млађег хагиограф спочитава Константину V да је започео рат против побожних монаха.⁴⁸⁵ Први иконоборци тако се не боре само против икона већ и саме побожности, а конкретније против монаха као дефинисаних непријатеља. Сукобљавају се два света, иконофилски мирољубиви и побожни насупрот иконоборачком ратоборном и насилном. Борба се пренела и на друге иконоборце и то прерасподељена тако да је захватила сваког понаособ с идентичним порукама. Патријарх Нићифор је у житију Игњатија Βαкона при обраћању цару, истакао да је Лав V *започео рат против њих* (πόλεμον ἐπάγειν ἡμῖν), тј. против иконофила.⁴⁸⁶ Мудра мисао патријарха потенцирала је да би добар владар требало да тежи постизању мира, међутим цар је радије изабрао рат.⁴⁸⁷ Лав V тако, као његов претходник Лав III, преузима улогу поновног иницијатора сукоба или вођења рата с иконофилима. Међутим, из неког разлога Михаилу II приписивана је конструкција која је одударала од обрасца, јер је оптужен за директан удар на хришћанство. Теофанов Настављач истиче да чим је цар Михаилу II учврстио власт, почео је да потпирује пламенове рата злосрећне природе, од којих се као најсуровији издвајао онај против хришћана и сународника.⁴⁸⁸ Битка се тако наставља, а улога цара очигледно прераста и доводи га у везу с нехришћанским елементима. Рат против побожности настављен је и током владавине цара Теофила, у складу са репресивним моделима његових претходника. Цару Теофилу Теофанов Настављач приписује рат против божанских и поштованих икона (κατὰ τῶν θείων καὶ σεπτῶν εἰκόνων πόλεμον).⁴⁸⁹ Иконофилски наратив тако је сачинио одређену целину где је обухватио већину иконоборачких царева којима је уз различите варијанте спочитавао борбу против икона, али и побожности, монаха и хришћана. Свака од конструкција која се тицала конкретних учесника представљала је синоним за иконофиле, док је побожност као шири појам била усмерена на иконофилију. Иконоборачки цареви унутар иконофилског наратива тако своју ратоборност испољавају и на духовном нивоу угрожавајући црквени поредак заступањем другачијих догматских схватања.

⁴⁸³ (ἀναιδέστερον κατὰ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων ἤγειρε πόλεμον) Theoph., 405 (2).

⁴⁸⁴ Nikeph., 72 (3-5).

⁴⁸⁵ (Ἀντανακρουσθεῖς δὲ ὑπὸ τῶν τῆς εὐσεβείας μυστῶν τοῦ μοναδικοῦ σχήματος, κατ' αὐτῶν συγκροτεῖ τὸν πόλεμον) V. Steph. Iun., 119-120, 24 (23-1), 212.

⁴⁸⁶ V. Nikeph., 170, 41, (Talbot, Defenders, 81).

⁴⁸⁷ Ibid.

⁴⁸⁸ (ἀλλ' ὅσω τῆς βασιλείας ἐγένετο ἐγκρατής, τοσούτω κακοδαίμονι φύσει καὶ ὁμοτάτῃ τὸν κατὰ Χριστιανῶν καὶ τῶν ὁμοφύλων ἀνερρίπισε πόλεμον...) Th. Cont., II 8 (10-12).

⁴⁸⁹ Th. Cont., III 24 (8-9).

I.1. Победник у бици или поражени цар

Један од првих сукоба (755/756) Константина V са Бугарима одиграо се због новоподигнутих насеља у Тракији.⁴⁹⁰ Сазнајемо од Теофана и Нићифора да су Бугари тражили трибут од цара, због подизања пограничних трачких тврђава.⁴⁹¹ Међутим, извештаји византијских писаца о исходу овог сукоба драстично се разликују. Према Теофану, цар је бугарског емисара третирао нечасно, што их је изазвало да покрену поход на византијску територију, све до Теодосијевих зидина.⁴⁹² Бугари су дошли до Дугог зида царског града, и *пошто су направили велику штету и узели много затвореника, вратили су се својим домовима неповређени* (πολλὴν οὖν ἄλωσιν ἐργασάμενοι καὶ αἰχμαλωσίαν λαβόντες ὑπέστρεψαν ἀβλαβεῖς εἰς τὰ ἴδια).⁴⁹³ Нићифор пише како је цар одбио бугарски захтев за трибут, што је покренуло поход у којем су прегазили трачку земљу све до Дугог зида.⁴⁹⁴ *(Цар) им је кренуо у сусрет, упустио се у борбу с њима, натерао их на бег и снажно гонио, притом побивши много Бугара* (ὁ δὲ ἀντεπεξῆει καὶ συμβαλὼν πολέμῳ εἰς φυγὴν ἐτρέψατο καὶ ἐδίωκεν ἀνὰ κράτος καὶ πλείστους Βουλγάρους ἀνεῖλε).⁴⁹⁵ Опречне изјаве Теофана и Нићифора доводе до креирања различите две слика о цару као војсковођи. Теофанов приказ цареви улогу пацифизира и изоставља из сукобљавања с Бугарима. Цар је својим непромишљеним поступком према бугарском емисару довео до деструкције околине Цариграда. Нићифоров извештај послужио је као својеврсна допуна описа сукоба с Бугарима, која је из одређеног разлога код Теофана изостала. Константин V је Бугаре који су уништавали све пред собом протерао с територије царства и притом је изазвао покољ непријатељских снага. Цар је код Нићифора активан учесник у сукобу који отклања ефикасно бугарску претњу. Код Теофана је дошао до изражаја јасније иконофилски литерарни образац, који цареve победе над непријатељима прекраја у поразе.⁴⁹⁶ Нићифор, иако писац под утицајем иконофилског наратива, у овом извештају држао се више тумачења ближег дворској слици Константина V као војсковође. Приказ цара Константина V уједначен је, али уз одређене нијансе када је реч о бици код Анхијала (763). Теофан и Нићифор дефинишу као главног непријатеља царства бугарског кана Телеца којег обојица карактеришу погрдно као злоумног (κακόφρων) или охолог (σοβαρός) човека.⁴⁹⁷ За разлику од Теофана, Нићифор износи да је бугарски кан окупио војску, упао на ромејску територију и уништио насеља и утврђења која је нашао пред собом.⁴⁹⁸ Потом су се Нићифор и Теофан усагласили о кретању цареve војске копном и флоте преко Црног мора до Анхијала.⁴⁹⁹ О самој бици постоје разлике у нијансама, али их има довољно да се примети другачији приступ извештавању. Теофан говори како је Телец дошао с великом савезничком војском и пошто је битка започела, настао је покољ на обе стране који је трајао дуго.⁵⁰⁰ Телец је побеђен побегао, док је велики број Бугара побијен, многи су

⁴⁹⁰ Beševliev, Die protobulgarische Periode, 207; Rochow, Kaiser Konstantin V, 93-94; Ditten, Ethnische, 185.

⁴⁹¹ Theoph., 429 (19-21, 25-26), (Mango and Scott, Theophanes, 593-594); Nikeph., 144, 73 (1-7), 145.

⁴⁹² Theoph., 429 (26-27).

⁴⁹³ Theoph., 429 (27-30).

⁴⁹⁴ Nikeph., 73 (7-9).

⁴⁹⁵ Nikeph., 73 (9-11).

⁴⁹⁶ Rochow, Kaiser Konstantin V, 94.

⁴⁹⁷ Theoph., 432 (27); Nikeph., 76 (4).

⁴⁹⁸ Nikeph., 76 (5-7).

⁴⁹⁹ Theoph., 432 (29-30)-433 (1); Nikeph., 76 (7-12).

⁵⁰⁰ (ἐφάνη Τελέτης μετὰ πλήθους ἐθνῶν ἐρχόμενος, καὶ συμβαλόντες πόλεμον κόπτουσιν ἀλλήλους ἐπὶ πολὺ) Theoph., 433 (5-10).

заробљени, а преостали су се разбежали.⁵⁰¹ Нићифор је истакао како је Телец *крнуо против њега (цара) са великим бројем словенских савезника, али је после пораза у бици побегао*.⁵⁰² Пошто је победио у рату Константин V се вратио у Цариград (οὐτω τε τοῦ πολέμου кратήσας πρὸς τὸ Βυζάντιον Κωνσταντῖνος ᾤχετο...).⁵⁰³ Победа у бици код Анхијала прослављена је у складу с римским обичајима тријумфом у Цариграду, где је цар у пуној ратној опреми, у пратњи војника, уз клицање дема, вукао за собом бугарске заробљенике.⁵⁰⁴ Теофан је више усмерен на то да извештај о бици код Анхијала коригује тако да прикаже како је победа извојевана, али уз велике жртве на обе стране. Нићифор се определио да цара стави у први план и истакне га као заслужног за победу ромејске војске. Оба аутора не негирају победу у бици, али Нићифор је за нијансу поново ближи извештавању које је концентрисано на цареve заслуге. Међутим, Нићифор у каснијем периоду свог апологетског књижевног стваралаштва на другачији начин приступа извештавању о војним успехима иконоборачког цара Константина V. Тако је у Антиретикусу (III) Нићифор скренуо пажњу како је цар Константин V сам састављао ратне извештаје и слао их у престоницу.⁵⁰⁵ Из тога би се дало закључити да је било очекивано да себе као владара постави у први план и истакне првобитно своје заслуге као круцијалне за постизање успеха. Нићифор додаје да је цар у извештајима слављен као *слуга и обожаватељ лажни* (ὁ τοῦ ψεύδους ὑπῆρέτης καὶ σύντροφος).⁵⁰⁶ Тиме се додатно доводи у питање кредибилитет владара као војсковође у биткама. Конкретно, битку код Анхијала Нићифор у Антиретикусу (III) приказује сасвим супротно у односу на извештај из *Кратке историје*. Нићифор говори како су поља и долине у близини Анхијала била испуњена костима побијених, што је остало као подсетник све до дана када пише сам Антиретикус (III).⁵⁰⁷ Дискурс је интензивиран до те мере да је Нићифор закључио како је готово читава ромејска војска изгинула под ударцима скитских тј. бугарских мачева.⁵⁰⁸ Резултат битке је представљен као апсолутна катастрофа која је задесила ромејску војску. Ако узмемо у обзир сведочење Теофана, јавља се очигледна контрадикција јер је цар у Цариграду прослављао тријумф, иако је, према Нићифоровом опису битке код Анхијала, његова војска претрпела тежак пораз. Иконофилски наратив код Нићифора у Антиретикусу (III) достиже врхунац у тренутку када цар Константин V бива представљен као војсковођа који је тежио преувеличавању сопственог значаја, прикривајући обманама велике губитке настале током војних сукоба. Тако су се цареve победе свесно претварале у поразе, а сам Константин V представљен је као владар који је безначајне сукобе величао како би истицао своје наводне заслуге. Иконофилски образац овде се испољава кроз истицање једне од особина која се традиционално приписује иконоборачким царевима, а то је склоност обмани. Зато не изненађује што је Константин V, упркос томе што је био победник у бици код Анхијала, у Теофановој

⁵⁰¹ (καὶ τραπεῖς Τελέττης ἔφυγεν/ καὶ πολλὰ πλήθη Βουλγάρων ἀνηλώθησαν, πολλοὶ δὲ καὶ ἐχειρώθησαν, ἄλλοι δὲ καὶ προσερρύθησαν) Theoph., 433 (8-10).

⁵⁰² (καθ' ὃν Τελέσιος ἐξέρχεται ἔχων εἰς συμμαχίαν καὶ Σκλαβηγῶν οὐκ ὀλίγα πλήθη καὶ ἡττηθεὶς μάχῃ εἰς φυγὴν ἐτράπετο) Nikeph., 76 (12-14).

⁵⁰³ Nikeph., 76 (16-17).

⁵⁰⁴ Theoph., 433 (10-14); cf. McCormick, *Eternal Victory*, 135.

⁵⁰⁵ (Εἰ δὲ τι μικρὸν καὶ οὐ πάνυ ἀξιόλογον ἔδρασε, καθὰ γε ἡμῖν ἐκ τῶν γεγραμμένων αὐτῷ πρὸς τοὺς ἐννηλισμένους κατὰ τὴν βασιλεύουσαν, ἀναλεξαμένοις ἔγνωσται.) Antirrh., III, 508, 72; cf. Beševliev, *Die protobulgarische*, 208; Rochow, *Kaiser Konstantin V*, 94.

⁵⁰⁶ Antirrh., III, 508, 72.

⁵⁰⁷ (μέχρι γὰρ καὶ σήμερον τὰ κατὰ τὴν Ἀγχιάλον καλουμένην πόλιν, κοῖλα καὶ πεδιάσμα χωρία, ἃ τῶν ἀνηρημένων τὰ κῶλα ἐδέξατο ὑποδείκνυσιν.) Antirrh., III, 508, 72 (8-10).

⁵⁰⁸ (ἔργον γὰρ τῆς Σκυθικῆς μαχαίρας, ἅπαν σχεδὸν τὸ τῶν Ῥωμαίων ἐγένετο στράτευμα.) Antirrh., III, 508, 72 (10-11).

Хронографији и Нићифоровој Краткој историји, посебно у Антиретикусу (III), приказан као владар који је прикривао катастрофалне поразе помоћу непоузданих извештаја.

1.2. Северни ветар

Међутим, иконофилски наратив користи се и већ опробаним методом који је практикован још у антици, а то је примена елементарних непогода у склопу наратива о ратним дешавањима. Још од антике коришћен је мотив северног ветра који је индиректно представљао неслагање богова са смером у којем је кренула борба. Северни ветар се као појава у току битака појављује и у античким списима. У Илијади се при опису напада на Троју комбинују мотиви северног ветра и страха присутног код Ахајаца када се чини да је цео поход неуспешан и да би се требало повући.⁵⁰⁹ Херодот у опису Грчко-персијских ратова износи како су Атињани угрожени Ксерксовим нападима, понудили своје молитве Бореасу (северни ветар), који је онда ветровима потопио персијске бродове.⁵¹⁰ Јосиф Флавије на више места истиче да је ветар имао пресудан значај у ратним припремама Римљана против Јевреја. У сукобу Римљана и становника града Јопе одлучујућу улогу имао је северни ветар, који је изазвао олују и уништио бродове.⁵¹¹ Римљани су непријатељске војнике који су се докопали обале поубијали мачевима.⁵¹² Током припрема за опсаду Римљани су уз помоћ бакљи покушали да направе велики пламен, али је изненада дунуо северни ветар који је ватру носио у правцу опсадних справа које су замало изгореле.⁵¹³ Северни ветар тако је симболично представљао наклоност богова који су слали упозорења, али и подршку једној од сукобљених страна потапањем непријатељских бродова током похода.

Иконофилски наратив преузима насумично одређене елементе античке реторике и примењује исти метод унутар хришћанског концепта, где је божје неслагање тумачено разорним ветром који омета походе иконоборачког цара. Тиме се сликовито приказује да су цареви били у заблуди што су следили иконоборачка уверења на којима су темељили став о божјој наклоности и својој непобедивости. Преко употребе литерарног мотива елементарне непогоде иконофилски наратив суптилно намеће став како је било речи о божјем гневу усмереном против цара иконоборца који трпи поразе искључиво због своје верске политике. Победи царева иконоборца зато је требало денунцирати кроз кратке извештаје који су занемарљивог садржаја или преко исказа да је реч о порукама упитне истинитости.

Константин V водио је често походе против Бугара, али у неколико наврата пресудну улогу у биткама играли су временски услови уместо војних вештина. Цар је припремио велику војску коју је бродовима послао на Бугаре како би се сукобили код Ахелоса (Анхијала) (766) где би се трупе искрцале.⁵¹⁴ Према Нићифору, Бугари су видевши велики број ромејски војника били поприлично узнемирени, што их је натерало да одмах понуде преговоре.⁵¹⁵ Затим и код Нићифора и код Теофана долази до наглог прелаза у наративу када је изненада северни ветар почео да дува и ломи ромејске бродове.⁵¹⁶ Царево стање након бродолома протумачено је на другачији начин код

⁵⁰⁹ Iliad, IX (1-8).

⁵¹⁰ Herodotus, VII, 189.

⁵¹¹ Josephus, The Jewish War, III, 3 (419-425).

⁵¹² Ibid.

⁵¹³ Josephus, The Jewish War, VII, 5 (317-320).

⁵¹⁴ Theoph., 437 (20-21), (Mango and Scott, Theophanes, 605); Nikeph., 82 (1-9).

⁵¹⁵ Nikeph., 82 (9-11).

⁵¹⁶ (καὶ τοῦ βορρᾶ πνεύσαντος) Theoph., 437 (21-24); (πνεῦμα βίαιον καὶ σκληρὸν κατ' αὐτῆς πνεῦσαν, βορέας δ' ἦν ἄνεμος) Nikeph., 82 (13-15).

Нићифора и Теофана. Према Нићифору, Константин V био је узрујан (ἄγαν θορυβηθέντα τὸν βασιλέα) несрећним догађајем, док се код Теофана враћа бешчасно у Цариград (εἰσῆλθεν ἀδόξως ἐν τῇ πόλει).⁵¹⁷ Георгије Монах прати претходни наратив битке код Ахелоса где такође истиче како је јак северни ветар дунуо (τοῦ βορρᾶ βιαίως πνεύσαντος) и уништио ромејску флоту.⁵¹⁸ Међутим, након бродолома Бугари су искористили прилику и остатак ромејске војске побили, због чега се цар вратио поражен и обузет великом срамотом (ὕπεστρεψε μετ' αἰσχύνης μεγάλης καὶ ἥττης).⁵¹⁹ Мотив ветра поново се појављује при Теофановом опису битке против Бугара код Месемврије (774). Наиме, цар је поново окупио велики број војника и флоту, али је овај пут према Теофану, био из одређеног разлога уплашен. Када су ромејски бродови дошли до Месемврије јак северни ветар је дунуо и скоро сви бродови су уништени. Цар се потом у престоницу вратио, како Теофан наглашава, празних руку.⁵²⁰ У походу код Месемврије Теофан истиче мотив страха, иако је нејасан разлог због којег је цар био уплашен. Страх је углавном истакнут у иконофилском наративу као једна од главних карактеристика иконоборачких царева током битака, чиме се ствара утисак о уобичајеној особини која не захтева додатно објашњење. Иконофилски наратив је, чини се, преузео античке обрасце и применио их на битке код Ахелоса (Анхијала) и Месемврије, које су се посебно тицале неуспеха цара Константина V. Мотив страха, потиштености у биткама, комбинован са суровом природом северног ветра који подиже олујна мора и ломи бродове о стене делују као општа места која су се могла прилагођавати на различите начине при опису битака иконоборачког цара по античком обрасцу. Иконофилски наратив прилагођава антички мотив хришћанском амбијенту и користи божји гнев, метафорички приказан у облику северног ветра, као казну за иконоборачког цара који се поражен враћа из битака.

I. 3. Храброст или лукавство

Опште место у историографском наративу представљало је приказивање одређених војних успеха или неуспеха византијских царева, које је служило као средство за изградњу слике о владаревој способности и политичкој легитимацији. Најчешће се настојало да се византијски цар прикаже као успешан војсковођа који је, у улози заштитника хришћанства и царства, побеђивао незнабожачке противнике. Пожељна особина која би красила владара у сукобу с непријатељима била је храброст. Византијски цар, као оличење части и храбрости, предводио је походе и, уз благослов божанских сила, односио победе које су понекад слављене тријумфалним процесцијама унутар Цариграда. Иконоборачки цареви нису се разликовали од својих претходника у тежњи да достигну идеал владара који је успешан у биткама и из похода излази као победник. Извештаји о биткама у којима су учествовали иконоборачки цареви обликовали су се у складу с иконофилским наративним обрасцем. Уместо да наглашавају храброст цара на бојном пољу, текстови су истицали његову склоност ка лукавству, чиме је он представљан у негативном светлу, у складу с идеолошким потребама иконофилске традиције.

⁵¹⁷ Theoph., 437 (25); Nikeph., 82 (17).

⁵¹⁸ Georg. Mon., 758 (5-10).

⁵¹⁹ Georg. Mon., 758 (10).

⁵²⁰ Theoph., 447, (29-31)-448 (1-4).

Лав III, као спатариије у служби цара Јустинијана II, упућен је у мисију на Кавказу с циљем придобијања савезника ради супротстављања арабљанском утицају у тој области.⁵²¹ Према Теофановом сведочанству, који је једини извор за ову мисију, задатак је био да се придобију Алани како би се ослабила доминација Абхаза, који су били у савезништву с Арабљанима.⁵²² По доласку, Лав је наишао на срдчан пријем код Алана, који су затим, испуњавајући његов захтев, извршили упад на територију Абхазије.⁵²³ Међутим, господар Абхаза је упутио Аланима оштре речи, наводећи да је по његовим сазнањима Лав *највећи лажов* у служби Јустинијана II (ἄλλον τοιοῦτον ψεύστην οὐκ εἶχεν Ἰουστινιανός), јер је успео да завади све стране.⁵²⁴ У раној фази војне каријере наилазимо на индикације које пружају увид у карактер Лава III. Као спатариије, Лав је већ био познат по својој склоности ка обмани, што је, према сведочанствима, било евидентно и током његових активности на Кавказу. Овај приказ у потпуности се уклапа у иконофилски наратив који за циљ има обликовање негативне слике о Лаву III као надалеко познатом по неискрености. Теофанов извештај користи ову могућност како би поткрепио уобичајену карактеризацију иконоборачких царева као склоних обмани и манипулацији, тиме додатно појачавајући идеолошку критику овог владара. По повратку с мисије, Лав III се нашао пред капијама града Сидерона, савезника Арабљана.⁵²⁵ Управник Сидерона одбио је да обезбеди превоз Лаву и његовим људима преко обале, што је одмах изазвало непријатељство између обе стране.⁵²⁶ Лав је у пратњи имао мало војника, тако да се одлучио да становнике Сидерона, када сиђу у поља из заседе зароби како би му као таоци послужили у преговорима с управником.⁵²⁷ План није уродио плодом, а утврда је била јака и није се могла освојити с лакоћом.⁵²⁸ Околности су пошле Лаву на руку када се изненада појавио управник оближњег града Апсилије који му се са војском прикључио.⁵²⁹ Видевши новонасталу ситуацију, управник Сидерона нуди преговоре, као и сина у залог као таоца.⁵³⁰ Управник је захтевао да му спатариије понуди своју реч (δὸς μοι λόγον) као гаранцију.⁵³¹ Лав је потом гарантовао (ἔδωκεν αὐτῷ λόγον) да га неће повредити и да ће само с малом групом војника ући у тврђаву.⁵³² Лав потом издаје тајно наређење свом одреду да одмах чим добију прилику задрже капије утврде како би цела војска могла да уђе унутра.⁵³³ Када су спровели план, Лав је наредио да се тврђава спали, а потом је уништио зидине Сидерона.⁵³⁴ Сведочанство о освајању Сидерона представља Лава III као владара чија је склоност ка обмани видљива још у раној фази војничке каријере.⁵³⁵ Према извештају, Лав је погазио обећање дато управнику Сидерона, стекавши његово поверење само да би касније изневерио ту наклоност спаљивањем тврђаве. Иако је с војног аспекта ово био легитиман тактички потез, овакав чин не оставља Лава у позитивном светлу.⁵³⁶ Иконофилски наратив пружа интерпретацију овог

⁵²¹ Theoph., 391 (15-19).

⁵²² Тему о Лаву III на Кавказу као посебну целину су анализирали: Canard, M., L'aventure caucasienne du spathaire Léon, le futur empereur Léon III, REArm 8 (1972) 353-367; Speck, Kaiser Leon III, 115-137.

⁵²³ Theoph., 391 (23-25).

⁵²⁴ Theoph., 391 (25-28).

⁵²⁵ Theoph., 393 (28-32)-394 (1-2); cf. Speck, Leon III, 132-135.

⁵²⁶ Theoph., 394 (2).

⁵²⁷ Theoph., 394 (3-6).

⁵²⁸ Theoph., 394 (12-13).

⁵²⁹ Theoph., 394 (13-17).

⁵³⁰ Theoph., 394 (17-19).

⁵³¹ Theoph., 394 (22).

⁵³² Theoph., 394 (22-24).

⁵³³ Theoph., 394 (24-27).

⁵³⁴ Theoph., 394 (27-30).

⁵³⁵ Speck, Leon III, 134.

⁵³⁶ Speck, Leon III, 136.

догађаја која превазилази сам војни успех, представљајући га као метафору за Лавово касније владање. На основу те перспективе, овај инцидент се тумачи као алузија на Лавов однос према Ромејима и цркви, пошто је првобитно задобио њихово поверење као владар, али га је искористио за наметање иконоборачке политике. Преко оваквих примера, иконофилски извори конструишу образац иконоборачког цара који не држи до речи и чије су намере непоуздане. Динамика обмане и изненадне промене околности се овде потенцира као одлика не само Лавове личности већ и целокупног карактера иконоборачких владара.

У арабљанском подухвату освајања Амориона препознајемо литерарни приступ сличан оном који се користи при опису Лавове мисије на Кавказу у Теофановом наративу. Овога пута Лав III је у улози стратега теме Анатолике који покушава да ублажи арабљанску најезду под командом војсковођа Сулејмана и Масалме.⁵³⁷ Аморион је имао кључан значај у арабљанским плановима, јер би његовим освајањем била обезбеђена стратешка база за окупљање и организовање нових трупа из калифата. Одатле би арабљанске снаге могле наставити свој продор дубоко у византијску територију на простору Мале Азије.⁵³⁸ Међутим, Лав је у међувремену обезбедио и додатно снабдео Аморион војском, тако да га је било тешко освојити.⁵³⁹ Теофан у свом наративу сугерише да је постојао договор између Лава и Масалме, али не пружа конкретне детаље о том споразуму.⁵⁴⁰ Кључна тачка раздора између стратега Лава и арабљанског војсковође је склоност ка обмани. Масалма више пута наглашава да је свестан да га је Лав преварио.⁵⁴¹ Ова могућа обмана може се односити на преговоре са Арабљанима, које Лав користи тактички за куповину времена, како би додатно утврдио Аморион. Теофан суптилно истиче један од важних аспеката Лавове личности у контексту војног сукоба, пружајући увид у његово лукавство које је примењивао у интеракцијама с непријатељем. Арабљански војсковођа конкретно истиче Лавову склоност ка обмани, указујући на то да је и сам постао жртва његове манипулације. Из перспектива војног сукоба, употреба различитих стратегија за надмудривање непријатеља могла се сматрати оправданом. Ипак, иконофилски наратив намерно наглашава лукавство као кључну особину Лавове личности у војним сукобима, пошто је оно прикладније иконоборачком маниру.

У иконофилском наративу није уобичајено да се спомињу физичке карактеристике царева, али су се поједини детаљи ипак задржали. Код Теофановог Настављача Лав V је приказан како се храбро (ἡνδραγαθίζετο) борио и задавао поразе Арабљанима током ране војничке каријере.⁵⁴² Јосиф Генесије спомиње само да је Лав V показао велику храброст (μεγάλως ἡνδραγαθίζεται) у борби с Арабљанима.⁵⁴³ Наравно ово је приказ цара Лава V пре ступања на престо тако да можемо то узети као разлог за афирмацију унутар оквира у којем се иконоборство не би могло наћи као оправдање за критику. Међутим иако је наизглед истакнуто како је Лав V био успешан у војним походима, иконофилски наратив преокреће причу о царевим војним почецима у другом смеру. Теофанов Настављач креира контраст унутар наратива чиме слику храброг

⁵³⁷ Speck, Leon III, 139-172.

⁵³⁸ Theoph., 389 (23-25).

⁵³⁹ Theoph., 388 (27-29)-389 (1); cf. Speck, Leon III, 161-162.

⁵⁴⁰ Speck, Leon III, 166-167.

⁵⁴¹ (λέγει οὖν ὁ Μασαλμᾶς τῷ ἀνθρώπῳ τοῦ στρατηγοῦ· «οἶδα ὅτι ἐμπαίζει με ὁ στρατηγός/ διὰ τὸ ὅλως μὴ πραιδεῦσαί με τὰς ἐπαρχίας αὐτοῦ.») Theoph., 389 (14-16); cf. Speck, Leon III, 165. (λέγει πρὸς αὐτοὺς ὁ Μασαλμᾶς· «ἤδεν ὅτι ἐμπαίζει με ὁ στρατηγός ὑμῶν.») Theoph., 390 (9-10); cf. Speck, Leon III, 168.

⁵⁴² Th. Cont., I 4 (3-4).

⁵⁴³ Gen., I 8 (55-57).

војника потпуно мења приписујући му сасвим друго значење. Лав V је поред своје храбрости био и изузетно немаран, јер није поделио плате војницима по наредби цара Нићифора I, чиме је ослабио одбрану ромејске територије коју су у једном од својих налета опустошили Арабљани.⁵⁴⁴ Лав V се склонио на безбедно брзо побегавши, док су Арабљани покупили обиље ратног плена.⁵⁴⁵ Цар Нићифор I је због тога строго казнио Лава батинама, а потом га је прогнао.⁵⁴⁶ Рани војни успеси Лава V нису могли бити пропраћени без коментара који би ублажио или учинио да слика о храбром ратнику има и своје мане. Након истакнуте храбрости приказана је Лавова неодговорност, која је довела до катастрофе, а затим и до његовог бекства. Храброст се тако оповргава имплицитним указивањем на кукавичлук. Занимљиво је да иконофилски наратив уклопио слику Лава којег цара кажњава, баш по обрасцу по којем су кажњавани иконопоштоватељи. Најчешће је у питању било подвргавање батинама, а затим прогонство.

У окршајима с Бугарима такође постоје опречни ставови писаца који комбинују више сведочанстава и мењају смисао и историјску позадину догађаја. Током битке код Версинике (813), када су се сукобиле војске кана Крума и цара Михаила I Рангавеа, посебно је скренута пажња на држање Лава V и његовог одреда. Тада је Лав V био стратег теме Анатолике. Теофанов Настављач наводи обе верзије чиме се обликују две опречне слике Лава V. Наиме Лав V је пре самог почетка битке побегао, јер је стремио да преузме царски трон.⁵⁴⁷ То се поклапа са изразито критичним ставом Анонима према Лаву V, који наводи како су први побегли војници теме Анатолике како би направили побуну и прогласили Лава V за цара.⁵⁴⁸ Тиме се креирала слика Лава V који је више марио да искористи прилику да у кризном моменту преузме власт, него да порази непријатеље царства. Такође, говори се поново о бежању и провлачи се мотив кукавичлука стратега који није имао храбрости да ступи у битку. Друга верзија коју је Теофанов Настављач изнео говори како се Лав V борио храбро и држао чврсто своје борбене редове, док је одред који је предводио цар разбијен почео да бежи.⁵⁴⁹ Цар Михаил I Рангаве је побегао и оставио Лава са делом војске да држе одступницу византијској војсци. Теофан је у сличном тону навестио како је цар Михаил I побегао пред Крумом у Град, што је натерало стратега и војску да се обрате Лаву да их поведе и заштити државу хришћана.⁵⁵⁰ Лав одбија молбу, јер је желео да буде нетакнут издајом према цару.⁵⁵¹ Ту је и разлика са првобитном верзијом Теофана Настављача усаглашеном с Анонимом, јер се Лав V сада код Теофана приказује као јединина нада за спас царства, али и као частан официр који не жели да се супротстави свом цару. Међутим, Теофанов Настављач и у другој верзији провлачи причу о Лавовој нагонској жељи за влашћу. Лав V се преосталим војницима који су држали одступницу, обратио речима да лавове не може предводити јелен.⁵⁵² Наведена констатација је позајмљена од Плутарха као алузија на речи једног од чувених античких грчких војсковођа Хабрију.⁵⁵³

⁵⁴⁴ Th. Cont., I 4 (6-16).

⁵⁴⁵ Th. Cont., I 4 (14-16).

⁵⁴⁶ Th. Cont., I 4 (16-18).

⁵⁴⁷ Th. Cont., I 6 (28-29).

⁵⁴⁸ Scriptor Incertus, 44 (141-147), (Сенина, Лев, 84).

⁵⁴⁹ Th. Cont., I 6 (39-42).

⁵⁵⁰ Theoph., 502 (12-16).

⁵⁵¹ Theoph., 502 (16-19).

⁵⁵² (καὶ μὴ ἂν ἑλάφον, ἐκεῖνο δὲ τὸ τοῦ μύθου, ἡγεῖσθαι λεόντων καλὸν ἔλεγεν εἶναι) Th. Cont., 6 (49-50).

⁵⁵³ Атински стратег Хабрија поручио је да војска јелена коју предводи лав изазива више страхопоштовања, него војска лавова којом командује јелен. εἰώθει δὲ λέγειν ὅτι φοβερώτερόν ἐστιν ἐλάφον στρατόπεδον ἡγουμένου λέοντος ἢ λεόντων ἐλάφου.). Plutarch, Moralia, 187.

Индијектно Лаву V се приписује модел Хабрије, атинског стратега који је био веома успешан у окршају с непријатељима.⁵⁵⁴ Стога се креирала слика која афирмативно говори о Лавовом војном умећу. Лав V је тако представљен као храбрији од самог цара и као предодређен да преузме царски трон, што је и уследило.

Након преузимања царских дужности Лав V се као владар нашао пред изазовом да савлада бугарског кана Крума. Овај пут Лав V се послужио лукавством. Цар је организовао преговоре на које је Крум пристао да дође са одабраном делегацијом, а договор је био да представници обе стране дођу ненаоружани.⁵⁵⁵ Међутим, Лав V је мању групу људи припремио са посебним задатком да на одређени знак, који би им дао неко из византијске делегације, изађу из скровитог места и убију бугарског кана.⁵⁵⁶ Иако је деловало да све иде по царевој замисли, план се изјаловио и Крум је успео да побегне лакше рањен.⁵⁵⁷ Теофан тумачи неуспелу акцију као последицу многобројних грехова Ромеја, што је омогућило бугарском кану да се склони на сигурно.⁵⁵⁸ Лукави план није уродио плодом и имао је страшне последице по Цариград и околину. Крум је окупио војску и девастирао целокупно предграђе византијске престонице.⁵⁵⁹ Нису остали поштеђени ни градови попут Адријанопоља и Аркадиопољ.⁵⁶⁰ За разлику од Теофана, Аноним критикује цара и то три пута, како ништа није предузео да би спречио бугарска освајања и пљачку, већ је остао у Граду.⁵⁶¹ Практично, Аноним инсистира како је цар својим нечињењем, дозволио да се разарања унутар царске територије догоде. Цар Лав V, као лукави тактичар који је покушао да неутралише бугарског кана и тако се реши опасности по царство посматран је на различите начине. Теофан није толико изричит и кривицу не пребацује на цара, већ је преноси колективно као резултат различитих грехова. Аноним није толико суздржан и изричито износи да је кривица управо на цару. Тиме што Аноним инсистира на царевом боравку унутар царских зидина, индијектно алудира на кукавичлук владара који одбија да пружи отпор и обрачуна се војним путем с непријатељем. Слика Лава V као војсковође тако добија свој пуни заокрет унутар иконофилског наратива и уклапа се у дати образац где се уместо храбрости истиче лукавство, а затим и кукавичлук.

Битка код Месемврије (814) оставља упечатљиве слике о царевој препредености и препознавању када је добро време за извршење напада на непријатеља у моменту када је најрањивији. Теофанов Настављач током описа битке мења нагло ток наратива чиме испуњава делимично зацртани иконофилски образац. Цар Лав V је уочи битке са одабраном групом војника одлучио у току ноћи да се сакрије на једно брдо близу попришта ишчекиване борбе с Бугарима.⁵⁶² При свитању остатак ромејске војске неупознат са царевим планом, био је изненађен затеченим стањем, тако да су помислили да је владар побегао.⁵⁶³ Баш ту се иконофилски наратив Теофановог Настављача поиграва са царевом улогом констатацијом на први мах да је реч о бекству како би се провукла мисао о његовој плашљивој природи која се јавља у току битака. Јосиф Генесије у скраћеној форми, за разлику од Теофановог Настављача истиче како је цар Лав V бежао пред Бугарима, а затим се у одређеном тренутку нагло окренуо и уништио

⁵⁵⁴ A Dictionary of Greek and Roman Biography and Myth, vol. 1, 676–677.

⁵⁵⁵ Theoph., 503 (15-17).

⁵⁵⁶ Scriptor Incertus, 51 (53-65), (Сенина, Лев, 87).

⁵⁵⁷ Scriptor Incertus, 52 (73-96), (Сенина, Лев, 88).

⁵⁵⁸ Theoph., 503 (17-21).

⁵⁵⁹ Theoph., 503 (21-25); Scriptor Incertus, 53 (97-111), (Сенина, Лев, 88).

⁵⁶⁰ Theoph., 503 (25); Scriptor Incertus, 55 (166-171)-56 (172-191), (Сенина, Лев, 91-92).

⁵⁶¹ Scriptor Incertus, 55 (152-153), 56 (176-178, 189-191), (Сенина, Лев, 90-92).

⁵⁶² Th. Cont., 13 (13-16); cf. Sophoulis, Byzantium and Bulgaria, 269.

⁵⁶³ Th. Cont., 13 (16-18); cf. Sophoulis, Byzantium and Bulgaria, 269.

непријатељску војску.⁵⁶⁴ Потом Теофанов Настављач износи како су Бугари били охрабрени када су увидели да је ромејска војска остала без великог дела трупа, тако да су помислили да ће их лако савладати.⁵⁶⁵ Лав V је међутим сачекао да се спусти ноћ када је наредио свеопшти напад у којем су затечени Бугари најстрашније пострадали и нико није остао поштеђен.⁵⁶⁶ Царева победа била је толико упечатљива да су Бугари брдо с којег се сјурила силна ромејска војска означили као Лавово, јер нису могли да забораве несрећу која их је тада задесила.⁵⁶⁷ Тактичност Лава V, који се показао као добар војсковођа у бици код Месембрије пропраћена је суптилним наговештајем о лукавству цара. Пошто је победа приказана као велики тријумф ромејске војске предвођене Лавом V, иконофилски наратив је само делимично покушао да ублажи ефекат царевим наизглед бекством на почетку извештаја. Само сећање на битку код Бугара је према речима Теофановог Настављача изазивало страх. Тиме је начињен одређени баланс, који ипак није могао да сакрије чињеницу да се Лав V показао као изузетан војсковођа у овом случају. Међутим, иконофилски наратив по правилу избегава истицање врлина самог војсковође, већ представља лукавство и препреденост као доминантне особине цара.

1.4. Страх царева иконобораца

У иконофилском наративу значајну улогу током приказивања битака игра улога страха. Прикази који би се сматрали уобичајеним описивали би застрашеност непријатељске војске у сукобу с ромејском. Међутим, иконофилски наратив смешта страх и као једну од одлика иконоборачких царева током војних сукоба. Цареви се налазе у посебном стању страха, чиме се исказује немоћ владара у току битке. Тако је ради сузбијања одређених сачуваних секвенци које говоре о храбрости царева, почео да им се приписује страх као једна од главних одлика у ратним сукобима. Храброст иконоборачких царева прећуткивана је иако се указивало на показану одважност владара пред непријатељем. При арабљанском походу на ромејску територију Салиха бин Алија, Константин V је одмах подигао војску и кренуо у сусрет непријатељској војсци.⁵⁶⁸ Према Теофану, арабљански војсковођа се уплашио и повукао своју војску, која није успела да спроведе поход.⁵⁶⁹ Цар је дакле, самом својом појавом сејао страх међу непријатељима, што се може протумачити из реакције противника. Међутим, царев поступак Теофан је избегао да формулише и нагласи улогу Константина V као војсковође који је својим присуством издејствовао повлачење непријатељске војске. Патријарх Нићифор у једном од својих познијих списа Антиретикусу (III) говори како је Константин V био у страху (ἐδεδίει) и да спомене *оријенталне варваре* (ἤλιον ἀναίσχυντος βαρβάρους), као и да је изјавио како се не би сукобио с њима ни у мањем броју, а камо ли када би морао да изведе читаву своју војску.⁵⁷⁰ Арабљани су стога према Нићифоровом накнадном тумачењу били ти који су изазивали страх у цару који се пред њима осећао немоћно да чак није ни хтео да се упушта у борбу. Нићифорова тврдња из Антиретикуса (III) коси се Теофановим војним извештајем, тако да свеукупно добијамо контраст у којем цар Константин V у исто време сеје страх, али се и плаши конфронтације с Арабљанима. Иконофилски наратив примењује обрнут процес када су иконоборачки цареви у питању

⁵⁶⁴ Gen., 12 (10-16); cf. Sophoulis, Byzantium and Bulgaria, 36.

⁵⁶⁵ Th. Cont., 13 (19-20); cf. Sophoulis, Byzantium and Bulgaria, 269.

⁵⁶⁶ Th. Cont., 13 (21-26); cf. Sophoulis, Byzantium and Bulgaria, 269.

⁵⁶⁷ Th. Cont., 13 (28-31); cf. Sophoulis, Byzantium and Bulgaria, 269.

⁵⁶⁸ Theoph., 430 (9-11).

⁵⁶⁹ Theoph., 430 (11-13), (Mango and Scott, Theophanes, 594).

⁵⁷⁰ Antirr. III, 508C, 72 (28-32).

и истиче увек мане владара током битака, док се врлине труди да прикрије, оповргне или прећути.

Константин V је једном искористио прилику да поведе поход на Бугаре, јер се каганат налазио у потпуном расулу.⁵⁷¹ Цар упада на бугарску територију и пали насеља која затиче на путу, али онда како Теофан истиче враћа се у страху, јер није постигао ништа храбро.⁵⁷² Теофан је литерарно обликова поход Константина V и уподобио га на начин да цара прикаже у негативном светлу. Управо је у последњем сегменту дошао до изражаја карактеристичан опис цара који је обузет страхом и нема храбрости. Теофан је исказивањем цареve неспособности литерарно у потпуности преокренуо наратив ратног извештаја. Цар је тако уместо као победник из похода у којем је евидентно доминантнији, изашао као предводник поражених снага. Тиме је постигнут ефекат иконофилског наратива који је мотив страха често и злоупотребљавао како би иконоборачки цареви у одсудном моменту битке били приказани као недорасле војсковође. Теофил је већину битака водио против арабљанске војске и оне су послужиле као подлога за креирање царевог лика током ратних околности. Теофанов Настављач говори како је Теофил жудео за правдољубљем и племенитошћу (ἔρωτι φιλοτιμίας καὶ γενναϊότητος) пред рат и да није размишљао о стварима које би се могле разумети као слабости.⁵⁷³ Страх се одмах потом јавља у наративу као могућа исказана емоција током окршаја, али која цара није могао омести због присуства искусних војсковођа Манојла и Теофоба.⁵⁷⁴ Иначе су два команданта фаворизована у иконофилском наративу, као константна потпора цару без обзира на околности. Када су се арабљанска војска предвођена Ибрахимом и ромејска на челу с Теофилом сусрели на бојном пољу чекало се ко ће предузети први корак. Ибрахим је одлучио да се репозиционира, што је Теофанов Настављач протумачио као страх арабљанског војсковође од цара.⁵⁷⁵ Затим када је наступило међусобно сукобљавање, ромејска војска се повукла у великом броју и оставила цара са незнатним снагама на једном брду. Сада Теофанов Настављач констатује како су Арабљани окружили цара којег је обузео страх, јер су хтели да га заробе.⁵⁷⁶ Ромејска војска се једва извукла из прстена непријатељске војске како би на безбедно спровела цара.⁵⁷⁷ Динамика догађаја је балансирана тако да се емоција страха расподељује и приказује као одлика и арабљанског војсковође и ромејског цара. Теофил је владар којег се плаши арабљански војсковођа, а у исто време га обузима страх од арабљанске војске. Први окршај с Арабљанима резултирао је поразом и подужим извештајем наведеног догађаја. Када је реч о Теофиловој победи нада Арабљанима која је одмах потом уследила код Харсианона Теофанов Настављач у сажетој форми говори како је непријатељска војска савладана, узето је много ратног плена и владар се након величанствене победе вратио у Цариград.⁵⁷⁸ Ако је победа сматрана величанственом, изостају прикладни садржаји који би то и потврдили. Тако нешто иконофилски наратив не би могао да избалансира, тако да је компромисно сачуван извештај о догађају, али у краткој форми. За разлику од победе, претходни Теофилов пораз описан је уз констатације о различитим емоционалним стањима цара током битке. С којим намерама и побудама је кренуо у битку, а онда како се све завршило. Тако је цар у први окршај с

⁵⁷¹ Theoph., 436 (9-10).

⁵⁷² Theoph., 436 (23-24).

⁵⁷³ Th. Cont., III, 19 (2-4).

⁵⁷⁴ Th. Cont., III, 19 (4-6).

⁵⁷⁵ Th. Cont., III, 22 (13-15).

⁵⁷⁶ Th. Cont., III, 22 (16-20).

⁵⁷⁷ Th. Cont., III, 22 (23-31).

⁵⁷⁸ Th. Cont., III, 23 (1-5).

Арабљанима кренуо подстакнут врлинама, а завршио је у страху и бекству са бојног поља.

Одмах након прве битке цара с Арабљанима уследио је кратак осврт на други окршај по реду који је довео до победе Византинаца, али није био праћен с толико пажње. Иконофилски наратив је стога више пажње обрађао на војне неуспехе Теофила и посебно их је разрађивао по једноставном обрасцу истицањем слабости и непожељних особина владара током битке. Да је о томе реч говори у прилог и опис трећег сукоба између ромејске и арабљанске војске у наративу Теофановог Настављача. Поново се цар Теофил услед судара војски нашао изолован, угрожен и опкољен великим бројем Арабљана.⁵⁷⁹ Манојло као човек од највећег царевог поверења окупља одред одабраних војника како би ромејског владара извукао на сигурно.⁵⁸⁰ Услед комешања војски, Манојло је затекао цара обесхрабреног, очајног за избављењем и обузетог кукавичлуком (ἀποκαμόντα καὶ τὴν σωτηρίαν μὲν ὑπὸ δειλίας ἀπογνόντα), што је према Теофановом Настављачу замаскирано невољношћу да напусти своје саборце (προφασίζόμενον δὲ ὡς μὴ βούλεσθαι τὸν λαὸν λιπόντα διαφυγεῖν).⁵⁸¹ Цар је дезоријентисан спорије пратио Манојла што је изискивало да га и други пут извуче из непријатељског обруча. Теофил је и даље био уплашен и обузет страхом (δεδιότα πολλὰ καὶ κατεπτηχότα).⁵⁸² Тек из трећег пута Манојло је успео да спаси цара и извуче га на сигурно.⁵⁸³ Теофанов Настављач комбинује и истиче вишеструко видну уплашеност цара у току битке. Јосиф Генесије, с друге стране, не инсистира уопште на царевом страху током битке, већ да га је обузела вртоглавица (ἑσκότοδινία) у одсудном моменту када се нашао окружен арабљанским трупима.⁵⁸⁴ Слика која се назире говори и да је цар, иако у животној опасности, био спреман да остане са својим војницима и одбије да напусти борбени положај. Тако се косе два опречна става о уплашеном цару који је доминантнији и војсковођи који се бори без обзира на исход. Стога је и убачен део да је то била само представа, и да је у ствари цар чезнуо за избављењем, обузет страховима. О томе да је сећај страха био је доминантан у иконофилском наративу у опису битака сведочи и кратка забелешка Теофановог Настављача о бици која се није одиграла, јер су се Теофил и Арабљани уплашили једни од других, тако да се свако потом вратио у своје уточиште.⁵⁸⁵

Цар се ставља у главну улогу као да самостално учествује у бици против непријатеља, како не би испало да је код Ромеја био присутан колективан страх. У том случају, кукавичлук је био искључиво одлика иконоборачког цара и Арабљана што је сасвим прихватљиво иконофилском наративу. Због својих војних заслуга, цар Теофил стиче и надимак који га дефинише као особу коју карактерише лоша срећа и константни неуспеси. Теофанов Настављач Теофила означава као несретника (ὁ δυστυχῆς Θεόφιλος), сматрајући да је увек трпео поразе и да није постигао ниједну хвале вредну царску победу над непријатељем.⁵⁸⁶ Веома успешан поход где је цар ушао на арабљанску територију, уништавао градове, узимао ратни плен и крунисао победу заузимањем Созопетре може представљати контра аргумент самој тврдњи о константним поразима.⁵⁸⁷ Уосталом сам Теофанов Настављач је сврстао овај поход међу велике Теофилове успехе. Међутим, иконофилски наратив имао је сасвим другачију улогу за

⁵⁷⁹ Th. Cont., III, 24 (13-14).

⁵⁸⁰ Th. Cont., III, 24 (14-19). О динамици односа Манојла и Теофила биће више речи у поглављу о библијским моделима.

⁵⁸¹ Th. Cont., III, 24 (19-21).

⁵⁸² Th. Cont., III, 24 (22-25).

⁵⁸³ Th. Cont., III, 24 (25-28/29-33).

⁵⁸⁴ Gen., III 9 (13-14).

⁵⁸⁵ Th. Cont., III, 28 (1-3).

⁵⁸⁶ Th. Cont., III, 37 (9-10), 41 (5-7).

⁵⁸⁷ Th. Cont., III, 29 (1-9).

цара Теофила, где се истичу порази, обузетост страхом, као и проклетство које је сам владар доносио царству учешћем у биткама. Иконоборачки цар тако је сам по себи некомпетентни војсковођа, чије су победе оличење пуке случајности и претераног хвалисања, док се помније пропраћени порази сматрају уобичајеним и очекиваним.

Слика иконоборачког цара као предводника војске развијала се постепено, пролазећи кроз различите фазе. Првобитно се обратила пажња на оповргавање става да је царево иконоборство једним делом, ако не и превасходно одговорно за постизање победа на бојном пољу. Због тога се развила слика иконоборачких царева који су своју ратоборност пренели и на духовно поље као борци против ортодоксије и иконопоштовања. Учешће царева у биткама најчешће је подвргавано ревизији, којом се доводио у питање исход битака, или се минимизирала победа, а истицао пораз. Очигледне победе у биткама проматране су као дело пуке хвалисавости и део лажних извештаја које је сам цар састављао, што би само по себи требало учинити приказ успеха сумњивим. Током битака реакције владара играле су одлучујућу улогу унутар иконофилског наратива. Цареве су красили лукавство и склоност ка обманама, али и страх и кукавичлук. То је био образац атрибута који се понављао и постао основ за грађење лика иконоборачког цара као војсковође. Реторичка вештина иконофилских аутора користила се временским условима налик на античке ауторе како би на метафоричан начин исказали божанску ненаклоњеност усмерену на иконоборачког предводник похода. Све је било усмерено како би се свесно начинила ревизија догађаја, а унутар ње изградила слика иконоборачког цара који је због својих догматских уверења доносилац уништења и незаслужено стоји на челу војске као заштитник царства.

II. Иконоборачки *правдољубиви* цар

Праведност је представљала кључни елемент слике владара, при чему је његово правдољубље, доношење и поштовање закона омогућавало увиђање његове преданости у очувању поретка царства. Царска фигура је неретко у улози судије, од којег поданици очекују да се понаша као њихов заштитник пред моћницима. Фигура којој могу да се обрате за помоћ када су у невољи или немилости некога из њиховог непосредног окружења. Лав III је успостављањем стабилности унутар царства прекинуо учестало смењивање претендента на царском трону. Конкретне примере где цар условно речено *дели правду* не можемо истаћи у првој генерацији иконоборачких владара. Оно што одаје општи утисак жеље за остваривањем по питању правде ради утемељења власти олично је унутар законика Еклога.⁵⁸⁸ Законик није био само правни акт него и печат владара првог иконоборачког периода, који носи поруку о тежњи да се успостави праведан поредак. Међутим то се косило са иконофилском сликом о првим царевима иконоборцима, где се углавном говорило када је реч о осудама политичких противника као непријатеља царства о неправедним поступцима. Монаси се најчешће стављају у улогу оних који преиспитују царева убеђења и доводе у питање његову праведност. Иконофилска реторика је допринела стварању слика о првим иконоборачким царевима као владарима који су доносили неправедне одлуке. Преласком на други талас иконоборства слика владара постаје на одређен начин другачија, јер се могао уз царско име пронаћи епитет праведник. Али таква констатација узета је с резервом као упечатљива слика коју је сам цар желео да остави о себи пред поданицима. Писци се у том погледу посебно из X века оглађују, али не изостављају примере у којима иконоборачки цар исправља неправедне акте. Иако омражен у иконофилској литератури, а посебно у хагиографском жанру, Лав V први добија шансу да се уз његово име нађе и афирмативна квалификација. Једна од ретких позитивних квалификација долазила је као сажет закључак из непознатог списка патријарха Нићифора, који генерално није био наклоњен иконоборачком цар, али га то није ограничавало да ромејског владара оцени као одговорну особу која је водила рачуна о државним пословима.⁵⁸⁹ Јосиф Генесије оцењује да је цар био строг, али праведан (*δικαίως*) према непочинитељима.⁵⁹⁰ Теофанов Настављач додаје како је цар изазивао страх код чиновника на утицајним позицијама у цивилном као и у војном сектору, неосетљив на новац, одавао је почаст свакоме по заслуги, а не по богатству.⁵⁹¹ Цар Лав V, по Теофановом Настављачу, себе је желео да представи као љубитеља правде (*δικαιοσύνης λέγεσθαι μὲν ἐραστὴς ἐβούλετο*).⁵⁹² То је једна од ретких прилика где видимо иконоборачког цара окарактерисаног термином правдољубац, али уз напомену да је то била сопствена жеља владара да се тако афирмише.⁵⁹³ Цар Лав V је седео у одређеној просторији Велике палате (*Λαυσιακός*) где је сам доносио пресуде.⁵⁹⁴ Јосиф Генесије и

⁵⁸⁸ M. Humphreys, *The Laws of the Isaurian Era (The Ecloga and its Appendices)*, (Liverpool: Liverpool University Press, 2017).

⁵⁸⁹ Gen., I 16 (11-15); Th. Cont., I 19 (6-9); cf. Codoñer, *The Emperor Theophilos*, 459.

⁵⁹⁰ Gen., I 16 (15-16).

⁵⁹¹ Th. Cont., I 19 (9-13). Генесије се више усмерио на царево чиновнике и стратега који су бирано по својим врлинама као и због тога, јер су били неподмитљиви, што је такође била једна од царевих особина. Gen., I 16 (33-35) У први план су постављени услови за одабир службеника, а тек онда се стидљиво провлачи квалификација да је цар био непоткупљив.

⁵⁹² Th. Cont., I 19 (13).

⁵⁹³ О могућем разлогу због којег се иконоборачки цар Лав V приказује афирмативно у историографским изворима X века види: Codoñer, *The Emperor Theophilos*, 459-460.

⁵⁹⁴ Th. Cont., I 19 (14-15).

Теофанов Настављач износи случај где је особа истакнутог статуса извршила отмицу туђе супруге, на шта се оштећени није могао пожалити епарху, јер чиновник није био заинтересован за случај.⁵⁹⁵ Због тога цар Лав V отпушта епарха из службе и искаљује над њим сав свој бес.⁵⁹⁶ Генесије укратко констатује да је епарх смењен, јер је био неспособан да спроводи правду.⁵⁹⁷ Потом је царско наређење било да се браколомник подвргне моменталној законској процедури.⁵⁹⁸ Створена је слика да је заслугом цара заведен ред у царству и да је Лав V био запажен и по праведним одлукама. За нијансу наратив Теофановог Настављача у односу на Генесија приказује цара као фигуру која је изазивала страхопоштовање и чији су поступци у спровођењу правде пропраћени бурним реакцијама. Занимљиво је да су оба писца издвојила овако специфичан сегмент о цару као праведном судији, с обзиром да је велики део њиховог наратива испуњен негативним квалификацијама на рачун власти и личности Лава V.⁵⁹⁹

Исти утисак се преноси у хагиографије где цар Лав V себе перципира као медијатора (μεσιτης) у расправи иконофилских и иконоборачких старешина цркве.⁶⁰⁰ Иако цар жели да делује као неко ко је на страни правде, иконофилска страна му спочитава пристрасност.⁶⁰¹ Улога цара је била у том тренутку толико значајна да је могао да преокрене сваку одлуку у своју корист, јер би га већина увек следила.⁶⁰² Нема сумње да је Лав V тежио томе да остави утисак љубитеља правде, али то није дошло до толиког изражаја. Преовладао је негативна слика владара, где је цар следио наводне неправедне примере Лава III и Константина V, приказане погрдно као Сиријац и Копроним. Слика цара иконоборца наклоњеног правдољубљу најизраженија је из неког разлога у случају Теофила. У томе вероватно велику заслугу има царица Теодора, која је уз велике напоре радила на рехабилитацији супруга.⁶⁰³ Дошло је до сучељавања царске пропаганде и иконофилске реторике из које се изродила слика владара која је по свему судећи амбивалентна. Теофил је у исто време јеретик, али и правдољубљив владар. То показују многи примери у којима се цар понаша као судија који је увек на услузи својим поданицима.

Слика правдољубља дубоко је утемељена у Теофилову владарску слику и чини је једном од првих асоцијација када се помисли на последњег иконоборачког цара. Тежило се ка томе да Теофилово правдољубље засени на неки начин иконоборство цара и стави га у други план. Јосиф Генесије, за разлику од Теофановог Настављача, не говори уопште толико изражено о Теофиловом осећају за правду.⁶⁰⁴ Теофанов Настављач као увод у Теофилову владавину наводи како је цар имао жељу да се истакне као ватрени љубитељ правде и строги заштитник закона (τῆς δικαιοσύνης ὥσπερ ἔμπυρος ἐραστὴς καλεῖσθαι βουλόμενος καὶ νόμων εἶναι φύλαξ πολιτικῶν ἀκριβής).⁶⁰⁵ Међутим то се одмах

⁵⁹⁵ Gen., I 16 (16-21); Th. Cont., I 19 (15-19).

⁵⁹⁶ Th. Cont., I 19 (19-20).

⁵⁹⁷ Gen., I 16 (29-30).

⁵⁹⁸ Gen., I 16 (30-31); Th. Cont., I 19 (20-21).

⁵⁹⁹ Codoñer, *The Emperor Theophilus*, 459.

⁶⁰⁰ V. Nic. Med., 25, 34, (Сенина, Жития, 290). Игњатије Ђакон у Житију патријарха Нићифора другачије формулише цара као медијатора (μεσιτεύειν) који уклања све препреке и несугласице користећи се библијским формулацијама (Ис., 57:14,... уклоните сметње с пута народа мојега. Ис., 62:10,... уклоните камење.). V. Nikeph., 186, 55, (Talbot, *Defenders*, 101).

⁶⁰¹ V. Nic. Med., 25, 34, (Сенина, Жития, 290); V. Nikeph., 187, 57, (Talbot, *Defenders*, 102).

⁶⁰² V. Nic. Med., 25, 34, (Сенина, Жития, 290). Никита Медикијски се позива на апостола Петра када каже да се правда сузбија и тлачи под царем Лавом V. (V. Nic. Med., 25, 34, (Сенина, Жития, 291)).

⁶⁰³ Domínguez, *Literary Circles*, 265-267, 377, 386.

⁶⁰⁴ Codoñer, *The Emperor Theophilus*, 459.

⁶⁰⁵ Th. Cont., III 1 (5-6).

оповргава тврдњом да је цару једино стало до одржавања на власти уклањањем завереника или било кога ко је спреман да га угрози. Тиме се карактерише као особа склона уништавању и покољу (ὀλέθρῳ παραδοῦναι τε καὶ σφαγῇ).⁶⁰⁶ Контекст у који су стављене ове две опречне изјаве чини један од привих Теофилових аката, а то је наређење да се погубе убице цара Лава V, које су довеле Михаила Аморијца на власти. Сам писац је у дилеми да ли да чин кажњавања завереника означи као Теофилово добро дело, што му је то тешко да учини, јер га не може сврстати у људе нежније и благе природе.⁶⁰⁷ Поступак цара да своју маћеху Еуфрозину врати назад у манастир, такође је Теофанов Настављач третирао као дело које поздравља, али речима да је стара царица била на силу тамо спроведена, готово протерана.⁶⁰⁸ Први Теофилови поступци тако се третирају на један контрадикторан начин, као акти на праведним основама, али од владара који је по природи насилан. Теофилова слика правдољупца убрзо добија другачији тон који узевши претходне исказе у обзир делује необично афирмативно. Теофанов Настављач као да напрасно мења реторику и Теофила описује као владара који се залагао за правду и који је изазивао страх код злонамерних. Ценили су га добри људи, јер мрзео је зло и био је праведан, а уз то озбиљан и строг.⁶⁰⁹ Међутим, како би се избалансирала слика цара правдољупца, додато је и да је Теофил био привржен јереси коју је наследио од оца.⁶¹⁰

Теофанов Настављач уносио је у наратив опречне информације како би одговарајућим коментарима онемогућио да слика цара правдољупца у потпуности добије афирмативни карактер. Теофил је имао један ритуал који је спроводио одређеним данима када би се налазио испред цркве у комплексу Влахерне, где је свако од поданика ко је претрпео неку врсту неправде могао лично да му се обрати.⁶¹¹ У овом случају цар се перципира као одан правди.⁶¹² Царева морална начела су била на толико виском нивоу да нико није могао имати повлашћен третман. То је и једна од порука приче о великом трговачком броду који је био у власништву царице Теодоре.⁶¹³ Наиме, цару је засметало сазнање да његова супруга поседује грандиозан трговачки брод.⁶¹⁴ Цар затим чека свој моменат када у улози судије пред црквом, окружен великим бројем поданика осуђује царичино понашање, које се одразило на његов углед где је ауторитет ромејског владара сведен на појаву обичног трговца.⁶¹⁵ Теофил затим наређује да се брод са товаром моментално спали, што одмах бива учињено.⁶¹⁶ Царица Теодора бива прекорена, јер Теофил на њен рачун износи увреде и претње којима је упозорава да више никада не покушава ништа слично да учини.⁶¹⁷ Теофил поред једног осећаја узвишености, сматрао је неправедним да се царица која живи у изобиљу бави трговином. Испрва то делује као прекор због недостојног занимања, а у ствари указује на то да привилегована особа злоупотребљава свој статус у стицању још већег богатства. То на суптилан начин сугерише Јосиф Генесије када закључује да су царева убеђења била

⁶⁰⁶ Th. Cont., III 1 (10).

⁶⁰⁷ Th. Cont., III 1 (30-31).

⁶⁰⁸ Th. Cont., III 1 (33-34).

⁶⁰⁹ Th. Cont., III 2 (1-4).

⁶¹⁰ Th. Cont., III 2 (6-7).

⁶¹¹ Th. Cont., III 3 (1-8).

⁶¹² Th. Cont., III 3 (1).

⁶¹³ Th. Cont., III 4 (6-30). Јосиф Генесије није толико посветио пажње тематици и само узгред помиње Теофилово залагање да се ситуација са трговачким бродом разреши. Превасходно се ради о царевом нетрпељивом ставу према срамотној тежњи за стицањем профита на уштрб других. Gen., III 20 (87-99).

⁶¹⁴ Th. Cont., III 4 (6-11).

⁶¹⁵ Th. Cont., III 4 (11-25).

⁶¹⁶ Th. Cont., III 4 (25-27).

⁶¹⁷ Th. Cont., III 4 (27-30).

таква да се част владара стицала заштитом поданика, а не профитирањем на њихов рачун.⁶¹⁸ Због тога се пример брода користи као део слике о правдољубцу, како би се показало да ни царица није поштеђена пред начелима која је Теофил баштинио. Силовито и плаховито понашање Теофила када увредама засипа царицу унето је као подсетник који не би требало губити из вида, јер је ипак реч о иконоборачком цару.

Теофанов Настављач настоји да у складу са иконофилском реториком употпуни сваки царев поступак како се не би стекао утисак да има позитиван став према његовом лику и делу. Једна од ретких прича која оставља дојам о праведном владару, без додатни злурадих допуна или коментара, говори о ратном коњу. Војник који је службовао у непознатом делу царства поседовао је коња који га је у борбама више пута спасавао.⁶¹⁹ Његов надређени злоупотребио је свој положај и отео коња, којег је представио као лични поклон цару.⁶²⁰ Пошто је поменути војник остао без коња, није више био тако вичан у борбама и због тога је страдао на бојном пољу.⁶²¹ Војникова жена била је тиме доведена у тежак положај и није могла да издржава децу, због чега је одлучила да оде до престонице царства.⁶²² Чула је да у граду цар слуша своје поданике и да *воли да дели правду* (φιλοδίκαιον).⁶²³ Теофил је продефиловао на коњу до Влахерне, где је удовица одлучила да иступи и ухвати коња за узде како би указала да је припадао њеном мужу.⁶²⁴ Због овако одважног поступка цар је саслушао војникову жену, а затим позвао стратега ради сучељавања.⁶²⁵ Стратег је покушао да се оправда, али бива ухваћен у лажи и оптужен за крађу.⁶²⁶ Цар је наредио да сва стратегова имовина припадне војниковој жени и деци, као и да га отпусте из службе.⁶²⁷ Теофилова пресуда у очима посматрача деловала је као праведно решење које је уследио као последица владареве нетрпељивости према крађи.⁶²⁸ На јавном суђењу се цар као арбитар обрачунава са неправдом која је начињена једном од његових субјеката и кажњава починитеља. Овим примером указује се на то да је слика о цару правдољупцу била једна од првих асоцијација када се мислило на Теофила. Царева репутација била је на гласу и изван оквира Цариграда. Теофилов однос према правди био је саставни део његове царске слике.

Симеон Логотет на сасвим другачији начин обликује причу везану за спор око ратног коња. Непозната особа пресеће цара Теофила код Влахерне, тврдећи да је коњ на којем седи његово власништво.⁶²⁹ Власник је био комес Опсикје, којем је стратег отео на силу коња, а да га није исплатио, нити му обезбедио обећано унапређење у виши чин.⁶³⁰ Обојица се затим налазе пред царем као судијом, који их испитује како би дошао до истине о овом случају.⁶³¹ Када је цар утврдио да је коњ преузет насилно, казнио је стратега ударцима, а власнику је коњ враћен.⁶³² Међутим, власник одбија да га преузме и за узврат узима новац, и добија шансу да се покаже храбрим ради унапређења, што му

⁶¹⁸ Gen., III 20 (97-99).

⁶¹⁹ Th. Cont., III 7 (1-2).

⁶²⁰ Th. Cont., III 7 (16-17).

⁶²¹ Th. Cont., III 7 (19-20).

⁶²² Th. Cont., III 7 (20-23).

⁶²³ Th. Cont., III 7 (21).

⁶²⁴ Th. Cont., III 7 (23-28).

⁶²⁵ Th. Cont., III 7 (28-344).

⁶²⁶ Th. Cont., III 7 (34-40).

⁶²⁷ Th. Cont., III 7 (40-42).

⁶²⁸ Th. Cont., III 7 (42-43).

⁶²⁹ Sym. Mag., 225, 31 (204-206).

⁶³⁰ Sym. Mag., 226, 31 (209-214).

⁶³¹ Sym. Mag., 226, 31 (214-219).

⁶³² Sym. Mag., 226, 31 (219-221).

није пошло за руком.⁶³³ На један сасвим другачији начин Симеон Логотет у односу на Теофановог Настављача поставља ситуацију у којој се цар Теофил нашао у разрешавању размирица међу потпуно другачијим актерима и околностима. Оно што је константа везана за цареву улогу јесте да је он увек тај који пресуђује, кажњава, али и надокнађује материјалну штету оштећеном лицу. То није толико наглашено одређеним епитетима који би истицали цареву жељу да се неправедан чин исправи, али се из приложене ситуације може јасно закључити. Симеон Логотет у другом случају с резервом гледа на цареву улогу судије или арбитра и оцењује да се Теофил само претварао да је праведан у обављању световних послова.⁶³⁴ Међутим, то се коси са примером који управо исти писац наводи. Наиме испред цркве у Влахерни где је цар често боравио, пришла му је жена која се пожалила на царичиног брата Петрона, који је обнављањем једног здања засенио њену кућу.⁶³⁵ Цар одмах шаље комисију на челу са квестором како би испитали случај и поднели извештај.⁶³⁶ Комисија се уверила да жена говори истину и пренели су вести цару, да је Петрон својим поступком начинио штету.⁶³⁷ Петрон је затим скинут на главној улици у Цариграду и ишибан неколико пута по леђима.⁶³⁸ Здање које је обновио је срушено до темеља.⁶³⁹ У Цариграду је законски уређивано просторно планирање и било је забрањено комшији блокирати поглед, што се нарочито односило на море.⁶⁴⁰ Иако Симеон Логотет наводи да је цар био неискрен у својим намерама, ипак видимо на делу да није презао од тога да казни и блиског сродника царице који је прекршио закон. Стога је писац с краја X века контрадикторан у својим ставовима, јер слика цара правдољупца коју сам пласира изгледа да није била само пуко претварање. Такође, Симеон Логотет доводи у питање царев осећај за правду и крњи Теофилову владарску слику опскурним примерима. Писац прилагођава судбине споредних ликова својој намери да прикаже цара Теофила као неискреног у својим наступима ради стварања импресије да је реч о праведном владару.

Царев зет Алексије Мусела, као управник Сицилије био је оптужен за покушај узурпације царског престола.⁶⁴¹ Теофил преко архиепископа Сиракузе Теодора шаље гаранције о сигурности Алексију и позива га да дође на двор у Цариград.⁶⁴² Када је дошао на двор, третиран је као побуњеник, подвргнут је батинама, конфискована му је имовина и затворен је у тамницу.⁶⁴³ Архиепископ Теодор одлази у посету Алексију, јер се осећао кривим због стања у којем се стратег нашао, и предаје му сву своју имовину због бриге савести.⁶⁴⁴ Затим Теодор долази до Влахерне, где је цар боравио и доводи у питање његов начин владања и праведности.⁶⁴⁵ Теофилов мото репрезентовања владавине ради истине, благости и правде (ἐνεκὲν ἀληθείας καὶ πραότητος καὶ δικαιοσύνης)

⁶³³ Sym. Mag., 226, 31 (221-225).

⁶³⁴ Sym. Mag., 218, 10 (52).

⁶³⁵ Sym. Mag., 218-219, 10 (52-57).

⁶³⁶ Sym. Mag., 219, 10 (57-60).

⁶³⁷ Sym. Mag., 219, 10 (60-62).

⁶³⁸ Sym. Mag., 219, 10 (63-64).

⁶³⁹ Sym. Mag., 219, 10 (64-66).

⁶⁴⁰ Magdalino, P., *The Maritime Neighborhoods of Constantinople: Commercial and Residential Functions, Sixth to Twelfth Centuries*, *Dumbarton Oaks Papers* (2000) Vol. 54 (2000) 210; Necipoğlu, N., *The Social Topography of Late Byzantine Constantinople: Evidence from the Patriarchal Register*, *Journal of Turkish Studies* 36 (2011) 138.

⁶⁴¹ Sym. Mag., 219, 11 (66-73).

⁶⁴² Sym. Mag., 219-220, 12 (77-82).

⁶⁴³ Sym. Mag., 220, 12 (82-83).

⁶⁴⁴ Sym. Mag., 220, 13 (83-85).

⁶⁴⁵ Sym. Mag., 220, 13 (85-90, 91-92).

приказан је готово у библијској форми.⁶⁴⁶ Теодор је наставио да инсистира и наводи пример неправде када цар није поштовао гаранције које је преко њега послао Алексију Мусели на Сицилију.⁶⁴⁷ Цар реагује веома бурно, јер удара и прекорева Теодора због иступа који је направио.⁶⁴⁸ Узгред, Симеон Логотет напомиње како је Теодор кажњен и због тога, јер је откривено да је поштовао иконе.⁶⁴⁹ Убацује се сегмент који упућује на то да је Теодор испаштао због својих иконофилских схватања пред иконоборачким царем. Симеон Логотет примером архиепископа Теодора покушава да слику која је била заступљена о праведном цару Теофилу оповргне и заменим поступцима неправедног владара.

Међутим, поступак Теофила према главним актерима Алексију и Теодору преко којих се доводи у питање владарев осећај за правду, не одговарају сведочанствима других писаца. Алексије Мусела, царски зет, у наративу Теофановог Настављача разочарава Теофила својом жељом да се замонаши, чиме се на сопствену иницијативу удаљио с двора.⁶⁵⁰ Потом ужива наклоност цара и царице Теодоре који му дарују манастире, као и земљу да подиже нове светиње.⁶⁵¹ Узевши то у обзир, наводи на којима Симеон Логотет инсистира могу се озбиљно довести у питање. Архиепископ Сиракузе Теодор у наративу Симеона Логотета приказан у иконофилском маниру, када у конфронтацији са царем преиспитује владареву кредибилност. Међутим, након Тријумфа ортодоксије Теодора је сменио са места архиепископа патријарх Методије, а потом је анатемисан три пута због своје иконоборачке делатности.⁶⁵² Такође, на сабору у Цариграду (869-870) Теодор је осуђен због учествовања у икономахији под царем Теофилом.⁶⁵³ Преко ликова чији су ставови и судбине поприлично неутемељени, Симеон Логотет је покушао да разгради слику Теофила као праведника, јер је одударала од наратива о цару јеретику. Тежња је била да се заслуге цара у решавању спорова сведу на минимум, прикажу као симулирање праведности или огољена неправда према високим дворским и црквеним званичницима.

С друге стране, у хагиографијама издвојени су специфични сегменти поткрепљени примерима о пресудама цара Теофила. Писци хагиографија генерално нису били наклоњени царевима иконоборцима и имају оштар став према сваком забележеном потезу власти. Делује изненађујуће да је један иконоборачки владар као Теофил накратко издвојен из иконофилског обрасца како би дошла до изражаја једна од кључних особина у обликовању владарске слике. Због комплексности утврђивања шта је заправо утицало на издвајање слике Теофила као праведника у хагиографским списима, можемо само да претпоставимо да је одређени утицај остварио напор царице Теодоре да са блиским кругом дворана презентује на другачији начин владавину последњег иконоборачког цара. Јован (Антоније) протагониста Житија Антонија Млађег као виши официр теме Кивиреота оптужен је за насилно преузимање имовине и новца некадашњим присталицама побуњеника Томе Словена који су се због тога пожалили цару Теофилу.⁶⁵⁴ Цар Теофил је узео у обзир њихове оптужбе и након разматрања донео одлуку да се имовина врати некадашњим Томиним присталицама.⁶⁵⁵ Антоније је сматрао

⁶⁴⁶ Пс., 45:4; Sym. Mag., 220, 13 (90-91).

⁶⁴⁷ Sym. Mag., 220, 13 (92-93).

⁶⁴⁸ Sym. Mag., 220, 13 (93-95).

⁶⁴⁹ Sym. Mag., 220, 13 (95-96).

⁶⁵⁰ Th. Cont., III 156, 18 (27-30).

⁶⁵¹ Th. Cont., III 156, 18 (30-38).

⁶⁵² Domínguez, *Literary Circles*, 185.

⁶⁵³ Humphreys, *A Companion*, 237.

⁶⁵⁴ V. Antonii Iunioris, 209, 31 (1-5) ; cf. Codoñer, *The Emperor Theophilos*, 457-458.

⁶⁵⁵ V. Antonii Iunioris, 209, 31 (5-7).

да је неправедно оптужен и да је с правом тадашњим непријатељима царства и царевог оца (Михаила II) конфисковао имања.⁶⁵⁶ Цар оптуженог Антонија предаје чиновнику Стефану који га затвара и користи ту неповољну прилику тражећи мито.⁶⁵⁷ Антоније му обећава новчану накнаду у замену за пуштање на слободу, али не испуњава договор.⁶⁵⁸ Стефан шаље људе да поново приведу Антонија и прво га извргава руглу, а затим излаже бичевању и затварању.⁶⁵⁹ Непоштени чиновник своју похлепу представља као колекцију новца у име цара, кријући се тако иза ауторитета.⁶⁶⁰ Након тортуре Антоније је одведен пред цара, који када га је видео измученог одлучи да га моментално ослободи.⁶⁶¹ Цар Теофил тада је свој бес искалио на Стефану, којег излаже мучењу, протеривању из Цариграда, након чега му конфискује сву имовину.⁶⁶²

Хагиограф свесно или несвесно, представља Теофила у светлу заштитника немоћних. Два пута цар спречава угњетавање и пресуђује у корист оштећене стране, без обзира што се у првом случају ради о некадашњим непријатељима његовог оца, а у другом о иконофилском монаху. Иконофилски наратив обично је приказивао цара као иницијатора мучења монаха, док је у овом случају Теофил заштитник монаха неправедно изложеног тортуре. Истовремено, Теофил је праведни судија и заштитник нејаких, што је била једна од очекиваних улога у склопу владарске слике. У апологетској хагиографији Антонија Млађег где је главни актер био бивши високи официр, на селективан начин добијамо афирмативну слику цара Теофила као праведног судије, иако се радило о иконоборачком владару.

У Савином житију Петра Атрое један од конзула бива оптужен за побуну против царске власти, али успева да побегне и одлази у избеглиштво.⁶⁶³ Царев рођак који га је пронашао покушава да га наговори да се преда, а у исто време шаље Теофилу писмене гаранције да ће га испоручити.⁶⁶⁴ Пре предаје Петра од Атрое је успео да поприча са конзулом умиривши га с уверењем да неће бити драстично кажњен, као што је очекивао, већ само новчано.⁶⁶⁵ Када су се конзул и царев рођак нашли пред Теофилом, уследило је нешто неуобичајено, јер конзул је заиста кажњен новчано, а царев рођак батинама.⁶⁶⁶ Наравно акценат житија је стављен на предвиђања Петра Атрое, која је цар реализовао. Иако је предао завереника, претпоставља се да је царев рођак је то урадио на неадекватан начин, што је могуће засметало Теофилу, који овим примером као да је следио максиму *Рим не плаћа издајницима*.⁶⁶⁷ Хагиограф комбинује на један суптилан начин позитивну улогу и способност предвиђања Петра Атрое с Теофиловим делањем и осећајем за правду, чиме је сачињена нетипична сарадња. Унутар хагиографског наратива, и поред примеса иконоборачког цара, на необичан начин Теофил оставља утисак владара који је имао осећај за правду. Теофил је један од ретких иконоборачких царева чија се владарска слика базирала у великој мери на правдољубљу.

⁶⁵⁶ V. Antonii Iunioris, 209, 31 (18-24).

⁶⁵⁷ V. Antonii Iunioris, 209, 32 (27-31).

⁶⁵⁸ V. Antonii Iunioris, 209-210, 32 (31-34, 4-5).

⁶⁵⁹ V. Antonii Iunioris, 210, 32 (5-9).

⁶⁶⁰ V. Antonii Iunioris, 210, 32 (9-11).

⁶⁶¹ V. Antonii Iunioris, 211, 33 (19-23).

⁶⁶² V. Antonii Iunioris, 211, 33 (23-28).

⁶⁶³ V. Petri Atroae, 188-189, 64 (16-20); cf. Codoñer, The Emperor Theophilos, 456-457.

⁶⁶⁴ V. Petri Atroae, 188-191, 64 (22-38).

⁶⁶⁵ V. Petri Atroae, 190-191, 64 (41-57).

⁶⁶⁶ V. Petri Atroae, 190, 193, 64 (63-68).

⁶⁶⁷ Codoñer, The Emperor Theophilos, 457.

Наратив о цару Теофилу као правдољубивом владару, који је у великој мери сачуван, могао је бити моделован према лику Лава V, приказаног као праведног судије.⁶⁶⁸ Ову одлику треба посебно истаћи у делу Теофанов Настављач, где се као општи мотив јавља слика царева Лава V и Теофила који стоје на услузи поданицима, јавно решавајући њихове проблеме и кажњавајући починиоце.⁶⁶⁹ Слика о Теофилу као правдољубивом владару временом је постала уочљива уз помоћ популарних прича, прилагођених широј публици, које су се имплементирале у претходно наведене историографске и хагиографске изворе IX и X века.⁶⁷⁰ Међутим, иконофилска реторика, попут оне у Хроници Симеона Логотета, покушавала је да наративним конструкцијама обесмисли овај приказ Теофила као праведног судије, преносећи судбине његових дворских сарадника као вид критике његове владавине. И поред наведених покушаја, већина примера указује на константан модел у којем се цар представља као заштитник немоћних и правдољубац, што додатно доприноси афирмативној слици његове владавине. Иако та слика у коначном исходу остаје делимично успешна, она је ипак довољно упечатљива да одступа од уобичајеног приказа иконоборачког цара, указујући на Теофилову сложенију и нијансиранију улогу у византијској историји.

⁶⁶⁸ Codoñer, *The Emperor Theophilos*, 459.

⁶⁶⁹ *Ibid.*

⁶⁷⁰ Codoñer, *The Emperor Theophilos*, 455-456.

III. Владар јеретик

Позадина слике иконоборачких царева као јеретичких владара, исконструисана је као спој нелегитимног политичког уређења и реминисценције на претходне јереси које су потресале Византијско царство. Морамо нагласити да иконоборство којим не желимо да се у основи бавимо је само део теме тј. проблематике. Као категорија политичког уређења, према иконофилским уверењима, тиранија је наступила убрзо након доласка иконоборачких царева на власт. Стога се тиранија иконоборачких царева темељила на безакоњу и неправедном поступању према поданицима царства. Тиранија се такође у овом случају може тумачити као насилно наметање верских уверења, при чему иконоборство постаје њен нераздвојни део и један од главних облика притиска над поданицима. Иконоборачки цареви постају тирани који не само што намећу јеретичка уверења, већ и прогањају, протерују и злостављају поданике царства.

Иконофилски наратив је јасно поставио границу и одредио улоге где су угњетавани махом означавани као побожни или хришћани у односу на царе, који су као тирани спроводили паганске или нехришћанске облике деловања и размишљања. Једном речју, на различите начине цареви су означавани као безбожници. Креирана је слика царева безбожника, која је била различитог интензитета унутар иконофилског наратива. Негде је с разлогом мањкала због кратког периода власти одређеног цара, а некада је доминирала у сваком погледу. Подсећања на јереси из ранијих периода коришћена су за обликовање негативног наратива о царевима иконоборцима, при чему је посебно истакнут несторијанизам. Ова јерес је служила као средство да се поједини цареви представе као противници Богородице и тиме дискредитују у оквиру православне традиције. Порука је била вишеслојна и није садржала само основну компоненту непријатељства према култу, већ је денунцирала царева као противнике заштитнице престонице, стога и непријатеље Цариграда. Да је то била намера указивало је и суптилно означавање царева, посебно из првог иконоборачког периода, као странаца који су пореклом из крајева блиских Арабљанима, Јеврејима, Јерменима и Сиријцима-Асирцима. Идеолошки концепт иконофилског наратива био је скројен тако да се иконоборачки цареви изопште из ромејског корпуса (етноса). Због тога је указивано, мада посредно, на повезаност царева са исламским и јудејским заједницама, што је сугерисало да њихово деловање потенцијално представља претњу за очување хришћанства унутар царства. Иконоборачки цареви склони другачијим размишљањима ширили су јерес по царству, а то се управо темељило на довођењу становника најчешће из новоосвојених градова које је држао арабљански халифа. Слика о јеретичком цару иконоборцу тако је у себе инкорпорирала тиранију, сличност с различитим верским конфесијама, анимозитет према најзначајнијим хришћанским култовима и ширење јереси.

III.1. Тиранин

Модел цара као тиранина иконофили су вероватно преузели из добро устаљеног обрасца првих никејских отаца, чија реторика је владаре њиховог времена јасно дискредитовала. Можемо се позвати на пример цара Констанција II (337-361) који је био проказан као тиранин, противник хришћана у *рату* с црквом, иако је био син Константина Великог.⁶⁷¹ Вођено анти-аријанством, перо Атанасија Александријског, Иларија од Поатјеа и Лусифера од Каљарија креирало је слику о бесном тиранину Констанцију II.⁶⁷² Иста реторика се примењивала и на иконоборачке цареve који су након Седмог васељенског сабора у Никеји (787) приказивани као тирани. Полемика учесника на Седмом васељенском сабору градила се између осталог на представљању иконоборачких царева као нових аријанаца.⁶⁷³ Тиранску власт природно су пратила прогонства и злостављања поданика, углавном иконофилских неистомишљеника. Може се довести у питање колико су ти обрачуни били стварни, с обзиром на то да су приказани у хагиографском маниру који истиче иконоборачке цареve као тиране и негативно наглашава њихове поступке. Такође, улога монаха није била везана само за чисто догматска питања, већ је постојала политичка подлога, која је у иконофилском наративу прикривана манама и насиљем иконоборачких владара. Слика иконоборачког тиранина праћена је насилним доласком на власт и самовољом током владавине, неправедним прогонима и мучењима поданика, све уз образац понашања којим се најчешће исказује владарев бес. На основу учесталог понављања термина *тирани* или *тиранија* у наративу византијских писаца IX и X века креирала се владарска слика иконоборачких царева. Репетативно поистовећивање царева с тиранима имало је своје варијације, али и агенду да се створи слика о неподношљивом амбијенту који је наступио у два иконоборачка таласа. Тиранија се тумачила као узурпација царске власти и самовоља којом је наметана иконоборачка политика.

III.1.1. Долазак тирана на власт

Ступање на власт као и сама владавина иконоборачких царева сматрана је безаконим. Теофан Лава III, када је реч о предикцијама патријарха Германа о успостављању иконоборства, означава као *безаконог цара* (παράνομος βασιλεύς), чиме импутира да је успостављена тиранија власти.⁶⁷⁴ Царева владавина није се темељила на законима или правди, већ на самовољи која је резултирала успостави тираније. У тумачењу царевог легитимитета, Теофан неуспелу арабљанску опсаду Никеје (727) правда тиме да је она резултат посредства светаца на иконама којима се део становништва молио унутар града, а не као знак да је божја воља била на страни цара.⁶⁷⁵ Затим додаје да је чином указивања на моћ икона и правовременог деловања правоверних извршена осуда тиранина (тоу τυράννου).⁶⁷⁶ По иконофилским стандардима, владавина Лава III је означена као тиранија, искључиво због прихватања

⁶⁷¹ Flower, *Emperors and bishops*, 91-92.

⁶⁷² Flower, *Emperors and bishops*, 78-88.

⁶⁷³ Gwynn, *From Iconoclasm to Arianism*, 233-240.

⁶⁷⁴ Theoph., 407 (15, 16), (Mango and Scott, *Theophanes*, 563).

⁶⁷⁵ Theoph., 405 (25-30)- 406 (1-20). Што се тиче самог догађаја Нићифор не спомиње посредовање икона када говори о опсади Никеје, већ укратко истиче арабљански неуспех. Nikeph., 61 (1-6).

⁶⁷⁶ Theoph., 406 (20-22).

иконоборства. То се јасно види из Теофановог покушаја да конфронтира иконофилско посредништво у Никеји са иконоборачком тиранијом Лава III. На сличном трагу су и Георгије Монах и Симеон Логотет који усавјају Теофанов став и директно везују иконоборачка схватања за тирански начин власти, ословљавањем Лава III тиранин богоборац (θεομάχος τύραννος).⁶⁷⁷ Иконофилска историографска мисао појам тираније не посматра примарно као политичку, већ као догматску категорију, при чему иконоборство игра кључну улогу у наративу као наметнуто уверење. Житије Никите Мидикијског одлази један корак даље када и пре успостављања иконоборства износи да је Лав III савладао Теодосија III и на тирански начин (τυραννίσας) преузео царство.⁶⁷⁸ Хагиограф, у овом случају Теостерикт монах из Мидикиона сажима историјски наратив и креира нови садржај, у којем је иконоборство Лава III дошло као идеја одмах на самом почетку ступања на власт, будући да он моментално препознаје да је наступила тиранија. Да је то случај и да се верска политика дефинише као кључни елеменат тираније говори и Теофанов став о ступању Константина V на власт. Теофан доводи у питање царев легитимитет речима да је на *тирански и нелегалан начин прогласио власт* (τυραννικῶς καὶ οὐκ ἐννόμως τῷ κράτει χρησάμενος), као и да се *удаљио* (διίσταται) од свега што је тада сматрано светињом.⁶⁷⁹ Константин V наслеђује Лава III, а уједно тиме преузима и наставља његову иконоборачку политику. По Теофановом виђењу, удаљавање од иконофилских ставова сматрано је чином тираније и безакоња. Слика првих иконобораца, управо из тог разлога, постаје приказ власти тирана који су узурпирали царски престо.

Лаву V се, слично као и Лаву III, приписује да је одмах на почетку своје владавине успоставио тиранију, што се нарочито истиче у хагиографским изворима. У житију Јоаникија Великог (монах Сава) Лав V је проглашен за тиранина (τύραννος Λέων), другог иконоборца (δεύτερος εἰκονομάχος), имењака, ученика, потомка (ὁμώνυμος, μαθητής τε καὶ ἑκγόνος) Лава III и христоборца (χριστομάχος) који је на тирански начин (τυραννικῶς τυραννῶν) завладао царством.⁶⁸⁰ Монах Сава две године пре званичног успостављања иконоборства 815. године, Лава V угрубо дефинише као тиранина иконоборца и достојног наследника Лава III. Иконоборство смештено у време пре свог званичног почетка, поново је комплементарно са успостављањем тираније. Иако се време другог иконоборства, разликује од првог иконоборачког периода, креиран је континуитет који се јасније исказује преко образаца о царевима тиранима. Цар Лав V постаје иконоборачки тиранин на самом почетку власти, јер је обрисана граница од (813-815) откада званично није дошло до промена у верској политици.⁶⁸¹ Житије Никите Мидикијског такође брише краткорочну временску границу, посредством једног од истакнутих ликова Михаила епископа Синаде, који изједначава имлицитно цареву наклоност иконоборачким идејама с тиранијом (τυραννίδος).⁶⁸² Царев долазак на власт као знак тираније приметан је и у другим хагиографијама, али се односи на урушавање угледа цркве постављањем лоших кадрова. У житију Давида, Симеона и Георгија Лав V је заузео царски скиптар на тирански начин (σκῆπτρα ἀνταρτικῶς δεξαμένον), што је представљало идентичан модел на основу којег је постављен епископ Лав на Лезбосу.⁶⁸³ Иста паралела о тиранском доласку на положај Лава V (τῆς βασιλείας ἡνίας τυραννικῶς σπασάμενον Λέοντα) пренела се на Теодота (Каситера), јер је сматрано да је на место

⁶⁷⁷ Georg. Mon., 741 (12, 16-17); Sym. Mag., 183 (55, 57); cf. Gero, *Leo III*, 13-24.

⁶⁷⁸ V. Nic. Med., 23, 27, (Сенина, Жития, 283).

⁶⁷⁹ Theoph., 413 (19-22).

⁶⁸⁰ V. Ioannic. a Sab, 347C, 17, (Сенина, Жития, 613).

⁶⁸¹ Brubaker and Haldon, *History*, 366-372.

⁶⁸² V. Nic. Med., 25, 34, (Сенина, Жития, 290).

⁶⁸³ Acta Davidis, Symeonis, and Georgii, 227, 15, (Talbot, *Defenders*, 178).

цариградског патријарха дошао узурпацијом.⁶⁸⁴ У наведеном житију, насилни долазак црквених великодостојника на положај представљен је као имитација тираније и начина на који је иконоборачки цар задобио власт. Михаило I Рангаве, претходник Лава V дошао је на власт у сличним условима, где је извршен одређени политички притисак двора и утицајних личности цркве за преузимање царског трона превратом.⁶⁸⁵ Међутим, иконофилска реторика је наклоњена Рангавеу и представља га у веома позитивном светлу. Житије Јоаникија Великог (монах Петар) говори о томе да је христољубивог (τὸν φιλόχριστον) Михаила I заменио Лав V који је тирански сам преузео царску дијадему (ἀρπάζει αὐτός,.... τυραννικῶς τὸ διάδημα τῆς βασιλείας).⁶⁸⁶ Иако су оба цара на сличан начин дошла на власт, с намером је начињен контраст, јер је Лавова тиранија подразумевала тесне везе с иконоборством, што Михаила I моментално дефинише као побожног иконофила. Патријарх Методије у житију Теофана Исповедника уводи моменат лукавства у преузимању царства. Наиме, Лав V је према патријарху Методију завладао као тиранин (ὁ τυραννίσας) и на превару узео барјак царства (ἄφελόμενος τῷ δόλῳ τῆς βασιλείας τὸ λάβωρον).⁶⁸⁷ Склоност ка превртљивости чини једну од основних особина иконоборачких царева, и не везује се само за долазак на власт већ и за прогоне.

У склопу слике тиранина битну улогу играле су конфронтације иконоборачких царева с иконофилима, што је конкретно имало за последицу подвргавање тортурама и прогону. Спектар унутар којег се креирао образац подразумевао је различите врсте мучења како би слика била што суровија. Окрутност је посебно забележена у индивидуалним случајевима, али и у примерима у којима је генерално обухваћена велика skupина поданика. Углавном сваки приказ суровог понашања имао је за циљ да на примеру илуструје образац понашања иконоборачких царева и да их дефинише и стигматизује као тиране.

III.1.2. Прве жртве иконоборачких тирана

Конфронтација иконофила са царевима темељила се великим делом на антииконоборачким ставовима, што је била једна од главних подлога на основу које је конкретним примерима, грађен наратив о тиранији. У хагиографском жанру исти догађај везан за Халке капију формулисан је другачије, а улога цара изражена је конкретније. У житију Стефана Млађег Лав III је окарактерисан као деспот (τὴν δεσποτικὴν) који је брзо предузео кораке да скине и спали икону са Халке капије.⁶⁸⁸ Међутим у житију су жене те које су из побожности спречиле уништавање иконе убиством спатариија који је био директни извршилац царске воље.⁶⁸⁹ Затим су жене нападе патријарха Анастасија, који је побегао и склонио се код цара, убеђујући га да нареди њихово погубљење мачем.⁶⁹⁰

⁶⁸⁴ Acta Davidis, Symeonis, and Georgii, 227, 15; Defenders, 180.

⁶⁸⁵ Alexander, *Nicephorus*, 75- 80; Treadgold, *Byz. Revival*, 183-89.

⁶⁸⁶ V. Ioannicii (a Petro mon.) 392C, 16, (Talbot, *Defenders*, 271).

⁶⁸⁷ V. Theoph., 28, 45, (Сенина, *Жития*, 188).

⁶⁸⁸ V. Steph. Iun., 100, 10 (17-20); Георгије Монах и Симеон Логотет на сличан начин приступају царској личности исказујући Лавов аутократски насилан став (ἐξουσιαστικῶς) и безбожничко понашање скидањем иконе са Халке капије. Georg. Mon., 743 (1-3); Sym. Mag., 183 (59-62); cf. Mango, *The Brazen House*, 115-116, 119-120.

⁶⁸⁹ V. Steph. Iun., 100-101, 10 (20-23, 1); Lettre de Grégoire, 293 (218-225)-295 (226-228); cf. Mango, *The Brazen House*, 113-114, 142-148.

⁶⁹⁰ V. Steph. Iun., 101, 10 (1-8).

Хагиограф истиче да се патријарх склонио код тиранина (τῷ τυράννῳ).⁶⁹¹ Лав III је тако обележен као репресивни владар који спроводи пуку самовољу и наметање јереси чиме губи сваки легитимитет. Ипак морамо узети у обзир да је конкретно кажњавање починилаца било извршено у законским оквирима Еклоге, где се убиство кажњавало погубљењем мачем.⁶⁹² Слика Константина V као тиранина везивана је за прогоне, окрутно понашање, суровост исказану преко паганске симболике и модела претходних царева, попут Јулијана Отпадника и Валенса, који су били оличење негативних владара.

Прва жртва која се противила царевом иконоборству наведена је под конкретним именом само у Теофановој *Хронографији*. Реч је о извесном Андреју Каливиту, којег је Константин V (761) означен као *прогонитељ* (ὁ διώκτης) убио батинама на хиподрому, јер је *оповргао његово (царево) безбожништво и назвао га новим Валенсом и Јулијаном* (ἐλέγχοντα αὐτοῦ τὴν ἀσέβειαν καὶ Οὐάλεντα νέον καὶ Ἰουλιανὸν ἀποκαλοῦντα αὐτόν).⁶⁹³ Слика Константина V као прогонитеља у Теофановом наративу суочена је први пут са конкретним примером жртве која се супротставила иконоборачком режиму. О монаху Андреју Каливиту нема биографских података, нити је његово име забележено у делима било ког познатог хагиографског аутора.⁶⁹⁴ Теофан нам укратко приказује сукоб између цара и монаха Андреја, који је довео до његовог страдања у хиподромској арени, што може побудити асоцијације на прогоњење првих хришћана.⁶⁹⁵ На сличан начин креирана је сцена у житију Стефана Млађег где су игуман манастира Диоса и Теодор Далматски били оптужени због клеветања цара Константина V којег су називали тиранином и новим Јулијаном.⁶⁹⁶ Теодор Далматски је био протеран на Сицилију, док је игуман Диоса био притворен.⁶⁹⁷ Међутим, обојица су после неког времена ослобођена оптужби пред царем.⁶⁹⁸ Конструкција у житију конкретније доводи у везу Константина V с тиранијом, иако задржава један од познатијих неопаганских модела. Међутим, исход није био ни избилиза исти, јер су оптужени свештеници били поштеђени. Очекивано је било да Константин V као тиранин предузме оштрије мере и казни свештенике, али су они помиловани. Тиме је начињена противречност која својим последицама се уопште није укалапала у слику тиранина. Међутим, значајније од исхода у овом случају било је константно понављање истог обрасца, при чему је Константин V довођен у везу са владарем паганских схватања, а нарочито с тиранијом која му је приписивана као основна одлика.

⁶⁹¹ V. Steph. Iun., 101, 10 (6).

⁶⁹² Ecloga, XVII 45.

⁶⁹³ Theoph., 432 (16-19), (Mango and Scott, Theophanes, 598); cf. Alexander, *Persecution*, 242; Hatlie, *The Monks*, 362; Noble, *Images*, 65.

⁶⁹⁴ Auzépy, M. F., De Philarète, de sa famille et de certains monastères de Constantinople, in: *Les saints et leur sanctuaire à Byzance: Textes, images et monuments*, eds. C. Jolivet-Lévy et al. (Paris: Éditions de la Sorbonne, 1993) 190-193.

⁶⁹⁵ Слични случајеви конфронтације монаха са царем Константином V, види: Gero, *Constantine V*, 128-129.

⁶⁹⁶ Овај сегмент смо већ наводили али у другом контексту. V. Steph. Iun., 172, 75 (24-27).

⁶⁹⁷ V. Steph. Iun., 173-174, 74 (8-122), 75 (28-1).

⁶⁹⁸ V. Steph. Iun., 174, 75 (22-24).

III.1.3. Тиранин Константин V и монах Стефан Млађи

Кулминација иконофилског наратива, са најизразитијом сликом Константина V као тиранина и прогонитеља, остварена је у житију Стефана Млађег, где се посебно истиче случај прогона и убиства једног од најпознатијих монаха VIII века.⁶⁹⁹ Према речима хагиографа Стефана Ђакона сукоб између цара и монаха Стефана ишао је постепено и у почетку њихов однос није био нужно непријатељски. Цар је настојао да приволи Стефана Млађег на своју страну потписивањем ороса сабора у Хијереји, што је монах одбио.⁷⁰⁰ Након одбијања да потпише орос Стефан Млађи није трпео никакве последице, већ је наставио да борави у свом манастиру Авксентиос. Међутим, у житију је представљено како је цар Константин V прво покушавао да приволи на своју страну Стефана, али касније и да га инкриминише када су до њега долазиле различите гласине. Цар је тако ради остварења циља приказан као склон преварама и сплеткама што иконофилска страна најчешће спочитава иконоборачким царевима. Прва оптужба упућена цару импутирала је да је Стефан Млађи завео девојку (Ану) из богате породице, убедивши је да се замонаши, а потом са њом одржавао недозвољене односе ноћу унутар манастирских просторија. Константин V, по речима хагиографа, неправедно доноси пресуду на основу достављеног извештаја и наређује да се монахиња Ана доведе у његов војни камп, што је одмах спроведено.⁷⁰¹ Током саслушања монахиње Ане, Константину V је приписан одређени број особина које више приличе неурачунљивој особи, него владару. Константин V окарактерисан је као *тиранин, који је остао нем пред речима монахиње, гризао је врхове прстију једне руке, другу је вртео у ваздуху, док је сиктао намрштен и загладан*.⁷⁰² На све то хагиограф Стефан Ђакон додаје, како је овакво понашање било уобичајено за цара у свим приликама.⁷⁰³ Монахињи Ани прво су у замену за сведочење против Стефана Млађег понуђене почаст и поклони, али у случају да их не прихвати указано јој је да ће последице по њу бити кобне.⁷⁰⁴ Због своје одлучности да не сведочи о блудним радњама, Ана је подвргнута тортури током другог испитивања пред царем у палати што њено тело није могло да издржи.⁷⁰⁵ Монахиња Ана тако је једна од првих жртви тиранске тортуре Константина V у житију Стефана Млађег.

Хагиограф креира одређени образац понашања Константина V као неурачунљиве особе, који је понављао у присуству монаха или монахиња, како би јасно истакао контраст између побожне особе и тиранина јеретика. Оптужбе које су пратиле Стефана Млађег да одређени број људи с византијског двора прикључује својој монашкој заједници на Авксентијевој гори, настављене су преко једне симболичне представе. Ако је веровати хагиографу цар је послао Георгија Синклита, свог верног

⁶⁹⁹ Цар Константина V је немали број пута у житију Стефана Млађег окарактерисан као тиранин: V. Steph. Iun., 87, 1 (9); 120, 25 (22); 123, 27 (23); 126, 28 (4, 16), 29 (24); 129, 30 (3, 14); 131, 31 (10); 134, 35 (23); 135-136, 36 (28, 5, 12); 137-138, 38 (24, 7, 20); 139, 39 (1); 140-141, 40 (4, 3); 148, 47 (7); 154, 54 (8); 155-156, 55 (8, 20); 158, 56 (17); 160, 58 (9) 162, 60 (16, 22); 165, 64 (14); 166, 65 (8, 13); 167, 66 (9); 170, 70 (20); 171, 72 (19, 24); 173-174, 75 (24, 26, 28, 9, 18); 162, 60 (17); Paris.gr. 601 (H): 178, 63 (12), 178, 64 (25). У наведеном житију, цар Лав III био је мање истакнут у односу на свог сина, али је, попут њега, приказан као тиранин: V. Steph. Iun., 98, 9 (19); 99, 9 (7); 100, 10 (18); 101, 10 (6); 101, 11 (21).

⁷⁰⁰ V. Steph. Iun., 129, 30, 224.

⁷⁰¹ V. Steph. Iun., 132-134, 33-34.

⁷⁰² Ὁ δὲ τύραννος ἐννεὸς γεγὼνὼς ἐπὶ τῇ τῆς γυναικὸς παρρησίᾳ, τὸ ἀκροδάκτυλόν τε τῆς μιᾶς χειρὸς ἐνδακὼν καὶ τῇ ἑτέρᾳ χειρὶ αἰθερίως περιγυρίσας καὶ συριεῖς καὶ σύνοφρος καθεσθείς, μεμένηκεν ἀχανής. V. Steph. Iun., 134, 35 (23-25).

⁷⁰³ (εἶθιστο γὰρ ὁ τοιοῦδε τρόπος τῷ βασιλεὶ ἐκάστοτε) V. Steph. Iun., 134, 35 (26).

⁷⁰⁴ V. Steph. Iun., 135, 36 (10-19), 230-231.

⁷⁰⁵ V. Steph. Iun., 135-136, 36 (22-28, 1-15), 231.

пријатеља да се прикључи Стефановој монашкој заједници, претварајући се да бежи од Константинове тираније.⁷⁰⁶ Циљ је био да се инфилтрира међу монахе и тако оправда цареву тврдњу да његови дворани заведени заблудама одлазе у Авксентитијев манастир. У исто време цар на хиподрому театрално саопштава поданицима како његови дворани преварени одлазе у монахе, а међу њима и Георгије Синклит.⁷⁰⁷ Два пута је назначено да је у питању завера (ἐπιβουλή) против цара.⁷⁰⁸ Након што је примљен у Авксентитијев манастир, Георгије убрзо бежи и појављује се пред царем на хиподрому, што се сматрало успешно извршеним задатком.⁷⁰⁹ Посебно се истиче како је цар био захвалан Георгију што је спровео на делу његову превару, јер је успео да обезбеди изговор за коначни обрачун са Стефаном.⁷¹⁰ Хагиограф тиме шаље директну поруку како је цар монтирао случај завере у коју је био умешан Стефан Млађи када га је лажно оптужио за одвлачење дворана у монашку заједницу. Константину V се поново приписује сколонст ка манипулацијама и лукавствима како би остварио зацртани циљ.

Након представе са Георгијем Синклитом цар издаје наређење да се Стефан Млађи спроведе на другу локацију у манастир Филипикос на обали Хризополиса, док је Авксентитијев манастир спаљен.⁷¹¹ Иако је постојао навод о царевом лукавом плану, до директног сукоба са Стефаном није дошло, већ су поново покушани преговори. Други пут цар шаље делегацију широког спектра како би убедили Стефана да им се придружи и потпише орос сабора у Хијереји.⁷¹² Хагиограф наводи учеснике међу којима су најпознатији иконоборци VIII века где бисмо издвојили Теодосија Ефеског, Константина Никомедијског и Константина из Наколеје, чија су имена звучна, али они својим присуством нису могли у историјском или хронолошком контексту бити део делегације.⁷¹³ Изасланици га убеђују да потпише орос или ће у противном бити погубљен као прекршилац закона отаца и царева.⁷¹⁴ Стефан не одустаје од своје иконофилске аргументације и вербално истрајава у својим начелима натеравши делегацију да се поражена повуче.⁷¹⁵

Цар сазнаје о неуспелом подухвату делегације и наређује да се Стефан протера на острво Проконесос.⁷¹⁶ Због оснивања манастира на острву Проконесос са одређеним бројем присталица, Стефан је оптужен да наставља са ширењем идолатрије у облику иконопоштовања.⁷¹⁷ Премештен је у тамницу Фиалеос и неколико дана касније изведен на саслушање пред цара на тераси светионика.⁷¹⁸ Модел се наставља према разрађеном обрасцу у којем Константин V, као *тиранин бесно зуре* (ὁ τύραννος πρὸς αὐτὸν ὀργίλος ἐπιδών) у погуреног монаха који ћути, док истовремено преврће очи, маше руком и

⁷⁰⁶ V. Steph. Iun., 136-137, 37, 232.

⁷⁰⁷ V. Steph. Iun., 139, 39 (6-10). Оптужба о одвођењу царских службеника поклапа се у некој мери са Теофановим закључком да је Стефан Млађи саветовао многе да уђу у монашки живот и да презру царска достојанства и новац. Нићифорова интерпретација је на сличном трагу, јер се Стефану приписује да је многе људе преварио тиме што им је говорио о презиру материјалног света, занемаривању породице и рођака и избегавању царског двора како би усвојили монашки начин живота. Theoph., 437 (5-7); Nikeph., 81 (5-9); cf. Alexander, *Persecution*, 257.

⁷⁰⁸ V. Steph. Iun., 139, 39 (7, 10).

⁷⁰⁹ V. Steph. Iun., 139, 40 (16-24).

⁷¹⁰ V. Steph. Iun., 139, 40 (21-24).

⁷¹¹ V. Steph. Iun., 141, 40 (4-9), 41 (11-26), 237).

⁷¹² V. Steph. Iun., 142, 44 (22-23).

⁷¹³ V. Steph. Iun., 142, 42 (5-13), 238-239; cf. Gero, Constantine V, 55 (f10), 58 (f17); Gero, Leo III, 62 (f11).

⁷¹⁴ V. Steph. Iun., 144, 44 (1-3).

⁷¹⁵ V. Steph. Iun., 143, 44 (27-28); 145, 44 (2-6), 242, 146, 45 (1-7)).

⁷¹⁶ V. Steph. Iun., 146, 45 (8-10), 244.

⁷¹⁷ V. Steph. Iun., 148, 47 (14-15), 247, 154, 55 (20-24).

⁷¹⁸ V. Steph. Iun., 154-155, 55 (25, 1-2).

испушта звук сличан сиктању.⁷¹⁹ Образац понашања се донекле понавља као у случају с монахињом Аном где је поново до изражаја дошла разрађена конструкција која приказује цара као неурачуљивог тиранина. Стефан својим реторством надвладава окупљене иконоборце, али гажењем номизме с царевим ликом, изазива реакцију Константинове пратње која се устремљује да га баци с терасе.⁷²⁰ Константин V их зауставља у намери да науде Стефану Млађем.⁷²¹ Редак приказ директне цареве интервенције у исказивању милости, хагиограф је пропратио напоменом да су цареве одлуке наизглед добронамерне, али у суштини нису, указујући на могуће скривене мотиве који стоје иза ове привидне доброте.⁷²² На контрадикторан начин Константин V је у исто време био тиранин неурачуљивог понашања, али и заштитник Стефана Млађег када су бесни дворани хтели да га линчују. Због тога хагиограф царев поступак оцењује као неискрен потез, а све с циљем да се не би одступило од модела тиранина. Стефан је након тога пребачен у преторијум у Цариграду, чиме званично започиње његово суђење.⁷²³

Хагиограф такође ствара контрастну слику када иконофилски монах Стефан Млађи борави у заточеништву, док тирански цар (τυραννώδης βασιλεύς) Константин V слави пагански празник Врумалију.⁷²⁴ Наведени контраст има и за циљ да прикаже симболично како је хришћанство било заточено и запостављано ради истицања паганских култова. Сада већ по устаљеном обрасцу још конкретније се наглашава и ставља знак једнакости између Константина V и тиранина с паганским уверењима која се темеље на одавању почаста једном од хеленских богова.⁷²⁵ Тиме се паганска тематика придодaje моделу тиранина као једна од кључних елемената за грађење царевог лика и дела. Иако се Константин V стално описује као тиранин, он не престаје да шаље делегације ради преговора са Стефаном Млађим, што представља још једну противречност.

Трећи пут цар шаље изасланике пред Стефана, честиту браћу о којима хагиограф има веома позитивно мишљење.⁷²⁶ Цар је наредио изасланицима да убеди Стефана да им се придужи и пређе на његову страну, али ако не успеју то да ураде речима дозвољено им је да примене силу.⁷²⁷ Браћа су слагала да су извршила царева наређења и да су при томе Стефану нанели тешке повреде од којих не би требало да се опорави.⁷²⁸ Цар је ипак убрзо сазнао, да су га два брата која је послао Стефану Млађем обманула што је код њега изазвало бурну реакцију.⁷²⁹ Хагиограф, кроз пажљиво срочене речи које приписује Константину V („Οὐκ εἶμι βασιλεύς!“), алудира на губитак поверења поданика и уздрмано царско достојанство.⁷³⁰ Због тога је царска титула замењена звањем тиранина, које хагиограф сматра прикладнијим и које је настојао да имплементира у наратив. Преко наводних царевих речи Константину V се сада експлицитно негира царска титула

⁷¹⁹ V. Steph. Iun., 155, 55 (7-10), 252-253 (f353); cf. Rouan, Lecture, 430-431.

⁷²⁰ V. Steph. Iun., 157, 55 (5-8), 255. Можемо напоменути да барем што се тиче Еклоге не постоји члан закона који се односи на гажење монете са царевим ликом. Ibid, 255, f364.

⁷²¹ V. Steph. Iun., 157, 55 (8-9), 255.

⁷²² Ibid.

⁷²³ V. Steph. Iun., 157, 55 (9-13), 255 (f363).

⁷²⁴ V. Steph. Iun., 164-165, 63 (25-4), 262-263.

⁷²⁵ О посебној вези између Константина V и култа Диониса биће више речи у поглављу Антички модели.

⁷²⁶ V. Steph. Iun., 167, 66 (11-12). Можемо претпоставити да се ради о браћи Константину Подопагурсу и Стратегију (Ibid, 266-267 (f420)), о којима ће у даљем тексту бити више речи.

⁷²⁷ V. Steph. Iun., 167, 66 (19-22).

⁷²⁸ V. Steph. Iun., 168, 66 (3-5).

⁷²⁹ V. Steph. Iun., 168, 68 (23-28), 268 (f423).

⁷³⁰ V. Steph. Iun., 169, 68 (3).

и тиме нарушава легитимитет. Такође, у том контексту Стефан Млађи поприма улогу онога ко угрожава царско достојанство, јер се наративно сугерише да је монах успео да преузме власт у виду *егзарха идолопоклоника* (ὁ τῶν εἰδωλολάτρων ἑξάρχος).⁷³¹

Стефана Млађег убрзо спроводе у ланцима по главној улици у Цариграду, док га из окупљене масе ударају по целом телу и туку штаповима.⁷³² Током процесije кажњеника, из руље је иступио извесни Филоматос, који је шипком ударио Стефана Млађег и задао му фаталан ударац.⁷³³ Измучено тело монаха бачено је у јаму Пелагиос за пагане и осуђенике коју је према речима хагиографа *тиранин* (τύραννος) зато и наменио.⁷³⁴

Иако се Константинова власт описује као тиранска, он три пута шаље делегације ради преговора са Стефаном Млађим, што на први поглед није карактеристично за тиранина. Пример Стефана Млађег је специфичан јер је њему, из неког разлога, више пута понуђено да се придружи цару, што он упорно одбија, док је његовим истомишљеницима понуда увек нуђена само једном. У почетку, тиранија је била повезана са иконоборством, али је касније добила и паганску конотацију. Зато је Константин V постао тиранин који је својим изгледом и понашањем подсећао на паганског владара. Модел тиранина понављао се више пута и разрађиван је до те мере да је приказивао чак и најмању необичну гестикулацију Константина V. Овакав приступ је специфичан и не налази се ни у једном спису посвећеном првом таласу иконоборства, у којем је Константин V један од главних протагониста. Стога можемо закључити да је Стефан Ђакон саставио један од најдетаљнијих и најсликовитијих алегоричних хагиографских приказа Константина V као тиранина.

III.1.4 Сурови тиранин Константин V и патријарх Константин II, монах Петар Стилита и царски секретар Теодор

Теофан ретко користи термин тиранин за Константина V, али истичући иконоборачку тортуру и терор, индиректно говори о тиранији која је спровођена. Суровост приписана цару најизразитије је приказана у сукобу Константина V и патријарха Константина II. По повратку протераног патријарха са острва Принкипос, Теофан назива цара тиранином, додатно наглашавајући његову самовољу, јер је патријарх по царевом наређењу ишибан до те мере да више није могао да хода.⁷³⁵ Иако је био у немилости царске власти, Константин II је и даље носио епитет *лажни патријарх* (ὁ ψευδώνυμος πατριάρχης), мада више није обављао званичну функцију.⁷³⁶ У међувремену је царским декретом изабран нови патријарх Никита познатији под надимком Словен.⁷³⁷ Цар је прво наредио (ἐκέλευσε) да се Константин II доведе у колицима у Велику цркву, у пратњи царског секретара који је носио са собом написану оптужницу.⁷³⁸ Затим је другом наредбом (διαταγῆς βασιλικῆς) окупљено становништво

⁷³¹ V. Steph. Iun., 169, 68 (3-5, 8-9).

⁷³² V. Steph. Iun., 169, 68 (14-19).

⁷³³ V. Steph. Iun., 169-170, 69 (25-30, 1-3).

⁷³⁴ V. Steph. Iun., 72 (18-20). Такође сумативно о страдању Стефана Млађег у јами Пелагиос говоре Теофан и Нићифор. Theoph., 436 (26-29)-437 (1-7); (Mango and Scott, Theophanes, 604); Nikeph., 81 (11-14-17).

⁷³⁵ Theoph., 441 (5-8).

⁷³⁶ Theoph., 441 (6).

⁷³⁷ Theoph., 440 (11-13); Nikeph., 83 (28-30).

⁷³⁸ Theoph., 441 (8-10); Nikeph., 84 (1-5).

Цариграда у цркви како би саслушали оптужницу и присуствовали сцени у којој је, при читању сваке одредбе, царски секретар ударао Константина II по лицу.⁷³⁹ Патријарх Никита био је не само сведок, већ и активан учесник процеса који је анатемисао Константина II.⁷⁴⁰ Избачен из цркве окренут натрашке, Константин II је назван Σκοτίσιμ.⁷⁴¹ Следећег дана понижавање је настављено бријањем патријархове браде, косе и обрва, након чега је одевен у свилено одело без рукава, постављен наопачке у седло магарца, окренут према репу за који се држао и тако изведен на хиподром.⁷⁴² Тамо су га, уз псовке и плување, дочекали грађани престонице и представници дема.⁷⁴³ Тортуре над Константином II наставила се док су га припадници дема плували, бацали на њега прашину и, након што су га скинули с магарца, газили по врату све док није био постављен на седиште, праћен салвама увреда.⁷⁴⁴ Прогон бившег патријарха асоцира на устаљени однос иконобораца према монасима у иконофилском наративу.

Према житију Стефана Млађег, цар је монахе повезивао с тамом, називајући њихову одећу *мрачном одеждом*.⁷⁴⁵ Теофан наставља исти наративни образац, додељујући Константину II надимак Σκοτίσιμ, што означава особу *помраченог вида*.⁷⁴⁶ Хагиографски карактер прогона потврђује и царско слање изасланика бившем патријарху, са задатком да га испитају о његовим ставовима према иконоборству и сабору у Хијереји.⁷⁴⁷ Константин II је, покушавајући да задобије цареву милост, изразио подршку његовим ставовима и сабору, али његови одговори нису задовољили изасланике.⁷⁴⁸ Убрзо потом, бивши патријарх примио је пресуду, након које је погубљен код Кинегииона.⁷⁴⁹ Обезглављено тело везано је ужетом за стопало и вучено Месе улицом, а затим бачено у јаму Пелагиос.⁷⁵⁰ Теофанов наратив показује контрадикторност, јер Константин II, који је био изабран по царевом налогу уочи сабора у Хијереји и у иконофилском дискурсу најчешће означавао као лажни патријарх, сагласан са иконоборачком политиком, у одређеном тренутку преузима улогу иконофилског монаха. Развлачење тела главном улицом, као и место Пелагиос указују на то да је реч о третману према иконофилском монаху, јер је казнени поступак сличан ономе према Стефану Млађем.

Нићифор у Краткој историји концизно и нијансирано осветљава страдање патријарха Константина II, истичући његову личност, али избегава помињање његових иконоборачких ставова, за разлику од Теофана.⁷⁵¹ У Нићифоровом наративу о страдању Стефана Млађег, он инкорпорира причу о Константину II како би додатно нагласио суровост цара у обрачуна са противницима.⁷⁵² Нићифор је сматрао битним да нагласи

⁷³⁹ Theoph., 441 (11-14); Nikeph., 84 (5-7).

⁷⁴⁰ Theoph., 441 (14-17); Nikeph., 84 (7-9).

⁷⁴¹ Theoph., 441 (17-19). Третман који је спроведен над патријархом подсећа на монашки прогон, јер је искоришћен погрдан назив који је стварао симболичну слику да је оптужени запоседнут тамним обележјем. Gero, Constantine V, 133.

⁷⁴² Theoph., 441 (19-23). У Нићифоровој *Краткој историји* само је присутан део понижења патријарха Константина II који укључује седење на магарцу натрашке. Nikeph., 84 (9-12).

⁷⁴³ Theoph., 441 (23-25); Nikeph., 84 (12-13).

⁷⁴⁴ Theoph., 441 (26-30).

⁷⁴⁵ V. Steph. Iun., 120, 24 (2); 134, 35 (12); 135, 36 (13); 139, 39 (8); cf. Rouan, *Lecture*, 433.

⁷⁴⁶ Карташов, А.В., Васеленски сабори, прев. М. Лалић, том II (Београд: Фонд Издавачке Делатности Епархије Банатске, 1995) 225.

⁷⁴⁷ Theoph., 441 (30)-442 (1-3).

⁷⁴⁸ Theoph., 442 (3-7).

⁷⁴⁹ Theoph., 442 (8); Nikeph., 84 (14-16).

⁷⁵⁰ Theoph., 442 (10-12); Nikeph., 84 (16-18).

⁷⁵¹ Marjanović, *Creating Memories*, 221.

⁷⁵² Marjanović, *Creating Memories*, 219.

како је Константин II пре него што је изабран за патријарха носио монашку одору.⁷⁵³ Теофан такође истиче да је Константин био монах, али је представљање црквеног великодостојника у негативном тону, јер га потом означава као незаконитог патријарха.⁷⁵⁴ На основу карактеристичних детаља који указују на подударности, можемо рећи да оба наратива, Нићифоров и Теофанов, у одређеној мери изједначавају страдање патријарха Константина II са страдањем монаха Стефана Млађег.⁷⁵⁵ Нићифор је, за разлику од Теофана, конзистентнији у свом приказу страдања Константина II, јер представља тортуру патријаршијске власти, која је у специфичним околностима подносила прогоне и мучења слично монашком реду.⁷⁵⁶

Обрачун Константина V с Константином II Теофан је окарактерисао као поступак који одликује бесмисленост, суровост и немилосрдност.⁷⁵⁷ Теофан затим закључује да је у сваком тренутку био свиреп и бруталан у свом маниру.⁷⁵⁸ Суровост Константина V према патријарху Константину II индиректан је показатељ цареве тираније.

Након патријарха Константина II, Теофан наводи узастопно још једну жртву царевог терора. Због тога што је одбио да се повинује иконоборачкој доктрини, Петар Стилита је под присилом, и по царевом налогу, везан за стопала и вучен кроз Месе улицу, а затим бачен у јарак Пелагиос.⁷⁵⁹ Трећи пут је на идентичан начин извршена казна по обрасцу коју креира иконофилски наратив, а четврти пут се помиње место Пелагиос као крајње одредиште. Иако страдања имају различиту позадину, у исту раван сврстана су два монаха Стефан Млађи и Петар Стилита, са бившим патријархом Константином II. Оно што им је заједничко јесте нелојалности цару, било преко учествовања у завери или због отворене непослушности и противљења званичној верској политици која је успостављена на читавом тлу царства. Цар Константин V постаје оличење суровости и прогона, који преко конкретних примера представља модел нехришћанског владара Ромејског царства. Делегитимисању владавине Константина V послужила је слика тиранина прогонитеља који се у креираној атмосфери на најсуровији могући начин, константно и по сваку цену, обрачунава с неистомишљеницима.

У житију патријарха Нићифора посвећена је пажња указивању на тиранску власт и поступке Константина V преко примера Нићифоровог оца, царског секретара Теодора. Игњатије Ђакон увод о тиранији своди на супротстављање Теодора цару Константину V. Цар је означен као тиранин (τυραννῶντα) пред којим је Теодор проказан као поштовалац икона.⁷⁶⁰ Теодор је у присуству цара потврдио да су оптужбе тачне и истрајавао је у свом иконопоштовању.⁷⁶¹ Константин V је Теодору упућивао претње и подвргао га батинама.⁷⁶² Када батине нису уродиле плодом, одузета су му звања и осуђен је на прогон.⁷⁶³ Након прогонства Теодор се, према речима хагиографа, поново нашао пред царем спреман на све што би га могло задесити.⁷⁶⁴ Када је Теодор јавно изрекао да је на страни иконофила насупрот тиранског цара (τοῦ τυραννῶντος) предузете су нове

⁷⁵³ Nikeph., 72 (9-10); cf. Marjanović, *Creating Memories*, 214.

⁷⁵⁴ Theoph., 428 (7).

⁷⁵⁵ Marjanović, *Creating Memories*, 214.

⁷⁵⁶ Marjanović, *Creating Memories*, 217.

⁷⁵⁷ Theoph., 442 (13-14).

⁷⁵⁸ (πάντοτε μὲν οὖν θηριώδης τὸν τρόπον καὶ ἀνήμερος ἦν) Theoph., 442 (16-17).

⁷⁵⁹ Theoph., 442 (18-22).

⁷⁶⁰ V. Nikeph., 142, 5, (Talbot, *Defenders*, 45).

⁷⁶¹ Ibid.

⁷⁶² Ibid.

⁷⁶³ Ibid.

⁷⁶⁴ V. Nikeph., 143, 6, (Talbot, *Defenders*, 45).

форме мучења (βασιάνων).⁷⁶⁵ Пошто је и то издржао протеран је с породицом у Никеју где је и остао.⁷⁶⁶ Константин V два пута излаже Теодора тортури и протерује га, чиме показује тирански начин опхођења према једном од дворских службеника, који поприма обличје иконофилског заступника-монаха. У једној од ретких епизода Игњатије Ђакон је динамику између једног иконофила и иконоборачког цара из првог таласа приказао и разрадио преко патње Нићифорове породице на његовом почетном трновитом путу. Нићифор се не спомиње на самом почетку епизоде, али се подразумева његова инволвираност где постаје још као дечак жртва прве иконоборачке тираније.

Сва три случаја обрачуна следе устаљени образац у којем се иконоборачки тиранин сурово сукобљава са патријархом, монахом и царским секретаром. У наративу који наглашава вредности иконопоштовања, патријарх и царски секретар добијају улоге у складу са тим идеалима, при чему се њихова ранија иконоборачка уверења намерно занемарују. Ове три личности представљају примере конкретних манифестација тираније, показујући како је цар примењивао репресију према различитим друштвеним групама и званичницима. Репресалије су биле свеобухватне и нико није био поштеђен, ни највиши црквени великодостојници, ни високи дворски чиновници, ни монаси.

III.1.5. Тиранске репресалије и казне

Прогони у првом иконоборачком периоду нису се дешавали само појединцима, већ су се односили и на делове одређених групација унутар царства. Цареve репресивне мере тако су подразумевале монахе, али и дворске службенике и војнике. Тиранија цара прогонитеља тако добија ширу димензију, јер је насиље спровођено над поданицима различитих друштвених слојева и професија. Период Лава III обележен је уопштеним изјавама Теофана и Нићифора о обрачуну с побожним поданицима царства. Теофан истиче да су се као жртве терора подразумевали клерици, монаси и побожни лаици (πολλοὶ τε κληρικοὶ καὶ μονασταὶ καὶ εὐλαβεῖς λαϊκοί), који су због својих иконофилских ставова овенчани круном мучеништва (τὸν μαρτυρικὸν ἀναδησάμενοι στέφανον).⁷⁶⁷ Нићифор у сличном духу наводи да је велики број побожних (πολλοὶ τῶν εὐσεβοῦντων) због неприхватања иконоборства био изложен многим казнама и мучењима (τιμωρία πλείστα καὶ αἰκισμοὺς ὑπέμενον).⁷⁶⁸ Изјаве су сличне, осим што у Теофановом случају претходи сегмент да је поступак начинио тиранин (ὁ τύραννος).⁷⁶⁹ Тиранија Лава III скромно је разрађена и своди се на уопштена сведочанства о мучеништву и тортурама које су претрпели одређени иконофили. Што се тиче самог кажњавања великог броја иконофила, много више пажње посвећено је Константину V, чија се слика тиранина детаљније приказује као и специфичне казне којима су оптужени излагани. Нићифорови прикази из *Кратке историје* уопштено говоре о репресалијама које су углавном трпели монаси. Нићифор нам преноси утисак безнађа у којем су се нашли побожни људи, чији је начин живота извргаван руглу, док су монаси били прогањани.⁷⁷⁰ Нарочито су били на мети они који су истрајавали у свом позиву и били изричито против иконоборачког учења, што је имало за последицу паљење и чупање њихових брада, разбијање глава,

⁷⁶⁵ Ibid.

⁷⁶⁶ Ibid.

⁷⁶⁷ Theoph., 409 (19-21); cf. Georg. Mon., 744 (3-4); Sym. Mag., 183 (69-70).

⁷⁶⁸ Nikeph., 62 (9-12).

⁷⁶⁹ Theoph., 409 (18).

⁷⁷⁰ Nikeph., 80 (1-5).

ослепљивање и сакаћење.⁷⁷¹ Слика коју нам Нићифор дочарава је драматична, и на тренутак се може чак осетити јад и патња оних који су изабрали иконофилски пут. Међутим, казне као што су ослепљивање и сакаћење биле су део законске процедуре кажњавања у време Исавријаца. Чупање и паљење браде, као и разбијање главе бисмо технички могли да сврстамо у репресалије које се искључиво везују за прогон.⁷⁷² У овако постављеним околностима иконофилски пут изједначава се с хришћанским, јер наспрам себе монаси имају иконоборачког цара који поприма одлике паганског тиранина прогонитеља. Суровост иконоборачког режима отелотворила се у Константину V, који као пример, али и симбол јеретичког владара губи свој хришћански идентитет и добија нови пагански који је требало добро утемељити у иконофилском наративу. Али лик паганског тиранина прогонитеља има и одступања у тексту *Кратке историје*, где се може приметити одређена прагматичност Константина V. Наведен је и податак где је одређени број монаха који су прихватили иконоборство добио новчане награде или различита чиновничка достојанства, и да су тако њихове животне навике постале сличније лаицима.⁷⁷³ Иако се може чинити као одређено одступање унутар иконофилског наратива, овај облик понашања представља саставни део обрасца тиранина прогонитеља. Прво се у наративу нуди погодност коју главни лик, често из хагиографског жанра, не може прихватити због својих убеђења. Затим следи постепена тортура, пролазећи кроз различите фазе које воде до коначног епилога, у коме остају снажне и бруталне слике насилног понашања режима.

Слика прогона монаха из житија Стефана Млађег у сагласности је с оном из Нићифорове *Кратке историје*. Мада је житије детаљније у навођењу казни. Када се Стефан Млађи нашао у преторијуму пред финалним суђењем, био је затворен са још триста четрдесет и два монаха, који су у великој мери кажњавани телесно.⁷⁷⁴ Затвореници су били кажњавани одсецањем носа, руку или ушију, ослепљивањем, шибањем бичем, бријањем главе и паљењем браде.⁷⁷⁵ Паљење или чупање браде потпада под врсту тортуре која се не може пронаћи у византијском законнику.

Међутим, чупање браде као вид казне можемо пронаћи у Библији где поред разних мука Спаситељ пролази кроз исту тортуру.⁷⁷⁶ Христове муке биле су одређена литерарна подлога многим хришћанским писцима који су разне прогоњене хришћане постављали у сличан сценарио како би пренели један исти образац тортуре у наратив. Због тога нас и не изненађује да су и монаси VIII века под прогоном Константина V пролазили кроз сличну ситуацију, у којој царева присталица на суров начин слично ранијим прогонитељима муче правоверне монахе. Житије Стефана Млађег такође наводи случај паљења браде и то уз помоћ смоле или нафте како би слика обрачуна с

⁷⁷¹ Nikeph., 80 (5-13).

⁷⁷² Паљење или чупање браде било је један од ретких модалитета прогона монаха. Ту је такође спадало узимање одеће монасима, шетња по хиподрому са женом под руком уз повике публике која им се ругала, као и сам чин венчања с монахињама. (Theoph., 437 (25-28)-438 (1), 445 (3-12); Nikeph., 80 (1-5, 25-27); Antirrh., III, 524A, 80 (8-20); Epistola ad Theophilum, 166-167, 136 (20-25)); cf. Rouan, Lecture, 433.

⁷⁷³ Nikeph., 80 (17-27).

⁷⁷⁴ V. Steph. Iun., 157-158, 56 (18-19, 25-28, 1-4), 255-256.

⁷⁷⁵ (τοὺς μὲν ῥινότμητους, τοὺς δὲ ἀπομμάτους, ἄλλους χεῖρας κεκομμένας ἔχοντας ὡς γράφοντας ὑπὲρ τῶν ἁγίων εἰκόνων, ἑτέρους ὅτα μὴ ἔχοντας · καὶ οἱ μὲν τῶν ἀνεικάστων дарμῶν τὰ λείψανα ἐδείκνυν, οἱ δὲ τρίχας μὴ ἔχειν ἑαυτοὺς ἐπεδείκνυν ζυρισθέντες παρὰ τῶν ἀσεδῶν εἰκονοκαστῶν, καὶ οἱ πλείους τὴν τιμίαν γενειάδα ἐκ πίσεως κεχρισμένην καὶ κεκαυμένην εἶχον). V. Steph. Iun., 157-158, 56 (27-28, 1-4).

⁷⁷⁶ (Леђа своја подметах онима који ме бијаху и образе своје онима који ме чупаху) Ис., 50:6. Јеванђелисти не помињу део текста који се односи на чупање браде. (Мт., 26:67, 27:26; Јн., 19:1)

монасима изгледала што суровије.⁷⁷⁷ Могуће је чак и да је тортура што се тиче браде пренаглашена, јер се у житију Стефана Млађег наводи да је цар Константин V увео неку врсту етикете према којој су његови поданици свих доба, од младића до старца, морали да се брију.⁷⁷⁸ С тим у вези делује вероватније да су иконофилски писци хтели да начине паралелу и преко уклањања браде још једном нагласе пагански карактер Константина V. Већи део телесних казни поклапа се са последицама за извршење кривичних дела наведених у Еклоги.⁷⁷⁹ Због назначених казни које се поклапају са закоником могуће је да нису сви затвореници били монаси. Од телесних казни једино се одсецања ушију не спомиње у Еклоги. Покушај да се без знања надређеног преузме део заплешеног ратног плена, кажњаван је сечом ушију по наредби цара Нићифора I.⁷⁸⁰ Иако немамо законску одредбу која то експлицитно поткрепљује, видимо да је такав вид телесног кажњавања био присутан и да се у овом случају односио на војнике. Стога бисмо поново изразили сумњу да су сви затвореници чије су казне јасно наведене у житију Стефана Млађег били искључиво монаси. Изречено је како се прогон и кажњавање спроводило строго због иконопоштовања.

Теофан наводи уопштено како се спроводило кажњавање побожних људи, где су једни везивани у вреће и бацани заједно с привезаним каменом у море, док су други ослепљивани, бичевани или им је одсецан нос.⁷⁸¹ Већи број казни које Теофан наводи поткрепљене су законским одредбама које проналазимо у Еклоги. Међутим наведена казна где се кажњеник везује у врећу и баца у море делује специфично, па чак и необично. Ипак таква врста казне може се довести у везу са конкретним случајем игумана Јована који бележи житије Стефана Млађег. Наиме у житију је наведено да је игуман манастира Монагрије Јован, због одбијања да згази икону, стрпан у врећу са великим каменом и бачен у море.⁷⁸² Иако на први поглед делује да је казна спроведена као део иконоборачког прогона, епилог подсећа на законску процедуру *poena cullei* којом се у основи кажњавао патрицид, али и убиство блиског сродника.⁷⁸³ Због тога

⁷⁷⁷ Жртва тортуре био је монах Теостерикт из манастира Пеликите, коме је одсечен нос и спаљена брада натоплена смолом и нафтом. (Καὶ ἔτι τοῦτου λαλοῦντος καὶ πάντων τῶν πατέρων δακρυρροούντων, Θεοστήρικτος, πρεσβύτερος καὶ γηραλέος τοῦ εὐαγοῦς φροντιστηρίου τῆς Πελεκητῆς, ὅστις καὶ ῥινότμητος ἦν καὶ τὴν γενειάδα ἐκ πίσης καὶ νάφθης κεχρισμένην...) V. Steph. Iun., 161, 59 (1-4). Тортура се директно везује за Михаила Лаханодроконата (τὴν τότε σκοτόμαιναν καὶ ἀγριότητα τοῦ ἄρχοντος τῆς Ἀσιάτιδος γαίης, ὄνπερ Λαχανοδράκοντα καλοῦσιν.) царског оданог архонта. V. Steph. Iun., 161, 59 (6-8); Theoph., 446 (8-10); cf. Alexander, Persecution, 243.

⁷⁷⁸ V. Steph. Iun., 38, 233. У старом Риму био је обичај да се не само владари, него и њихови поданици брију, што је симболично означавало улазак младића у одрасло доба. Harper's dictionary of classical literature and antiquities, ed. H. T. Peck (New York: Harper & Brothers Publisher, 1898) 196.

⁷⁷⁹ Одсецањем носа кажњавали су се отимица, злостављање и сексуални однос с монахињом. Ecloga, 17.23, 17.24; Иста казна примењивана је и у случају прељубе с удатом женом и злостављања девојке. (17.27, 17.30) Бријање главе била је једна од казни у случају сексуалног односа са девицом уз њен пристанак, али без знања њених родитеља. (17.29) Крађа с наоса храма кажњавала се бријањем главе, а ако се покраде свештеник казна је ослепљивање. (17.15); Онај који би украо жито из житнице први пут би био кажњен са сто удараца уз обештећење особе која је покрадена, а други пут поновљено недело поред батина захтева и плаћање у дуплом износу, док трећи пут следи ослепљивање. (стр. 137, 68); Иста казна као у претходном случају одређена је за крађу вина. (137, 69); Ако је починилац сиромашан и изврши крађу у било ком делу царства, други пут кажњава се одсецање руке. (17.11) Крађа стоке по трећи пут, фалсификовање новца, чупање или сечење плодне винове лозе кажњавало се такође одсецањем руке. (17.13; 17.18; 136, 59; 138, 80).

⁷⁸⁰ Theoph., 490 (25-26).

⁷⁸¹ Theoph., 442 (22-24).

⁷⁸² V. Steph. Iun., 162, 60 (15-19).

⁷⁸³ Законска процедура затварања оптуженог у цак (заједно са псом, мајмуном, змијом или петлом) и бацања у реку или море била је примењивана у старом Риму, али се задржала и била део византијског законодавства. The Digest, 9.17.1, 48.9.9; The Institutes of Justinian, Trans. by J. B. Moyle (Oxford: Clarendon

тешко је закључити који је прави разлог кажњавања игумана Јована и да ли је то био исључиво израз иконоборачког прогона. Један од могућих мотива за креирање слике са необичном казном је вероватно алузија о цару паганском прогонитељу, која се константно провлачи у иконофилском наративу житија Стефана Млађег. Такође, акценат се ставља на деспотској самовољи Константина V који је окарактерисан као *цар тиранин који је на тирански начин ухапсио* (ὁ τύραννος βασιλεὺς τυραννικῶς κατασχὼν) игумана Јована.⁷⁸⁴ У само једном примеру сумиран је иконофилски став којим се пренаглашено исказивало незадовољство због тиранске владавине Константина V и његових поступака, углавном учињених под окриљем тираније. Први иконоборачки период тако је што се тиче тиранске тортуре царева доминантно приписивана Константину V. Од индивидуалних, па све до сукоба који су обухватили већи број поданика царства лик Константина V послужио је као модел цара тиранина прогонитеља који је сејао страх својом појавом и поступцима. Слика првих иконобораца, а посебно Константина V у обрачуна с иконофилима посебно је утицала на креирање истоветног модела у другом иконоборачком таласу. Лав V је с нарочитом пажњом издвојен као легитиман наследник Константина V, који је показивао превртљивост, док је поступцима тираније ширио страх царством.

III.1.6. Превртљиви тиранин Лав V

Превртљивост је особина која се иначе приписује иконоборачким царевима, али се у одређеном смислу експлицитно везује за тиранију Лава V. Томе додатно доприноси дефинисање Лава V у житију Јоаникија Великог (монах Петар) као тиранина камелеона (ὁ τύραννος χαμαιλέον) усмереног на прогон цркве.⁷⁸⁵ Превртљивост је била један од главних особина иконоборачких царева, управо јер се увођење нове верске политике сматрало својеврсном обманом. Монах Петар тако истиче да се цар служио обманом ради придобијања поданика на своју страну, страхом од мучења или понудом славе.⁷⁸⁶ Уз обману је једна од важнијих одлика тираније било ширење страха. Да је то био случај сведочи и Петрово правдање да се Јоаникије Велики услед прогона није повукао у планине због страха од тиранина (δειλιάσαι τὸν τύραννον).⁷⁸⁷ Лаву V тако се поред обмањивања поданика, приписује и страховлада. Тиранија Лава V огледала се најчешће кроз прогоне неистомишљеника. Прогоњени су најчешће били монаси који су се противили иконоборству.

Слика тиранина укалупљена у хагиографски жанр имала је свој образац где је цар неистомишљеницима нудио привилегије или казне како би их приближио својим уверењима. Тортура и насилно опхођење, углавном према монасима и црквеним лицима били су једна од главних одлика тираније иконоборачких царева. Лав V је често у конфронтацији с иконофилским првацима и тада се најчешће испољавала његова тиранска природа владара. Патријарх Нићифор један је од истакнутих иконофила који је у различитим житијима приказиван као жртва тираније Лава V. Игњатије Ђакон

Press, 1913) IV, XVIII, 6. За законске процедуре у старом Риму: Bauman, R. A., *Crime and Punishment in Ancient Rome* (London: Routledge, 1996) 30-32.

⁷⁸⁴ V. Steph. Iun., 162, 60 (16-17).

⁷⁸⁵ V. Ioannicii (a Petro mon.) 393A, 17, (Talbot, Defenders, 271).

⁷⁸⁶ (ἔστι δ' ὅτε καὶ ὑποκλέπτει τοὺς ἀπλουστέρους καὶ πρὸς ἑαυτὸν ἔλκει, πῇ μὲν τῷ φόβῳ τῶν βασάνων ἀποκαμόντας, πῇ δὲ τῇ δόξῃ τοῦ φθαρτικοῦ) V. Ioannicii (a Petro mon.) 393C, 18, (Talbot, Defenders, 273).

⁷⁸⁷ V. Ioannicii (a Petro mon.) 394C, 19, (Talbot, Defenders, 274).

загонетно говори о конфронтацији патријарха Нићифора и *дивљег тирана* (ὠμότατον τύραννον) који није успео да буде исцељен од јереси.⁷⁸⁸ Највероватније се радило о Лаву V које патријарх није успео да убеди да одустане од иконоборачке политике и који је на индиректан начин окарактерисан као тиранин, што ће у наставку житија бити главни правац наратива.⁷⁸⁹

Теостерикт у житију Никите Мидикијског износи како је патријарх Нићифор био спреман да се повуче са патријаршијског трона уколико би се смена спроводила тирански (τυραννῶσαι).⁷⁹⁰ Како би се замисао спровела у дело, цар шаље једног архонта који патријарха смењује управо у тиранском маниру (τυραννικῶ τρόπῳ).⁷⁹¹ У житију Теофилакта Никомедијског патријарх Нићифор је покретач побуне против иконоборства дефинисаног као порочност тирана (ἡ κακία τοῦ τυράννου).⁷⁹² Патријарх окупља одређени број црквених првака како би убедили тирана (τῷ τυράννῳ) да одустане од промовисања иконоборства.⁷⁹³ Пошто у томе нису успели, јер је цар био истрајан у својим намерама, патријарх се тајно повукао из цркве.⁷⁹⁴ Житије Теофилакта Никомедијског одудара од званичне анти-иконаборачке представе у којој се цар Лав V приказује као насилник који протерује патријарха Нићифора.⁷⁹⁵ Такође, понашање цара није тиранско само по себи као у житију Никите Мидикијског, већ његова верска уверења имају такав призвук, као тиранска порочност. Одлазак делегације црквених великодостојника пред цара поистовећен је с доласком код тирана. То показује да се представа креирала с предубеђењем о неизвршивом задатку за иконофилску делегацију, истицањем тврдокорних јеретичких ставова Лава V. Тиранија цара се поново везује за иконоборство као један од кључних фактора при дефинсању облика тадашње власти.

Лав V у Методијевом житију Теофана Исповедника приказан је у класичном хагиографском обрасцу тирана. У обрачуну са Теофаном Лав V добија савете од патријарха Јована Грамтика који је сам крајње негативно окарактерисан и најчешће довођен у везу с магијом. Међутим у житију патријарх не саветује цара, већ тирана (τὸν τύραννον), да би Теофана требало протерати на неко удаљено место.⁷⁹⁶ Методије Лава V описује као тирана ружног лица (δυσεῖδοῦς ὄψεως τοῦ τυραννοῦντος), који је у писменим препискама са Теофаном прво понудио материјалну корист за самог монаха и његов манастир уколико би му се приклонио, док би у случају одбијања понуде уследила сурова казна.⁷⁹⁷ Хагиограф такође истиче да је тиранин (ὁ τύραννος) након разних видова претњи и ласкања (διαφόροις διὰ δηλωμάτων ἀπειλαῖς καὶ κολακείαις), одлучио да Теофана прогна на сурово и мрачно острво (τραχεῖαν καὶ ἀπαράκλητον νῆσον).⁷⁹⁸ Методије тако у два наврата говори како је Теофану био понуђен избор који је он наравно одбио да прихвати. Лав V је стога у потпуности уклопљен у хагиографски образац тирана који прво искушава монаха материјалним добрима, а затим му упућује претње. Теофан је прогнан на острво Самотраку, али у његовом случају иако на томе хагиограф инсистира

⁷⁸⁸ V. Nikeph., 150 (8-11).

⁷⁸⁹ Никитинъ, О нѣкоторыхъ, 16. Тумачење да је индиректно реч о цару Константину V или Лаву IV (Alexander, Nicephorus, 57) је мање вероватно и не делује толико уверљиво.

⁷⁹⁰ V. Nic. Med., 25, 36, (Сенина, Житија, 292).

⁷⁹¹ V. Nic. Med., 25, 36, (Сенина, Житија, 292).

⁷⁹² V. Theoph. Nicomed., 77, 12.

⁷⁹³ Ibid, 78-79, 12.

⁷⁹⁴ V. Theoph. Nicomed., 79, 13.

⁷⁹⁵ Сенина, Житија, 238.

⁷⁹⁶ V. Theoph., 29, 46, (Сенина, Житија, 192).

⁷⁹⁷ V. Theoph., 29, 46, (Сенина, Житија, 191).

⁷⁹⁸ V. Theoph., 31, 49, (Сенина, Житија, 194).

нема основа за наведени сурови обрачун.⁷⁹⁹ Због тога се прибегава уопштеном обрасцу којим се генерализују поступци Лава V кроз различите врсте мучења. Методије истиче како је Лав V на све начине прижељкивао да му се одређени број угледних монаха придружи, па је предузимао и најстроже мере вршећи притисак изнуривањем глађу, жеђу и тамом (ἦν γὰρ πολλοὺς ὥς ὄντως ὑποπιέζων λιμῶ καὶ δίψει καὶ σκότῳ).⁸⁰⁰

Петрово житије Јоаникија Великог сумира и генерално говори о тортури свештеника, монаха, али и побожних лаика због чега подсећа на манир извештавања о првом иконоборачком таалу. Хагиограф истиче како су неки бацани у реку ноћу (καὶ τοὺς μὲν ὁρῶς ποντοφορήτους [ποταμοφορητοῦ] παραδίδωσι), кажњавани на различите начине, бичевањем или разапињањем (καὶ οὗς μὲν ποιναῖς καὶ μάστιξι καὶ στρεβλωτηρίων), док је одређени број послат у тамнице везан у гвоздене ланце (δεσμότησι καθυποβάλλει οὗς δὲ σιδηροδεσμίους πρὸς τὰ φρούρια παραλέμει).⁸⁰¹ Затим се прекида навођење тортуре изненадном променом наратива у којем цар после наведених страха мења приступ и понаша се на љубазан и пријатан начин (καὶ τοῖς μὲν ἡπίως καὶ προσηνῶς προσέρχεται).⁸⁰² Међутим наставак који је уследио говори поново у прилог тиранском понашању, јер је изнесено како су одређене особе морене глађу и жеђу (τοὺς δὲ λιμῶ καὶ δίψει ὑποπιέζει).⁸⁰³

Хагиограф Петар понавља један део тортуре који се јавља и код патријарха Методија у Теофановом житију, а тиче се глади и жеђи. Усталио се образац где је цар изнуривао своје неистомишљенике како би их придобио на своју страну. Хагиограф Петар додаје како је *тиранин* (ὁ τύραννος) био *незасит* (μὴ κορεσθεὶς) и почео је да *пљачка* (σκυλεύειν) оне који су живели у *пустињама, планинама, пећинама и увалама земље* (καὶ τοὺς ἐν ταῖς ἐρημίαις καὶ ὄρεσι καὶ σπηλαίοις καὶ ταῖς ὀπαῖς τῆς γῆς).⁸⁰⁴ Пошто је истакнута *глад* као једна од мука, занимљиво како хагиограф Петар Лав V приказује као *незаситог* тиранина чиме чини одређену ироничну опаску. Мада тиме такође указује на једну од главних одлика иконоборца по којој су били препознатљиви у иконофилским текстовима, а то је претеривање у храни. Такође, хагиограф указивањем да су монаси боравили у забаченим пространима, користи библијску симболику којом потенцира да су били прогањани људи који су се посебно истицали по својој побожности. Употребљен је одломак из Павлове посланице Јеврејима.⁸⁰⁵ У житију Јоаникија Великог монах Сава задржава библијску конотацију, само што је цар у улози *тиранина* (ὁ τύραννος) послао службенике *како би потражили оне који су се крили у пустињама, планинама, пећинама и увалама земље* (καὶ τοὺς ἐν ἐρημίαις καὶ ὄρεσι καὶ σπηλαίοις καὶ ταῖς ὀπαῖς τῆς γῆς κρυπτομένους ἐξερευνήσων ἀπέστελεν).⁸⁰⁶ Сава сумира да је прогон тиранског владара Лава V (διωγμοῦ ὑπὸ τοῦ κρατοῦράννου Λέοντος) натерао многе да потраже скровиште на различитим местима.⁸⁰⁷ У обе верзије Јоаникијевог житија Лав V је тиранин прогонитељ побожних који су пронашли склониште у забаченим деловим царства. Могуће је да библијска тематика упућује на један контраст између иконофила попут изабраног народа скривеног од паганског тиранина. Јуда Макавејски се пред хеленском влашћу Селеукида повукао у дивљину и планине, а део

⁷⁹⁹ V. Theoph., 31, 50, (Сенина, Жития, 194).

⁸⁰⁰ V. Theoph., 30, 47, (Сенина, Жития, 193).

⁸⁰¹ V. Ioannicii (a Petro mon.) 393C, 18, (Talbot, Defenders, 273).

⁸⁰² Ibid.

⁸⁰³ Ibid.

⁸⁰⁴ V. Ioannicii (a Petro mon.) 393C, 18, (Talbot, Defenders, 273-274).

⁸⁰⁵ Јев., 11:38. (Они којих свијет не бијаше достојан, потуцаху се по пустињама и горама и по пећинама и по јамама земаљским).

⁸⁰⁶ V. Ioannic. a Sab, 348C, 17, (Сенина, Жития, 614-615).

⁸⁰⁷ V. Ioannic. a Sab, 352B, 21, (Сенина, Жития, 617).

присталица је боравио и по увалама.⁸⁰⁸ Како би употпунили слику цар је у улози хеленског тиранина, док се пред његовом тиранијом повлаче побожни иконофили у улози Јевреја. Овај угао посматрања Лава V није био стран ни другим ауторима хагиографија који су на сличан начин осветлили царску слику иконоборачког цара. Игњатије Ђакон у житију патријарха Нићифора говори како су епископи који су се противили иконоборству завршили у ланцима како би били кажњени попут жртава Ехетоса и Фалариса (Ἐχέτου καὶ Φαλάριδος).⁸⁰⁹ Уколико би прихватили нову доктрину царског двора, били би одмах ослобођени.⁸¹⁰ Игњатије Ђакон је поставио из новог угла идентичан модел где се цар пореди с античким тиранима познатим по разним окрућностима. Фаларис као владар Сицилије био је злогласан по методи мучења унутар металног бика, док је Ехетос владар Епира своје жртве сакатио и бацао псима.⁸¹¹ У житију патријарха Нићифора Игњатије не користи толико сам назив тиранин, али то не значи да то није поента његове симболике у приказивању Лава V. Цар Лав V је у својим неделима виђен као владар сличан античким тиранима, који је с њима делио окрућан начин опхођења према неистомишљеницима.

Хагиографска конструкција често поставља главног протагонисту наспурот цара у сучељавању ставова где вешти говорник надвладава владара ограничених способности и импулсивног деловања. Теофилакт Никомедијски као део монашке делегације стаје испред тиранина чије се моћи и жестине није плашио (καὶ μήτε τὴν ἐξουσίαν ἢ τὸ ἐμβριθὲς τοῦ τυράννου καταπλεγέμενος), а уз то у потпуности није ни марио да ли ће бити испитиван мучењем (μήτε βασάνων εἰ καὶ προσαχθεῖεν αὐτῷ φροντίσαντος ὅλως).⁸¹² Храброст монаха оставља јак утисак у супротстављању пред ауторитетом какав је представљао византијски цар Лав V. Међутим Теофилактова одважност, према речима хагиографа, кажњена је чупањем браде и ударцима по лицу по наређењу тиранина (ἀπόσπασιν τῆς γενειάδος ὑποστάντα τῇ τοῦ τυράννου προσταξεί, καὶ προσώπῳ τυφθέντα).⁸¹³ Затим је Теофилакт Никомедијски прогнан у тврђаву Стровилос, која је припадала теми Кивиреот.⁸¹⁴ У житију Теофилакта Никомедијског модел Лава V као тиранина темељи се на застрашивању, очекиваном мучењу при првом сусрету, а резултира тортуром, батинама и прогоном. Лав V се посматра као наследник Константиновог модела тираније, чиме се први иконоборачки талас рефлектује у другом, под снажним утицајем хагиографске традиције. То нам није страно, јер Теодор Студит у житију Теофана истиче како је из семена убице Константина V изникао Лав V прокламовани тиранин (τύραννος).⁸¹⁵ На неки начин форсира се повезаност између Константина V и Лава V и то на посебан начин истиче чувени студитски монах.

⁸⁰⁸ 2 Мак., 5:27, 10:6.

⁸⁰⁹ V. Nikeph., 166, 36, (Talbot, Defenders, 76).

⁸¹⁰ Ibid.

⁸¹¹ Talbot, Defenders, 76 (f213).

⁸¹² V. Theoph. Nicomed., 80, 14, (Сенина, Жития, 240).

⁸¹³ V. Theoph. Nicomed., 80, 15, (Сенина, Жития, 240).

⁸¹⁴ Сенина, Жития, 240 (f35).

⁸¹⁵ Theod. Stoud., Panegyric, 11.

III.1.7. Тиранија цара Теофила

Тиранија цара Теофила доследно се надовезује на моделе репресије које су установили Константин V и Лав V, настављајући прогоне и мучења иконофила због њихових уверења. Теофанов Настављач је један од ретких византијских писаца који је на више места узастопно разрадио слику о цару Теофилу као тиранину. Амбијент у којем су се нашли иконофили указује да је делимично дошло до преламања у којем су искомбиноване хагиографске сцене поступака Лава V, као и Константина V. Градске тамнице биле су пуне иконофила, иконописаца, монаха, епископа, пастира и њиховог стада (τῶν διὰ τιμῆς ἀγόντων αὐτάς, τῶν γραφόντων, τῶν μοναζόντων, τῶν ἐπισκόπων, τῶν ποιμένων, τῶν ποιμαίνοντων).⁸¹⁶ Такође планине и пећине (τὰ ὄρη τε καὶ τὰ σπήλαια) биле су пуне оних које је исцрпела глад и жеђ (ἀναίρεθέντων λιμῶ τε καὶ δίψει).⁸¹⁷ Теофил је издао наређење да градови буду неприступачни монасима и да буду протеривани као носиоци несрећног обележја (ἀποτρόπαιον ἀπελαύνεσθαι).⁸¹⁸ Монаси који нису били вољни да одустану од свог позива су подлегли мукама од глади и малтретирања, док су други напустили позив и тако су се спасили, а било је и оних који су прихватили безбрижан живот.⁸¹⁹ На тај начин, како је то Теофанов Настављач установио, била је услишена тиранинова жеља (τὸν τύραννον βούλεσθαι).⁸²⁰ Сегменти који указују на пуне тамнице и на монахе као доносиоце лоше среће асоцирају на наратив Стефана Βαкона, као и на поступке који су приписивани тиранији Константина V. Само устремљивање на монахе и одустајање од њихових позива враћа сећање на понуђена решења у времену првих иконобораца међу којима је најистрајнији био Константин V као и његови управници тема. Што се тиче планина и пећина, као и казни морењем глађу и жеђу, јасно је пренет на Теофила хагиографски образац који је говорио о неделима Лава V као тиранина. Теофанов Настављач потом је указао на једну групу монаха Аврамита који су указивали на корене монашког позива, као и на древност иконопоштовања.⁸²¹ Одважност монаха довело је до Теофилове реакције која је окарактерисана као лудило и бестијалност тиранина (τοῦ τυράννου μανίαν καὶ θηριωδίαν), као и излагање монаха многим другим мукама, након којих су прогнани из престонице.⁸²² У прогонству одређена им је казна где су под неиздрживим ударцима бича (μαστίγων ἀφορήτοις) страдали.⁸²³ Једна од првих конфронтација монаха с царем креирана је у суптилном указивању на неутемељеност иконоборачких ставова. Направљен је изузетак, јер се радило о групи монаха будући да је устаљени модел подразумевао само једног разборитог монаха. Индиректно као да се провлачи хагиографска теза да су монаси страдали далеко од престонице на непознатој локацији, како би били удаљени од погледа и сведочења грађана престонице.

Тајни прогон приписиван је и Лаву V који на својеврстан начин постаје иконоборачки узор по којем се гради Теофилов лик тиранина. Модел једног монаха који се супротставља цару Теофилу Теофанов Настављач наводи одмах узастопце. Непознати монах одлучио је да уђе у полемику са Теофилом, настојећи да оповргне или понизи тиранина (τὸν τύραννον ἐλέγξει) и, ако је могуће, убеди га да прихвати

⁸¹⁶ Th. Cont., III 10 (20-21).

⁸¹⁷ Th. Cont., III 10 (21-22).

⁸¹⁸ Th. Cont., III 10 (24-25).

⁸¹⁹ Th. Cont., III 10 (26-31).

⁸²⁰ Th. Cont., III 10 (33).

⁸²¹ Th. Cont., III 11 (1-11).

⁸²² Th. Cont., III 11 (11-13).

⁸²³ Th. Cont., III 11 (16).

иконопоштовање.⁸²⁴ Монах упућује симболично речи апостола Павла, међу којима је један сегмент указивао на проклетство (ἀνάθεμα ἔστω) којим се цар стигматизовао због иконоборства.⁸²⁵ Теофил је наредио да се монах изложи ударцима, а затим га је послао Јовану Граматику.⁸²⁶ Нејасно је како је монах успео да напусти Јована Граматика којег је надвладао вештим говорништвом, али после неког времена нашао се на планини.⁸²⁷ Теофил је јасно приказан као тиранин који по моделу кажњава иконофилског монаха који му не упућује како је очекивано увреду, већ упозорење. Конфронтација је спроведена по устаљеном обрасцу, с тим што је у овом случају реч о непознатом монаху коме није додељено име, што није уобичајено у ситуацијама када је у питању самостално сучељавање ставова. Међутим изгледа да је аутору било битније да испуни форму и укаже на Теофила као на тиранина који је своје неистомишљенике кажњавао ударцима. Сведочанство је скројено тако да пружа увид у имплицитно упућене увреде цару, уобичајену реакцију владара, али не и у судбину монаха, која на крају није повезана с поступцима иконоборачког владара. Пресликани образац тиранина који се обрачунава с монахом, сачињен у складу с иконофилском концепцијом, делује непотпуно, али садржи већину елемената потребних за осуду иконоборачког цара.

У наредном случају динамика између иконофилског монаха и цара Теофила развија се у неколико фаза. Монаху је откривено име, чиме се додатно конкретизује и индивидуализује процес сучељавања са царем. Теофанов Настављач истиче како је Теофил попут тиранина (ὁ τύραννος) имао намеру да елиминише све иконописце који су морали ради помиловања да одустану од свог позива и оскрнавe иконе.⁸²⁸ Један од иконописаца познат по својој уметности монах Лазар нашао се у немилости цара, јер је измучен након суровог опхођења бачен у тамницу.⁸²⁹

Међутим пошто се делимично опоравио, наставио је да слика, што је довело до наредбе цара да му се ужарено гвожђе стави на дланове (πέταλα σιδήρεᾶ ἀπανθρακωθέντα ταῖς παλάμαις αὐτοῦ τεθῆναι προσέταξεν).⁸³⁰ Врелина му је спалила дланове и монах се онесвестио.⁸³¹ Пошто је Теофил приметио да је монах на измаку снаге, а на молбу царице и неколицине дворана, ослободио га је из тамнице. Теофанов Настављач потом користи ову прилику да у кратким цртама искаже суштину догађаја, наглашавајући победу монаха као симбола издржљивости и истрајности иконофилских уверења. Монах Лазар је успео да након Теофилове власти, у време обнове иконопоштовања, сопственим рукама постави икону на Халке капију.⁸³² Немамо директан сукоб цара и монаха, већ приказ истрајавања монаха у свом позиву и игнорисање царевог наређења. С друге стране, Теофил је приказан као тиранин мучитељ који је примењивао најсуровије видове тортуре како би казнио иконопоштоватеље. Тиме је начињен контраст где је монах мирно без очигледног супротстављања издржао сваку недаћу, док је цар Теофил казнама подизао лествицу издржљивости. На један необичан начин монах Лазар успео је да преживи разне видове мучења и након свега икону на Халке капији, симбол почетка иконоборства врати на заслужено место. Иконофилски наратив доследно прати модел представљања иконобораца као тирана, почев од Лава III до Теофила, истичући

⁸²⁴ Th. Cont., III 12 (1-3).

⁸²⁵ Гал., 1:8; 1 Кор., 16:22; Th. Cont., III, 146, 12 (3-6).

⁸²⁶ Th. Cont., III 12 (6-8).

⁸²⁷ Th. Cont., III 12 (8-12).

⁸²⁸ Th. Cont., III 13 (1-3).

⁸²⁹ Th. Cont., III 13 (4-9).

⁸³⁰ Th. Cont., III 13 (9-13).

⁸³¹ Th. Cont., III 13 (13-14).

⁸³² Th. Cont., III 13 (20-23).

истрајност монаха под тортуром и водећи причу ка рестаурацији икона, симболички завршеној причом о Халке капији. Теофанов Настављач постепено гради слику Теофила као тиранина, применом шаблона обрачуна из претходних примера, при чему сваки недостатак надомешта прецизнијим описима. Приказ тиранске суровости еволуира од познатих метода ка оригиналним облицима мучења, попут употребе усијаног гвожђа. Теофилова слика намерно кореспондира с његовим претходницима како би се нагласио континуитет тортуре, кулминирајући у улози последњег иконоборца који спаја елементе модела Константина V и Лава V.

III.1.8. Бес тиранина

Модел тирана није грађен само преко очитих примера где је цару спочитавано тиранско понашање и склоност ка насиљу и мучењу поданика, већ и на индиректан начин истицањем непожељних емоција. Бурне реакције праћене љутњом или бесом биле су карактеристичне у грађењу слике о царевима иконоборцима. Љутња као саставни део наступа иконоборачких царева требало би имплицитно да укаже на понашање склоно тиранима. Реакције царева у идеалним околностима биле би смирене и суздржане. Иконофилска реторика с намером истиче сасвим супротно, како би указала на неурачуњиво понашање карактеристично за тиране. Тиранија се тако осликавала напрасним реакцијама царева који се константно налазе у стању беса. Теофан Исповедник управо тако гради слику цара Лава III који исказује љутњу (ὁ δὲ βασιλεὺς ἐμαινέτο) или је под утицајем беса (ἐπὶ πλεῖον ἐκμανεῖς).⁸³³ Исти аутор наставља да гради слику о љутитом цару и на примеру Константина V. Цар је приказан као бесан (ἐμάνη) на патријарха Константина II због изневереног поверења.⁸³⁴ Хагиографска сведочења о царевом понашању пратила су историографска у потпуности, остајући при креирању слике тиранина, али уз пратећу живописнију реторику. Међутим хагиографија Стефана Млађег доминантније истиче цареву нератикулисаност и изливе беса у различитим фазама. Стање гнева пратило је цара и услед исказивања незадовољства околностима која им нису ишла на руку. Цар Константин V послао је више делегација Стефану Млађем с циљем да се он сложи с одлукама на сабору у Хијереји. Након прве неуспешно завршене сесије и Стефановог неслагања, цареву незадовољство је метафорично приказано као реакција животиње- *шкргуао је љутитио као лав који је запенио уз снажан урлик из своје раздражљиве душе*.⁸³⁵ Константин V је послао другу ширу делегацију ради убеђивања Стефана Млађег да прихвати одлуке сабора у Хијереји.⁸³⁶ Након неуспеха делегације, цар је узаврео од беса (ὁ δὲ ὑπερζέσας τῷ θυμῷ) и наређује да Стефана Млађег протерају на острво Проконесос.⁸³⁷ Потом монах бива премештен у тамницу због ширења иконопоштовања по острву.⁸³⁸ Затим је уследило саслушање пред царем на којем би монах морао да одговара због својих поступака.⁸³⁹

⁸³³ Theoph., 410 (4-5, 9).

⁸³⁴ Theoph., 438 (26-28).

⁸³⁵ Ὁ δὲ παρευθὺ βρύξας τῷ θυμῷ ὡς λέων καὶ βοὴν οὐ μικρὰν ἐκ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ ἀνακαχλάσας ψυχῆς... V. Steph. Iun., 130, 31 (8-10), 225.

⁸³⁶ V. Steph. Iun., 142, 42 (5-13), 238-239, 144, 44 (1-3), 143, 44 (27-28), 145, 44 (2-6), 242, 146, 45 (1-7); cf. Gero, Constantine V, 55 (f10), 58 (f17); Gero, Leo III, 62 (f11).

⁸³⁷ V. Steph. Iun., 146, 45 (8-10), 244.

⁸³⁸ V. Steph. Iun., 148, 47 (14-15), 247, 154, 55 (20-24).

⁸³⁹ V. Steph. Iun., 154-155, 55 (25, 1-2).

Цар је на самом почетку саслушања описан као обузет бесом (θυμομαχίας).⁸⁴⁰ Образац се наставља када Константин V као *тиранин гледа бесно* (ὁ τύραννος πρὸς αὐτὸν ὀργίλως ἐπιδών) у погуреног монаха који непроговара, док је у исто време *превртао крвожедне очи, махао руком у ваздуху и испуштао гласно сиктање попут змаја* (ἐναίμους τοὺς ὀφθαλμοὺς συνταράζας καὶ αἰθερίως τὴν χεῖρα περιγυρίσας, δρακοντιαῖον τε συριεῖς μέγα εἶπεν).⁸⁴¹ Стефан Млађи је поново затворен, али га то није поколебало да настави да проповеда иконопоштовање.⁸⁴² Када Константин V сазнаје да монах не одустаје од својих ставова и наставља да му пркоси, реагује исказујући бес (ὕπερξέσας τῷ θυμῷ), а потом наређује да се Стефан Млађи спроведе на губилиште.⁸⁴³ Хагиограф Стефан Ђакон на више места указује на понашање цара Константина V у конфортацији са једним од иконофилских првака. Царев бес је првобитно знак тираније, а затим одраз немоћи и несигурности која се манифестује кроз насиље над монахом. Готово да се може пратити истовестан образац понашања цара који је незадовољан због неиспуњења наређења за која је очекивао да ће моментално бити спроведена. Тиранија цара огледа се и у неурачуњивом наступу пред монахом Стефаном, где се с намером јавља мотив змаја, јер цар поприма особине чудовишног митског бића које би требало да симболише појаву ђавола. Бес амортизује сваку цареву одлуку, па и наређење да се монах спроведе у процесу где ће га цариградска руља растргнути. Неурачуњиво понашање било је кулминација царевих поступака, али и порука о каквим је владаревим одлукама реч. Браћа Константин и Стратегије као блиски дворани из царевог окружења послужили су хагиографу Стефану Ђакону као ликови чија би сведочанства требало да послуже као валидна. Наиме браћа су била забринута за владарево стање и свесна царевог тиранског лудила (τοῦ βασιλέως τυραννώδη μανίαν).⁸⁴⁴ Константин V тако је одавао утисак неурачуњивости и у присуству блиских сарадника, а не само монаха иконофила. Тако слика Константина V као тиранина постаје преко сведочанстава о неурачуњивости и бесу, једна реалност коју пласира хагиографски жанр.

Стога, обележје тираније иконобораца било је оличено у бесу. У односу на историографски, хагиографски жанр доминантније на више места указује на то да је Лав V доследно следио примере иконоборачких претходника, исказујући у различитим ситуацијама бес усмерен на неистомишљенике. При смени власти, Игњатије Ђакон говори како је Лав V урлао (ἐπὸρρόμενον) и рикао као лав (λεόντειον βρέμοντα) на свог претходника.⁸⁴⁵ Следи се образац који је пратио Лава III, где се насилно опхођење према супранику карактерише као животињско. Цар Лав V је тако представљен са истим својствима као и првобитни покретач иконоборства. На сличан начин своје виђење износи монах Сава у житију Јоаникија Великог када цара Лава V због промовисања иконоборства описује као љуту гују (ἔχλις πικρά) или бесног лава (θυμολέοντος), где комбинује нежељену особину с животињским мотивом.⁸⁴⁶ Неурачуњивост као особина такође одликује и личност Лава V који, према житију патријарха Нићифора, лудачки зури (μανικὸν ὑποβλέψας) у патријарха, чиме не исказује очекивано поштовање приликом дочека црквеног великодостојника у палати.⁸⁴⁷ Георгије Монах износи како је протеривање иконофилских првака након расправе (815) пратило цареву кључање од

⁸⁴⁰ V. Steph. Iun., 155, 55 (5).

⁸⁴¹ V. Steph. Iun., 155, 55 (7-10), 252-253 (f353); cf. Rouan, Lecture, 430-431.

⁸⁴² V. Steph. Iun., 165, 63 (7-12), 263 (f398).

⁸⁴³ V. Steph. Iun., 165, 64 (14-18).

⁸⁴⁴ V. Steph. Iun., 167, 66 (24-25), 267.

⁸⁴⁵ V. Nikeph., 163, 31, (Talbot, Defenders, 72).

⁸⁴⁶ V. Ioannic. a Sab, 348B, 17; , 355A, 24, (Сенина, Жития, 614, 621).

⁸⁴⁷ V. Nikeph., 169, 40, (Talbot, Defenders, 80).

беса (ὕπερζέσας τῷ θυμῷ).⁸⁴⁸ У наративу Георгија Монаха царева љутња била је усмерена преваходно према иконофилским схватањима, која су генерално тумачена као исказивање побожности. Према Георгију Монаху на самом почетку власти након две године, Лав V био је бесан и разјарен на благочеститост (μετὰ δύο ἔτη κατὰ τῆς εὐσεβείας μανεῖς καὶ λυσσῆσας).⁸⁴⁹ Такође исти аутор констатује да је воспостављањем тиранске власти Лав V излио сву своју љутњу против беспрекорне вере (κατὰ τῆς ἀμωμότητος πίστεως ὅλον ἐκχέει τὸν θυμὸν).⁸⁵⁰ Након фиксираности на побожност, бес цара Лава V посебно је истицан као првобитна реакција према монасима која је утицала на накнадне поступке према њима. Вешто реторство Теофана Исповедника у житију аутора Теодора Студита, било је довољно да разбесни цара (ἐξέμηνε καὶ τὸν καίσαρα) и утиче на то да се монах притвори.⁸⁵¹

Исти аутор при самом крају житија истиче како Лав V обузет бесом (μῆνιδι), није дозволио повратак Теофанових моштију с подручја на које је био протеран.⁸⁵² Сличан манир примењује се у житију Макарија Пелеклитског, где је цар *рањен бесом* (τοῖς θυμοῖς ἔνδον ἑαυτὸν κατετίρωσκεν) због сазнања да је Макаријева вештина говорништва непоколебљива и да није вољан да се сврста на његову страну.⁸⁵³ Исход поступака разјареног цара било је издавање сурових наређења.

У житију браће са Лезбоса Давида, Симеона и Георгија, царев гнев (ὁ θυμὸς) је надвладао разум, што је довело до наређења да монаха Симеона Стилиту спале на стубу.⁸⁵⁴ Јован од Катаре је изнео више увреда на рачун Лава V што је у цару пробудило гнев (ὀργὴν διεγείρει), који је потом бичем искалио на монаху.⁸⁵⁵ Обе верзије житија Јоаникија Великог свака на свој начин истичу царев бес као саставни елеменат владавине иконоборачког цара. Монах Петар говори да се Јоаникије повлачећи се у планине пред царем није плашио беса тиранина (ἐπτοεῖτο οὐδὲ θυμὸν τυράννου).⁸⁵⁶ Лав V је тако одавао утисак да је непрестано препун беса и да то своје осећање користи попут оружја које је изазивало одређени страх с којим су се неки добро носили, док су други трпели тешке последице. Царево осећање беса пратиле су одлуке о насилним методама обрачунавања, и то посебно према монасима. На одређени начин, махом се стиче утисак да је Лав V својим поступцима у исказивању беса засењивао своје иконоборачке претходнике. Слика тиранина обузетог бесом тако достиже своју кулминацију преко различитих сведочанстава у време владавине цара Лава V.

Образац који је примењен на Лава V пренео се на цара Теофила који је у неколико наврата довођен у ситуацију да реагује бурно. Уобичајени модел изискивао је сукоб цара и монаха иконофилских уверења, што је наводило цара да искаже гнев и негодовање. У Теофиловом случају креиран је амбијент тако да је цар долазио у сукоб са блиским особама из породице и окружења. Теофанов Настављач иконофилске ставове преноси на цареву жену Теодору и ташту Теоктисту које су му својим поступцима пркосиле, што је он морао да толерише. Теоктиста је царевим ћеркама од малих ногу покушавала да пробуди љубав према иконама.⁸⁵⁷ Када је Теофил сазнао од млађе ћерке Пулхерије шта

⁸⁴⁸ Georg. Mon., 780 (3-4), (Сенина, Лев, 117).

⁸⁴⁹ Georg. Mon., 777 (9-10), (Сенина, Лев, 121).

⁸⁵⁰ Georg. Mon., 782 (13-14), (Сенина, Лев, 114).

⁸⁵¹ Theod. Stoud., Panegyric, 14 (14-15); (Сенина, Жития, 221).

⁸⁵² Theod. Stoud., Panegyric, 17 (1-2); (Сенина, Жития, 223); LSJ, 1128.

⁸⁵³ V. Macarii, 155, 11, (Сенина, Жития, 410).

⁸⁵⁴ Acta Davidis, Symeonis, and Georgii, 227, 15, (Talbot, Defenders, 180).

⁸⁵⁵ SynaxCP, 361-362, (Сенина, Жития, 376).

⁸⁵⁶ V. Ioannicii (a Petro mon.) 394C, 19, (Talbot, Defenders, 274).

⁸⁵⁷ Th.Con., III, 132, 5 (20-24).

Теоктиста спроводи био је обузет бесом (τὸν βασιλέα εἰς μανίαν).⁸⁵⁸ Цар није био у прилици да спроводи казнене мере, тако да је само ограничио Теоктисти виђање с унукама.⁸⁵⁹

Теофанов Настављач потом одмах прелази на сегмент који приказује однос цара и царице. Један од слуга уочио је како царица Теодора у својим одајама држи скривене иконе.⁸⁶⁰ Слуга је пријавио Теофилу да је видео иконе, што је изазвало да цар буде испуњен бесом (πλήρης ὀργῆς γεγυνώς) који су пратиле увреде којима је засипао царицу.⁸⁶¹ Теодора је суздржала своју љутњу (τὸν θυμὸν) и одговорила му како је дошло до неспоразума и да је слуга само видео царичин одраз у огледалу.⁸⁶² Царица је тако успела својим речима да умилогласи цара и умири његов бес (κατέσβεσε τὸν θυμὸν).⁸⁶³ Динамика између Теофила и Теодоре читава разлике у њиховом понашању и индиректно указује на тиранско опхођење цара. Теодора је својом суздржаношћу поступила у складу с понашањем особе која се налазила на истакнутом положају. Такође, царица речима обуздава царев бес и тиме демонстрира надмоћ у односу на цара. Теофил с друге стране није могао да се обузда све док му Теодора није пружила прихватљиво објашњење које га је умирило. Теофилов бес долази до изражаја и када је реч о војсковођи који је чинио најуже дворско окружење. Манојло Јеремнин, царичин стриц и познати византијски војсковођа послужио је Симеону Логотету ради индиректног приказа Теофилове тираније. Услед оптужби дворских службеника да жели да смени византијског владара, Манојло је како би избегао царев гнев (τὴν ὀργὴν τοῦ βασιλέως) побегао из Цариграда.⁸⁶⁴ Уточиште је пронашао код Арабљана, којима је рекао како бежи од царевог гнева (βασιλέως ὀργῆν) како би оправдао свој изненадни долазак.⁸⁶⁵ Симеон Логотет у пренесеном значењу што можемо видети из претходног примера, користи емоцију гнева како би алудирао на тиранију. Стога, Манојло је бежао од царева тираније. Случај с Манојлом наизглед нема иконофилску подлогу, већ указује на Теофилово успостављање страховладе. Теофилово испољавање беса било је тако искључиво везивано за ситуације које су укључивале царичин део породице. Примери Теоктисте и Теодоре демонстрирали су на својствен начин надвладавање иконоборачког цара иконофилским уверењима. Манојлов пример директно није укључивао иконофилију, али је суптилно указивао да је о томе реч, јер један од саставних елемената Теофилове тираније било је иконоборство. У том случају, Манојло се као и велики број иконофила у пређашњим примерима који осликавају прогоне повлачи пред иконоборачким терором цара Теофила исказаним његовим гневом.

⁸⁵⁸ Th. Con., III 5 (30-31).

⁸⁵⁹ Th. Con., III 5 (36-38).

⁸⁶⁰ Th. Con., III 6 (4-7).

⁸⁶¹ Th. Con., III 6 (11-14).

⁸⁶² Th. Con., III 6 (17-21).

⁸⁶³ Th. Con., III 6 (21).

⁸⁶⁴ Sym. Mag., 221, 16 (110).

⁸⁶⁵ Sym. Mag., 221, 16 (114).

III.1.9. Крај тиранске власти

Одлазак с власти иконоборачких царева, насилним или ненасилним путем, тумачио се као свргавање с власти или смена тирана. Велики број аутора, историографских или хагиографских доносио је сопствени закључак о целокупној владавини иконоборачких царева, где се власт коју су вршили најистакнутији међу њима третирали у потпуности као тиранска. Теофан када даје суд о првом иконоборачком цару сматра да је то био период власти Лава III тиранина (τῆς βασιλείας Λέοντος τοῦ τυράννου).⁸⁶⁶ Исти аутор третира власт Константина V на идентичан начин. О завршетку Константинове владавине Теофан закључује као о врхунцу свих зала, који се да упоредити с владавином Диоклецијана и античких тирана (τῶν πάλαι τυράννων).⁸⁶⁷ Теофан у пренесеном значењу владавину Константина V тумачи као дораслу свакој античкој тиранији. Тиме алудира да је целокупан период власти иконоборачког цара, који није био нимало кратак, био време тиранске страховладе. Први иконоборачки талас се из иконофилске перспективе сагледава преко владавине два тиранина Лава III и Константина V.

У другом иконоборачком таласу хагиографска сведочења у дефинисању завршетка тираније била су присутнија. Темелјила су се искључиво на закључцима о насилном свргавању с власти цара Лава V, што је тумачено као заслужено уклањање тиранина. Владавина Лава V која се од ступања на престо сматрала тиранском, очекивано је представљена истоветно и на самом крају цареве власти. У житију Теофилакта Никомедијског говори се о збацивању звероименог тиранина (тоῦ θηριωνύμου τυράννου).⁸⁶⁸ Хагиограф је преко дате конструкције спојио с тиранијом једну од најчешћих пропагандних дефиниција царевог имена. Житије Макарија Пеликлетског на сличном трагу размишљања Лава V дефинише као тиранина који је истребљен.⁸⁶⁹ Присутна је тако животињска симболика којом се умањује изражај цареве људске природе како би се стекао утисак да је било речи о обрачуна са звери. Тиранија Лава V добија један анимални призвук, где је сасвим очекивано било да ће доћи до насилне смене с власти. Оба житија говоре на различите начин истоветним језиком, где се цар Лав V перципира као животиња која је уклоњена с византијског престола. Тиранија цара се тако на крају владавине везује за анималну симболику, чиме се владару у потпуности поништава човечја природа. У сумирању владавине иконоборачких царева другог таласа, житије Макарија Пеликитског има јединствен став. Хагиограф одмах након Лавовог насилног збацивања, говори како су Михаило II, а након њега Теофил владали на идентичан начин.⁸⁷⁰ Индиректно може се претпоставити да хагиограф импутира како је тиранија имала свој наставак закључно са владавином цара Теофила. Ако узмемо у обзир такву претпоставку, Макаријево житије представља изузетак, јер једино дефинише барем имлицитно континуитет тираније иконоборачких царева другог таласа.

Слика тиранина била је једна целина у којој се, преко паганске, библијске или анималне симболике, дефинисала природа владавине иконоборачких царева. Прогони иконофила и тлачење поданика били су саставни део слике о тиранији царева која је некада приказивана преко конкретних, а некада преко уопштених примера. Било је неопходно створити окружење у којем је цар иконоборац, својим понашањем и

⁸⁶⁶ Theoph., 412 (2).

⁸⁶⁷ Theoph., 448 (26-27), (Mango and Scott, Theophanes, 619).

⁸⁶⁸ V. Theoph. Nicomed., 81, 18, (Сенина, Жития, 241).

⁸⁶⁹ V. Macarii, 157, 13, (Сенина, Жития, 414).

⁸⁷⁰ V. Macarii, 157, 13, (Сенина, Жития, 414).

поступцима, доприносио стварању атмосфере која је била неподношљива, обележена страхом и безнађем. Образац иконоборачког тиранина развијао се преко портрета цара у дискусији с неистомишљеницима, при чему се о њему добија утисак да је неурачунљив и да се понаша као звер. Мотив беса чинио је једну од главних карактеристика којом се на имплицитан начин указивало на тиранску природу иконоборачких царева. Понављањем истог обрасца систематски је изграђен наратив који иконоборачког цара представља као тиранина. Иконофилски наратив тако је у потпуности разрадио ову слику, представљајући је као негативан пример владарског понашања, са намером да послужи као упозорење Ромејима. Поред тога, доминантним приказивањем тираније иконоборца изменила се историјска перцепција тих царева и креирана је нова, упечатљивија слика у складу са иконопоштоватељским идеалима.

III.2. Безбожни и непобожни цар богоборац

Иконофилски наратив је богоизабраног византијског цара учинио безбожником због усвајања, подржавања и заступања иконоборачких ставова. Иконоборство је долазило из црквених редова, а не са царског двора. Иконофилски наратив је изместио то тежиште из црквеног домена и начинио од иконоборства царску јерес. У Нићифоровој *Краткој историји* иконоборство које је на почетку спроводио Лав III представљено је сажето као царска догма (τῷ βασιλείῳ δόγματι).⁸⁷¹ Да је то случај сведочи једно од репрезентативнијих иконофилских житија Никите Мидикијског. Аутор житија монах Теокстериј износи како су у Цариграду почела шапутања безбожног и богомрзачког учења против светих икона (τὸ Βυζάντιον ἥρξαντο ψιθυρίζεσθαι τὰ ἄσεβῆ καὶ θεοστυγῇ κατὰ τῶν σεβασμίων εὐκόνων δόγματα).⁸⁷² Хагиограф циљано говори како су јереси углавном започињали епископи или презвитери, али да је иконоборство дошло од самих владара (τῶν κρατούντων).⁸⁷³ Иконоборачки цареви постају главни представници јереси и уз њихово име неретко је стајао епитет који је служио да нагласи владарев непобожан или безбожнички карактер. Такође када би цар спроводио одређене акте они би били тумачени у складу с тим као супротни божијој вољи. Међутим, иконофилски писци користили су различите термине, чије се значење понекад разликовало у нијансама, како би описали карактер самог иконоборачког цара у домену побожности.

У византијским наративним изворима IX и X века, термини који се најчешће појављују као што су δυσσεβής, θεόμαχος, ἄθεος и ἄσεβεις користе се за означавање различитих аспеката непобожности и супротстављања божанској вољи, како у контексту личне побожности владара, тако и у погледу његове власти. Термин δυσσεβής (злочестив) често је примењиван за цареве који су одступили од ортодоксије, истичући њихово непоштовање традиционалних верских норми и склоност ка јереси. У контексту иконоборства, овај термин се користио да би нагласио царско удаљавање од правоверја. Употреба термина θεόμαχος (богоборац) имплицира да је владар својом политиком или деловањем директно угрожавао божански поредак. У иконофилском наративу, ово се односи на цареве који су активно уништавали иконе и прогонили иконопоштоватеље, тиме се директно супротстављајући ортодоксији. Термин ἄθεος (безбожник) представља

⁸⁷¹ Nikeph., 62 (10-11).

⁸⁷² V. Nic. Med., 23, 25; (Сенина, Житија, 281).

⁸⁷³ V. Nic. Med., 23, 27; (Сенина, Житија, 283).

најснажнију осуду, означавајући владара као некога ко не признаје Бога или потпуно одбацује веру. Иако ретко коришћен, овај термин шаље снажну поруку, дискредитујући владара на најдубљем нивоу и приписујући му антихришћански карактер. На крају, ὁσέβεις (непобожник) означава владара који показује непоштовање према Богу и светим обредима. Употреба ових термина у византијској реторици имала је за циљ да укаже на нелегитимитет царске власти кроз призму одсуства побожности.

Први иконоборачки владари пролазе у иконофилском наративу кроз неколико фаза. Лав III од ступања на престо је третиран у складу са владарским нормама као побожни владар, међутим са успостављањем иконоборства постаје означаван као безбожник. Такав вид трансформације једино је видљив у Теофановом наративу. Писци каснијих епоха строго се придржавају иконофилског литерарног обрасца, приказујући цара Лава III искључиво као безбожника од самог ступања на власт. Денунцирање Лава III није ни изблиза толико интензивно као што је то у случају Константина V, који се најрадикалније осликава као владар безбожник. Теофан свакако предњачи у односу на Нићифора у исказивању негативних емоција и изјава усмерених на владавину Константина V. У хагиографијама се такође оштро осуђују поступци Константина V као иконоборачког јеретика. Посебно би требало нагласити да је житије Стефана Млађег било усредсређено на креирање слике Константина V као безбожника. У случају Лава IV имамо несразмерно скроман допринос креирању слике безбожног владара и у историографији и хагиографији у односу на његовог претходника, што је и разумљиво с обзиром на кратак период владавине. Имамо некарактеристичну појаву везану за приказ царева иконобораца, а то је утемељење и учвршћивање власти уз помоћ јереси. Добијамо антитип византијског владара који уместо побожности која чини једну од значајнијих владарских врлина, своју власт темељи на јереси и за то добија већинску подршку. Више издвојених тематских целина унутар иконофилског наратива делују на први поглед неповезано, али свака има своју одређену улогу у тексту. Долази до понављања обрасца где се прво утврђује недостојност цара безбожника да влада, затим константно приписивање јеретичке терминологије уз владарски назив, док се само име владара не потисне и замени епитетима изразито негативног карактера. Конфронтација с одређеним иконофилским првацима стилски је урађена тако да се преко епитета уочи колика је разлика између царева иконобораца и њихових тренутних супарника обично иконофилски настројених. Коначно се долази до закључка којим се, у сажетој форми, обухвата целокупна владавина цара иконоборца и која се комплетно оцењује као катастрофална по царство. Циљ је искључиво видети како се градила и трансформисала слика цара као безбожника у првом, а како у другом иконоборачком таласу и на чему се посебно инсистирало унутар иконофилског наратива.

III.2.1. Злочестиви богоборац цар Лав III

Када говоримо о представљању цара Лава III попут безбожника, морали би да уважимо на који начин је приказиван пре, а на који начин након званичног увођења иконоборачке политике. У виду имамо искључиво побожност владара и да ли је она истицана у почетним годинама када је дошао на власт, као и током саме владавине. При самом доласку на престо током опсаде Цариграда 717. Лав III је у Теофановом тексту означен два пута као побожни цар (εὐσεβὴς βασιλεὺς).⁸⁷⁴ Епитет се у потпуности сматра

⁸⁷⁴ Theoph., 396 (8, 18-19); cf. Marjanović, *Creating Memories*, 171.

прихватљивим у датом контексту, с обзиром на то да се на супарничкој страни налази војсковођа означен као христорац (χριστοράχος) Сулејман.⁸⁷⁵ У одбрани престонице од муслиманског надирања цар делује у садејству са заштитницом града. Побожном владару божанске силе биле су наклоњене, јер је успео да спречи офанзиву и с мора и с копна на Цариград.

Лавова побожност огледала се такође у везивању за симболику крста, како у текстовима, тако и међу натписима. Модерна научна терминологија дефинише цара Лава III крилатицом *Philostauros*, чиме се концизно истиче синергична веза између византијског владара и крста.⁸⁷⁶ Своје утемељење крилатица *обожаватељ крста* црпи из симболике која је коришћена у пропагандне сврхе како би се истицала побожност Лава III. Наклоност јерменских писаца према иконоборачком цару је очигледна, јер је приказан готово у библијском маниру као првак православља који се супротставља непријатељским снагама потпомогнут хришћанском симболиком. Јерменски хроничари приказују цара Лава III како у рукама носи крст победе и њиме заплускује море уништавајући арабљанске бродове током опсаде Цариграда (717-718).⁸⁷⁷ Патријарх Герман у писму једном од иконоборачких епископа Томи из Клаудиопоља, истиче побожност иконоборачких царева, што је и разумљиво будући да је то део традиционалне форме у којој се владар ословљава с пуним поштовањем. Употреба термина који се односе на владареву побожност не представља неоспорив доказ његове ортодоксије.⁸⁷⁸ Ипак, с обзиром на то да је писмо настало за време власти Лава III, оспоравање царева побожности није се могло очекивати, јер би такво дело имало озбиљне последице.⁸⁷⁹ У писму епископу Томи из Клаудиопоља, патријарх Герман износи да су *најпобожнији и христољубиви цареви* (εὐσεβεστάτοι φιλόχριστοι ἡμῶν βασιλεῖς) Лав III и Константин V изнад улаза царске палате подигли слику на којој су приказани апостоли и пророци, као и крст који је симбол њихове славе.⁸⁸⁰ Патријарх Герман примарно мисли на заслуге Лава III, али се у складу са етикецијом обраћа у множини, јер је Константин V, већ од 720. године, постао савладар свога оца.⁸⁸¹ У неколико наврата забележени су натписи којима се на крају градитељског подухвата бележе заслуге Лава III чију пригоду употпуњује крст. Након арабљанске опсаде Никеје (727) било је потребно обновити градске зидине, што је и уприличено уз натпис који истиче царева заслуга као и симбол крста.⁸⁸² Такође је и после земљотреса који је захватио Цариград (741) постављен натпис са царевим именом уз приказ крста на обновљеном делу зидина.⁸⁸³ Преко симболике крста перципирана је слика цара као победника над неверницима и заштитника хришћанства. Лав III је иницијатор осликавања палате специфичним библијским мотивима, а затим и обновитељ градских зидина уз додатно наглашавање симболике крста. Између редова тако се могу пронаћи сегменти који указују на истицање побожности Лава III и покушај царске власт да се снажно утемељи преко једног од најупечатљивијих хришћанских орнамената. Међутим, иконофилски наратив у којем свакако предњачи Теофан, након завршетка одбране престонице нагло се мења и прилагођава новим околностима. Од Лава III као побожног

⁸⁷⁵ Theoph., 395 (22-23).

⁸⁷⁶ Brubaker and Haldon, History, 140-143; Stephenson, The Imperial Theology, 42-43.

⁸⁷⁷ Lewond, 111, 20; cf. Gero, Leo III, 135-136.

⁸⁷⁸ Чичуров, И. С., Теофан Исповедник-Публикатор, Редактор, Автор?: (В связи со статьей К. Манго) Византийский временник 42 (1981) 79.

⁸⁷⁹ Ibid.

⁸⁸⁰ PG 98, 185A (1-7); Auzépy, Léon III, 146; Humphreys, Images, 164-165.

⁸⁸¹ Brubaker and Haldon, History, 96, 105.

⁸⁸² Stephenson, The Imperial Theology, 43.

⁸⁸³ Stephenson, The Imperial Theology, 43.

цара који је одбранио Цариград од надирања арабљанске војске долази до драстичне измене наратива у којем се владарска личност карактерише као безбожна.

Трансформација се први пут реализује у Теофановом тексту када писац бележи рођење царевог сина Константина V где се Лав III појављује у улози злочестивог (τῷ δυσσεβεῖ βασιλεῖ Λέοντι).⁸⁸⁴ Млади царевић је представљен као још злочестивији (δυσσεβέστερος αὐτοῦ υἱὸς Κωνσταντῖνος) од оца иако је реч о тек рођеном детету.⁸⁸⁵ Занимљиво је да догађају не претходе никаква дешавања везана за иконоборачку делатност, што Теофана не спречава да цара и наследника трона опише као злочестиве владаре. Нићифор уопште не користи прилику рођења царевића како би Лава III или Константина V описао као безбожнике.⁸⁸⁶ То је један од показатеља како је Теофан користио сваку прилику како би у наратив и на местима где се то и не може поткрепити аргументима, искреирао слику која владарима импутира безбожничке манире. У зачетку је наратив у којем се креира слика цара безбожника конфузан, али он ипак даје резултате и ма колико оптужбе на рачун владара биле уопштене, остаје печат који прати владарево име. Иконоборачки поступци цара се, по правилу, приказују са намером да поткрепе разлог због којег је он називан безбожником.

Теофан приписује злочестивом цару Лаву III (ὁ δυσσεβὴς βασιλεὺς Λέων) како је почео да прокламује уклањање икона.⁸⁸⁷ Почетна литерарна конструкција садржи пун назив са титулом и именом владара, а затим се разграђује и добија различите облике како би се показала суштина слике безбожног владара. Слика Лав III као безбожника чини да епитет постаје саставни део владарске личности, али и псеудоним у Теофановом наративу. Након неуспеле арабљанске опсаде Никеје, Теофан износи констатацију да повлачење непријатеља није био знак божје воље на страни непобожног (τῷ ἀσεβεῖ) због његове побожности (εὐσεβείαν), већ чин посредништва икона Светих Отаца којима се део верника унутар зидина обратио у молитви.⁸⁸⁸

Теофан на један сложен, а можемо рећи и конфузан начин цара означава као безбожника и уз помоћ контрастне слике оповргава и неутралише владареву побожност. Лаву III се овај пут избегава помен имена чиме се поистовећује с термином безбожник, који је служио као својеврсна краћа ознака за ословљавање иконоборачког цара. У Краткој историји Нићифор не спомиње податке о посредовању икона током опсаде Никеје, већ штуро говори о арабљанском неуспеху.⁸⁸⁹

За Нићифора није толико карактеристично као за Теофана да на више места описује иконоборачког цара као безбожника. Нићифор избегава да цара оквалификује као безбожника и то у Краткој историји готово и да не практикује. Међутим, Нићифор дефинише Лавово увођење иконоборства као безбожност (δυσσεβημα) против које су се неуспешно подигли војници Хеладе и Киклада.⁸⁹⁰ Тиме су цареви акти били приказани као безбожни, што би импутирало да се ради о владару јеретику, али то Нићифор не износи директно на видело. Теофан такође види да је незадовољство иконоборством резултирало побуном тумарха Хеладе и његових сарадника вођених божанским жаром (θεῖω κινούμενοι ζήλω).⁸⁹¹

⁸⁸⁴ Theoph., 399 (28)-400 (1).

⁸⁸⁵ Ibid.

⁸⁸⁶ Nikeph., 124-125, 56 (1-3).

⁸⁸⁷ Theoph., 404 (3-4), (Mango and Scott, Theophanes, 558); cf. Humphreys, Images, 164.

⁸⁸⁸ Theoph., 405 (25-30)-406 (1-20).

⁸⁸⁹ Nikeph., 61 (1-6).

⁸⁹⁰ Nikeph., 60 (9).

⁸⁹¹ Theoph., 405 (14-20).

Индиレクトно Теофан покушава да алудира како је побуњеничка војска била састављена од иконофила који су насилно желели да смене безбожног владара. Побуна се међутим завршила потпуним неуспехом, погубно по све главешине, што се тумачи не као победа цара над побуњеницима, већ тријумф јереси.⁸⁹² Непосредно након овог догађаја Теофан констатује како је *зло злочестивог Лава III* (τῇ κακίᾳ Λέων ὁ δυσσεβής) и његових присталица порасло, јер су пооштрили прогон правоверја.⁸⁹³ Стиче се утисак да је побуна као покушај смене власти довела до тога да се појача иконоборачко деловање. Не видимо на конкретним примерима на који начин се радикализовала иконоборачка политика Лава III. Међутим, то и није толико важно, колико представа и утисак који се стиче о цару обележеном безбожним предзнаком који учвршћује своју власт уз помоћ јереси.

Теофан и Нићифор, сваки на свој начин, покушавају да искористе војне акције против цара и царства као реакције на спровођење иконоборства. Теофан арабљанску опсаду тумачи као резултат победе иконопоштоватеља, а не цара, јер се подразумевало да он није имао божју наклоност нити је био представник побожних. Нићифор побуну одређених јединица тема са простора Хеладе и Киклада приказује слично попут Теофана као реакцију на спровођење иконоборства, чиме указује на супротстављање и потенцијалну смену самог цара. Теофан за разлику од Нићифора покушава да оправда неуспелу арабљанску војну акцију, што је сасвим разумљиво из иконофилске перспективе, јер жели да оспори приписивање победе иконоборачком цару. Већ смо навели да је цар био обновитељ градских зидина Никеје и да је то искоришћено ради симболичног истицања владарева побожности. Стога није изненађујуће што је Теофан искористио пример Никеје, трудећи се да га уклопи у иконофилску реторику и преобрати слику цара из побожног владара у јеретика.

Преко термина богоборац, којим се готово указивало на незнабожачког владара који агресивно угрожава хришћанство унутар царства, исказиван је виши степен безбожности. Теофан практикује да Лава III оловљава као богоборца (τοῦ θεομάχου Λέοντος) у контексту зачетка борбе против иконопоштовања.⁸⁹⁴ У првом случају, Теофан је задржао царско име када га је означио као богоборца. Међутим, већ у следећем наводу можемо се сусрести и са изолованом квалификацијом богоборац (ὁ θεομάχος), која стоји без помена царског имена.⁸⁹⁵ Теофан тако комбинује истоветне термине којима означава по нахођењу цара Лава III, тако да постане уобичајено када га означи једноставније терминима злочестиви или у овом случају богоборац. Требало би да се стекне утисак како је било природно, али и прикладно да се иконоборачки цар означи простим термином којим се потврђује владарева јеретичка природа. Георгије Монах доследно прати, али се и надовезује на Теофанов наратив када Лава III у конфронтацији с патријархом Германом означава као богоборца (θεομάχος) који је насилно избацио из цркве духовног вођу.⁸⁹⁶ У наративу Георгија Монаха цар Лав III је искључиво приказиван као богоборац у комуникацији с патријархом који је за разлику од њега осликан истицањем духовне величине (ὁ μέγας Γερμανός) и честитости (τὸν τίμιον Γερμανόν).⁸⁹⁷ И када долази до смене патријарха Германа постављањем Анастасија,

⁸⁹² Theoph., 405 (20-24).

⁸⁹³ (αὕξει δὲ τῇ κακίᾳ Λέων ὁ δυσσεβής καὶ οἱ τοῦτου σύμφρονες τὸν κατὰ τῆς εὐσεβείας διωγμὸν ἐπιτείνοντες) Theoph., 405 (24-25).

⁸⁹⁴ Theoph., 404 (29)- 405 (1-2).

⁸⁹⁵ Theoph., 410 (9).

⁸⁹⁶ Georg. Mon., 741.

⁸⁹⁷ Georg. Mon., 741 (12), 743 (5).

Георгије Монах одлуку о доласку новог верског поглавара приписује богоборцу.⁸⁹⁸ Царево постојање у наративу Георгија Монаха готово је анонимно у односу на патријарха, јер је обележен као богоборац. Псеудоним са безбожним значењем постаје синоним за пуни титуларни назив византијског цара. Лик патријарха Германа важан је за иконофилски наратив, јер стављен у контекст сукоба и неслагања с царем Лавом III додатно истиче јеретичку природу владара. Теофан посебно инсистира на томе како би се увидела разлика у представљању између иконоборачког и иконофилског првака. Последњи пут када су се састали цар и патријарх на двору, Теофан наводи како је злочестиви Лав (Λέων ὁ δυσσεβής) сазвао веће против икона.⁸⁹⁹ Било је потребно убедити патријарха Германа да потпише осуду икона.⁹⁰⁰ Начињен је очигледан контраст у представљању Лава III и патријарха Германа, где је цар означен као *злочестиви*, док је верски поглавар *часни Христов слуга* (γενναῖος τοῦ Χριστοῦ δοῦλος) који одбија да прихвати цареву *гнусну јерес* (τῇ μυσαρᾷ какоδοξία αὐτοῦ).⁹⁰¹ Патријарх Герман се затим достојанствено повлачи са патријаршијског трона.⁹⁰² Сустрет цара и једног од иконофилских првака, имао је за сврху да додатно потврди безбожну и јеретичку природу владара. Контрастни приказ Лава III и патријарха Германа послужио је да се јасније осветли негативан карактер иконоборачког цара, као и да се истакну безбожне и незаконите намере у спровођењу верске политике, чиме се јасно указивало на нелегитимитет владавине.

Теофан наратив о Лаву III завршава у тону који преовладава када је реч о финалној оцени царева владавине. Сliku о цару јеретику Теофан закључује констатацијом да је непобожни Лав (Λέωντος τοῦ ἁσεβοῦς) поданицима донео само зло (κακὰ) што се тиче ортодоксне вере, али и административне управе.⁹⁰³ Последња процена Лавове владавине у Теофановој Хронографији не обухвата само однос према верској политици, већ и према управљању царством у секуларном домену. На тај начин слика цара безбожника није у потпуности усмерена на верску политику, већ се прелива и на догађаје изван ње и уподобљује унутар иконофилског наратива. Теофан тако тумачи сваки сегмент царева власти као поступке безбожног владара чије је иконоборство ослабило царство изнутра у сваком погледу. Безбожни иконоборачки владар својим деловањем нарушава углед царства, дајући му антихришћански карактер.

III.2.2. Најзлочестивији богомрзачки цар Константин V

Иконоборачка слика Константина V доноси нам најупечатљивије приказе цара безбожника чије су литерарне конструкције обликоване у историографским као и у хагиографским списима. Теофан, као носилац једног обимног историографског списка модел Константина V обликовао је тако да се у тексту и пре почетка приказа царева суверене владавине искаже осуда на рачун водеће политичке фигуре у царству. Уз оштру реторику, Теофан започиње своје излагање о личности Константина V, иако нас претходно не упознаје са поступцима због којих је га на тај начин карактерише, јер у формална дешавања смо упућени тек у каснијим деловима текста. Слика Константина V

⁸⁹⁸ Georg. Mon., 743.

⁸⁹⁹ Theoph., 408 (31)-409 (1-2).

⁹⁰⁰ Theoph., 409 (3).

⁹⁰¹ Theoph., 409 (4-5).

⁹⁰² Theoph., 409 (5-7, 8-9).

⁹⁰³ Theoph., 413 (4-6).

се у почетним деловима Теофановог излагања упоређује са сликом Лава III, чиме је син приказан као знатно лошији од оца. Томе сведоче литерарне конструкције које је Теофан употребио, како би направио веродостојан увод у слику о цару безбожнику. Константин V је окарактерисан као *најзлочестивији и све-бедни* син Лава III (δυσσεβεστάτου καὶ παναθλίου παιδός αὐτοῦ), док су цареви поступци означени не само као *безакони* (ἀθεμίτους), него и *светојрднији* (ἀνοσιουργοτέρας) и *богогнуснији* (θεομισήτους) од очевих.⁹⁰⁴ Теофан говори о томе како цар није од оца само преузео власт већ и његово зло (ἐπεὶ δὲ τὴν πατρικὴν ἀρχὴν σὺν τῇ κακίᾳ προσέλαβεν), чиме се слика безбожног владара преноси с оца на сина.⁹⁰⁵ Георгије Монах на сличан начин приказује долазак Константина V на власт, али уз извесну разлику где је цар наследио од оца царство, али и злочестивост (οὗτος τὴν πατρῶαν βασιλείαν τε καὶ δυσσέβειαν διαδεξάμενος).⁹⁰⁶ Константиново само ступање на престо Теофан означава као, *божји суд због њихових многобројних грехова* (ἐβασίλευσε θείοις κρίμασι καὶ πλήθει πταισμάτων ἡμῶν), мислећи на своје сународнике.⁹⁰⁷ Долазак на власт Константина V приказан је готово апокалиптично, где се стиче утисак да је реч о безбожнијем владару од претходног. Грађење слике Константина V као безбожника је динамичније због великог броја конфронтација у које је сам цар уплетен. Иконофилски наратив намеће константну борбу између побожности и непобожности и наглашава како и поред дугог одржавања на власти, Константин V није био достојан византијског трона. Иконофилски наратив води нас до закључка који се обликује кроз индиректне или директне алузије, употребом различитих епитета приписаних цару, чиме се ствара целовита слика безбожника.

Теофаново инсистирање о неподобности Константина V може послужити и као оправдавање побуне дела војске, али и пишевог опредељења да стане на страну противкандидата Артавазда. Слика цара безбожника гради се постепено истицањем разлика које би требало да укажу јасно шта дефинише непобожног владара. Од присталица које га подржавају до осуде коју заслужује због свог безбожничког става. Артаваздова побуна је искоришћена у наративу како би се узурпација представила не као жеља за влашћу, већ за сменом јеретичког владара. Сам Теофан каже како су малодушни хришћани (Ромеји) почели да мрзе Константина V због његове дрскости (ἰταμότητα), и пружили су зато подршку куропалату и комесу Опсикциона Артавазду којем су предали царство, због његове ортодоксије (ὀρθόδοξῳ παραδοῦναι).⁹⁰⁸ Дрско или бесрамно понашање укључивало је у иконофилској реторици индиректан назив за иконоборство. Начињен је контраст између Константина V непобожног владара и Артавазда православног и вољом хришћана изабраног цара, као и разлика у њиховим присталицама. Присталице Константина V означене су у Теофановом тексту као *зли и бедни људи који подржавају најнезаконитију гнусну јерес* (ἀθλίοις καὶ ἀτασθαλοῖς ἀνδραρίοις εἰς τὴν τοῦ παρανομωτάτου βδελυρὰν какоδοξίαν), док су Артаваздове присталице означене једноставно као *хришћани*.⁹⁰⁹ Прелази се преко чињенице да је Константин V наследио престо од оца, а да је узурпатор његов шурак Артавазд, а разлог је иконоборачка политика коју је цар добио у наслеђе и коју је намеравао да настави. Такође, пренебрегава се чињеница да је и сам Артавазд био део иконоборачког табора

⁹⁰⁴ Theoph., 413 (11-12), (Mango and Scott, Theophanes, 573).

⁹⁰⁵ Theoph., 413 (25-26).

⁹⁰⁶ Georg. Mon., 750 (18-19). Иста конструкција код Симеона Логотета: Sym. Mag., 187 (4-5).

⁹⁰⁷ Theoph., 414 (16-17).

⁹⁰⁸ Theoph., 413 (28-30)-414 (1-2). У верзији Симеона Логотета која се надовезује на Теофанов текст није сачуван део где је разлог подршке Артавазда био у његовим православљу. ἐκ τούτων οὐ μικρά τις ἀθυμία τοὺς Χριστιανούς κατέλαβεν, ὥστε πάντας μισῆσαι αὐτὸν καὶ Ἀρταβάσδω κουροπαλάτῃ καὶ γαμβρῷ ἐπ' ἀδελφῇ αὐτοῦ, προστεθῆναι. Sym. Mag., 187 (20-21)-188 (22).

⁹⁰⁹ Theoph., 413 (14-15, 28).

joш у време цара Лава III, тако да је изненађујућа околност да он постаје представник иконофила. Таквим уводом јасно је оправдана узурпација Артавазда, коју Теофан не истиче, већ је прихвата као природан след догађаја, који је спасоносан због супротстављања непобожном цару.

У *Краткој историји* патријарха Нићифора за разлику од Теофановог става, немамо толико изражен осећај презира и негативне пропаганде како би се креирала слика безбожника на самом почетку владавине Константина V. Цару је природно припало да наследи престо Лава III и око тога се у тексту не праве никакве дилеме. Али Нићифор истиче како је Артавазд одмах на почетку Константиновог ступања на престо планирао да узурпира цариградски трон уз помоћ својих војника којима је наметнуо заклетву верности.⁹¹⁰ Код Нићифора дакле јасније видимо да је Артавазд узурпатор, а Константин V легитимни наследник трона. Иконофилски наратив наметао је дискурс који је код Теофана доста израженији у негативном ставу према Константину V, док Нићифор има суптилнију реторику. Артавазд је пре уласка у Цариград послао писмо магистру Теофану да је Константин V погинуо, што је овај пренео становницима града окупљеним у Великој цркви.⁹¹¹ Према Теофану житељи Цариграда и патријарх Анастасије анатемисали су и проклели Константина V бедника и божјег непријатеља (ἀναθέματι καὶ ἀνασκαφῇ ἔβαλον αὐτὸν ὡς ἀλάστορα καὶ ἀντίθεον), тако ослобођени великог зла (ὡς μεγίστου κακοῦ λυτρωθέντες) прогласили су Артавазда за цара као православног браниоца свете доктрине (ὡς ὀρθόδοξον καὶ θεῶν δογμάτων ὑπέρμαχον).⁹¹² Артавазд је после уласка у Цариград обновио култ икона.⁹¹³

На сличан начин без сувише детаља Нићифор нам говори како је магистар Теофан обзнанио становницима Цариграда вест о Константиновој погибији и да је Артавазд по уласку у град обновио култ икона.⁹¹⁴ За разлику од Теофана, код Нићифора не видимо истицање Артаваздовог православног карактера и наводно одахнуће становника Цариграда због Константинове погибије, као и њихово проклињање страдалог владара. Иако се радило о лажној вести и обмани становника Цариграда, оба аутора прелазе преко тога без коментара зарад истицања да је под Артаваздовом управом обновљен култ икона. Циљ оваквих приказа је посебно изражен код Теофана који потискује Артаваздову узурпацију и прави од њега алтернативног наследника престола под заставом правоверја. Мењањем царске политике Артавазду се толерише ширење лажне вести о Константиновој погибији. Након повратка Константина V обрачун с Артаваздом добија убрзани ток где узурпатор чини се за веома кратко време пада с власти. Након казне ослепљивањем Артавазд је с породицом смештен у просторије манастира Хора.⁹¹⁵

⁹¹⁰ Nikeph., 64 (8-11). cf. Gero, Constantine V, 15-16.

⁹¹¹ Theoph., 415 (4-8).

⁹¹² Theoph., 415 (8-12), (Mango and Scott, Theophanes, 575). Симеон Логотет је избацио делове текста који служе креирању слике безбожног цара Константина V, тако да су сачувани делови о анатемати и истакнутој ортодоксији Артавазда. (εἰσελθὼν δὲ ἐν τῇ πόλει πᾶς ὁ λαὸς σὺν τῷ ψευδωνύμῳ πατριάρχῃ Ἀναστασίῳ ἀνεθεμάτισαν Κωνσταντῖνον, Ἀρτάβασδον δὲ ὡς ὀρθόδοξον βασιλέα ἀνεκίρυσαν) Sym. Mag., 188 (30-32).

⁹¹³ Theoph., 415 (21-22), (Mango and Scott, Theophanes, 576 (f6)). Тврдња да је Артавазд обновио култ икона доведена је у питање, а као другачије тумачење понуђена је претпоставка да је он у ствари учествовао у обнављању цариградских зидина, јер је земљотрес из 741. оставио страшне последице. Rochow, Kaiser Konstantin V, 23.

⁹¹⁴ Nikeph., 64 (28-32, 36-38).

⁹¹⁵ Theoph., 420. За разлику од Теофана који само наговештава да је Артавазд смештен у просторијама манастира Хора, житије Михаила Синкела саопштава како је тамо боравио у смештају који је претворен у просторије за лаике, што је сматрано неделом Константина V. V. Michaelis syncelli, 108, 28 (19-23).

Креирана је контрастна слика између ортодоксног Артавазда окренутог иконофилији и безбожног Константина V одлучног да настави са иконоборством. Иконофилска реторика тако од Артавазда чија је иконофилија по свему судећи упитна креира подобан лик који представља алтернативу владару иконоборцу. С друге стране Константин V у конфликту са узурпатором као легитимни владар зарад иконоборачке реторике постаје безбожник недостојан царског престола. Хагиографски жанр задржава исту реторику и посебно истиче разлику између Артавазда ортодоксног иконофила и Константина безбожника који не заслужује уопште да буде споменут у форми владара. У житију Михаила Синкела начињена је изразита разлика између Артавазда, окарактерисаног као *ортодоксни господар* (ὀρθοδόξοτατον ἄνακτα), и Константина V означеног под надимком *Конпроним* (ὁ Κοπρώνυμος), као *непобожник* (ὁ ἀσεβής) *недостојан пурпура* (ὁ τῆς ἀλουργίδος ἀνάξιος), јер је из манастира Хора преузео сва материјална средства.⁹¹⁶ Везивање Артавазда за манастир Хору, као и истицање ортодоксије након пада с власти послужило је за креирање његовог иконофилског модела који се пренео и у хагиографски жанр. Константин V остаје забележен, не више ни личним именом, већ под псеудонимима који га јасно стигматизују као цара безбожника.

Сабор у Хијереји (754) био је повод да се у потпуности искаже слика цара безбожника, што су свакако Теофан и Нићифор учинили сваки у свом стилу. На челу као организатор сабора био је цар Константин V којег је Теофан кратко означио као злочестивог (Κωνσταντῖνος ὁ δυσσεβής), док Нићифор није толико директан и цара означава као *одлучног да увреди цркву и вођеног злим духом који је њиме управљао* (Κωνσταντῖνος δὲ καθ' ἅπαξ πρὸς τὴν ὕβριν τῆς ἐκκλησίας ἰδὼν καὶ ὡς ὑπὸ τοῦ ἁγόντος αὐτὸν ἐναντίου πνεύματος κινούμενος).⁹¹⁷ Углавном, Нићифор алудира на безбожно понашање цара посебно преко конструкције о злодуху која асоцира на библијски мотив приписиван Саулу.⁹¹⁸ Теофан је сажетији и конкретније дефинише цара као безбожника једноставном терминологијом.

Сабор у Хијереји представљао је озваничење иконоборства не самог цара, већ и тадашњег целокупног црквеног врха.⁹¹⁹ Међутим, у житију Стефана Млађег наведено је да је сабор у Хијереји осудио већински део црквене пентархије (римски папа, патријарси Антиохије, Александрије и Јерусалима), изузев Цариграда, где су црквени великодостојници у форми писма прекорили цара Константина V.⁹²⁰ Сабор у Хијереји унутар иконофилског наратива сведен је на ирелевантан догађај, а кривица је свесно усмерена на Константина V као најзаслужнијег за утемељење јереси унутар Византијског царства. Како би се појачао ефекат исказивања безбожности византијског владара, у конфронтацији литерарног типа, насупротив Константина V постављен је истакнути хришћански мислилац Јован Дамаскин. Иконофилски наратив користи лик Јована Дамаскина као одговор на анатеме упућене на сабору у Хијереји, где је црквени учитељ био на челу списка.

Стефан Ђакон преноси како је Јован Дамаскин у писму цара ословљавао као *палитељ икона и мрзитељ светости* (εἰκονοκαύστην τε καὶ μισάγιον).⁹²¹ Синтагма *мрзитељ светости* (ὁ μισάγιος) јавља се и када Стефан Ђакон говори о уништавању

⁹¹⁶ V. Michaelis syncelli, 108, 28 (10-12, 20).

⁹¹⁷ Theoph., 427 (29); Nikeph., 72 (3-5).

⁹¹⁸ Више речи о параболама са библијским мотивима у поглављу које обрађује креирање слике царева уз помоћ библијских модела.

⁹¹⁹ Gero, Constantine V, 110.

⁹²⁰ V. Steph. Iun., 125-126, 28 (26-28,1-3).

⁹²¹ V. Steph. Iun., 126, 28 (6).

храма свете Мавре и претварања светилишта у место за спровођење погубљења.⁹²² Међутим, храм је стајао на свом месту и у X веку, тако да је Стефан Ђакон једини који говори о уништеном светилишту.⁹²³ Аутор хагиографије одлучан је да поред уобичајене терминологије која цара означава у својој бити као иконоборца, прикаже и као мрзитеља светости. Иконофилски наратив покушава да уподоби одређене чињенице, иако су оне неутемељене у форми оптужби. Цар, који је ословљен као мрзитељ светости, наводно је уништио и преуредио простор на којем је био храм, иако то није био случај. Хагиограф житија Стефана Млађег више је усмерен ка томе да у форми низа оптужби креира слику цара безбожника. Теофан је усмеренији да литерарана конструкција која садржи титулу и име цара постане што складније употпуњена звањем безбожник. Према Теофановим речима Јована Дамаскина је, *злочестиви цар Константин* (Κωνσταντῖνος ὁ δυσσεβὴς βασιλεὺς) на сабору у Хијереји подвргао анатеми, због његове истакнуте ортодоксије (τὴν ὑπερβάλλουσαν ἐν αὐτῷ ὀρθοδοξίαν).⁹²⁴ Међутим, критикујући цара, Теофан хронолошки наводи податак о анатеми дванаест година пре сабора (742), чиме чини анахронизам.⁹²⁵ Теофан најчешће користи контрасте како би градио слику безбожног цара, насупрот којег се налазе правоверни иконофили. У овом случају иако хронолошки измештен, догађај је послужио како би се посредством напада на ортодоксног Јована Дамаскина указало на царев безбожни поступак. Након сабора у Хијереји Георгије Монах користи необичну литерарну конструкцију где Константина V означава као *непобожног борца одговорног за уништавање идола* (ὁ τῆς ἀσεβείας πρόμαχος οὗτος αἴτιος τῆς εἰδώλων καθαιρέσεως).⁹²⁶ Могуће да је сачувани сегмент означавао цара афирмативно након сабора због обрачуна са иконопоштовањем, што је поистовећено у иконоборачком маниру с идолатријом. Георгије Монах је вероватно додао квалификацију *непобожник* чиме је у потпуности изменио тон поруке и сместио је прикладније унутар иконофилског наратива.

За грађење слике о цару безбожнику служиле би и непогоде попут епидемија које су остављале пустош по царству. Теофан на самом почетку извештаја о куги, користи ту неповољну околност и назива цара Константина V непобожником (τὸν ἀσεβῆ Κωνσταντῖνον), који је према иконофилском тумачењу, преко непогоде опоменут и заустављен у својим насилним намерама према цркви и иконама.⁹²⁷ Наратив о последицама епидемије завршавају се у сличном тону, осим што се наглашава како је непогода задесила царство, због непобожног (ἀσεβῶς) уклањања икона које су спровели владари (τῶν κρατούντων κατένεξιν).⁹²⁸ Теофан се изражава у множини, јер подразумева и Лава III поред Константина V, као одговорног због покретања иконоборства. При дефинисању безбожности Теофан поставља литерарну конструкцију у том маниру да владари делују у пару при исказивању безбожних аката. Одговорност за кугу тако следује и Лава III иако на владарској сцени није уопште актуелан, и већ је поодмакла самостална владавина Константина V. Нићифор у сагласју с Теофаном, у једном од својих закључака о последицама епидемије куге разлог види у божјем бесу узрокованом иконоборачким поступцима *безбожних и злочестивих владара* (ἀθέως καὶ δυσσεβῶς κρατῶν), што је једна од ретких увреда и квалификација на рачун цара Лава III и Константина V у *Краткој историји*.⁹²⁹ Нићифор се ретко упуштао у личне оцене царске

⁹²² V. Steph. Iun., 64 (17-18).

⁹²³ V. Steph. Iun., 264.

⁹²⁴ Theoph., 417 (16-21). Више о сукобу између цара и Јована Дамаскина у наставку поглавља.

⁹²⁵ Gero, Constantine V, 109.

⁹²⁶ Georg. Mon., 754 (12).

⁹²⁷ Theoph., 423 (2).

⁹²⁸ Theoph., 424 (2-3).

⁹²⁹ Nikeph., 140-141, 67 (40).

политике, али је на овом месту дефинисао цареве као пар безбожника управо због спровођења иконоборства.

Као у случају Лава III при рођењу Константина V, Теофан вест о крунисању царевића Лава IV прилагођава иконофилском нарративу, тако да иако нема никакве речи о иконобрачким актима говоримо о догађају у којем је централна фигура царства окарактерисана као безбожник. Међутим у овом случају млади царевић Лав IV није приказан као безбожник нити је начињен призив који би на то алудирао. Константно је присутно уподобљавање иконофилском нарративу, чак и обичних извештаја, тако да је крунисање уприличено у присуству злочестивог цара Константина V (Κωνσταντῖνος ὁ δυσσεβής βασιλεὺς).⁹³⁰ Теофан је користио сваку прилику како би у униформисаном облику Константина V приказао у безбожничком светлу. И када догађаји нису имали аргументовану подлогу, Теофан није одустајао од задате форме у којем је сваки акт дело безбожног Константина.

Претходне конструкције биле су основа за грађење слике о цару безбожнику без обзира на околности. У свако дешавање било оно везано за иконоборство или не убациван је садржај који је алудирао или јасно указивао на царев иконобрачки или иконоборачки карактер. Теофан само једном говори о царевим личним иконобрачким схватањима, као и прикупљању што већег броја присталица унутар безбожног табора. *Злочестиви Константин V* (Κωνσταντῖνος ὁ δυσσεβής) је према Теофану обавештавао поданике царства о својим иконобрачким намерама, и позивао их је да му се придруже.⁹³¹ Необично је што Теофан тврди како је цар својим исказивањем отвореног иконоборства отворио пут непобожност која га је касније обележила (μέλλουσαν αὐτῷ ἔσεσθαι τελείαν ἀσεβείαν).⁹³² Теофанов наратив конзистентно изражава своју осуду од почетка Константинове власти, а овом констатацијом уноси се забуна, јер се чини као да претходно није било речи о царевим безбожним поступцима и безбожној личности. Писац вероватно алудира на период Константинове владавине (765-772), када је забележено више случајева обрачуна са водећим иконофилима.⁹³³ Међу најистакнутијим свакако је био монах Стефан Млађи чије житије у различитим формама покушава да истакне изразито негативну улогу цара Константина V.

У житију Стефана Млађег Константин V има улогу главног противника монаха и иконопоштоватеља, у хагиографском маниру осветљен преко различитих старозаветних модела који преносе идентичну поруку, да је реч о цару безбожнику. Хагиограф приказује цара као непобожника и новог Вавилоњанина (ὁ ἀσεβής καὶ νέος Βαβυλώνιος) који је уништио манастире, што је имало за последицу избеглиштво великог броја монаха у планине.⁹³⁴ Разарање зидина манастира поистовећује се са вавилонским разарањем Јерусалима, што се преиначује алегорично у гнусан чин цара безбожника.⁹³⁵ При крају хагиографског нарратива долази до једноставнијег изражавања, где се царево име изоставља и поистовећује с деградирајућим псеудонимима. Како би се показало безбожничко понашање и опхођење према монасима Стефан Ђакон моменат страдања

⁹³⁰ Theoph., 426 (27).

⁹³¹ Theoph., 427 (19-22).

⁹³² Theoph., 427 (22-23).

⁹³³ Brubaker and Haldon, History, 234-247.

⁹³⁴ V. Steph. Iun., 106, 14 (3-4).

⁹³⁵ Више о литерарној конструкцији цара по узору на Вавилонце у поглављу посвећеном библијским моделима.

Стефана Млађег и бацање у јаму Пелагиос приписује Константину V који је означен као *мрзитељ светости* (ὁ μισᾶγος).⁹³⁶

Већ смо упознати с овом терминологијом која је уско везана за преуређење или уништавање светилишта на чијем тлу настају згаришта за страдале иконофиле. Тако није овековечен само суров поступак према монаху Стефану Млађем, већ и трансформација места где се налазио храм мученика Пелагија у стратиште.⁹³⁷ Тиме се наводи и додатни разлог који говори о поступцима јеретичког цара не само према иконофилима, већ и према светим местима. Теофан се такође придржавао зацртаног обрасца тако да и он када говори о наређењу да се Стефан Млађи преда на немилост бесној руљи на улицама Цариграда не спомиње царско име.⁹³⁸ Иконоборачки владар означен је искључиво као *злочестиви и светогрдни цар* (δυσσεβής καὶ ἀνόσιος βασιλεὺς).⁹³⁹ Теофан је стриктан и како наратив полако напредује показује трансформацију царског лика којег је безбожност у потпуности преузела тако да је лишен личног имена. Хагиографски жанр Стефаново страдање везује и за природне непогоде које симболизују божје неслагање не само према неправедном чину, већ и оштру опомену према цару безбожнику. Симболично након Стефановог мученичког страдања, олуја ношена ветровима из правца Авксентијеве горе надвила се изнад Цариграда да би осудила Константина V којег би према Стефану Ђакону требало одбацити као *непобожног цара, недостојног пурпура и вредног великог презира* (μεῖζονα στηλίτευσιν ὀνειδισμόν τοῦ τῆς ἀλουργίδος ἀναξίου ἀσεβοῦς βασιλέως).⁹⁴⁰ Оштром квалификацијом хагиограф сумира литерарну конструкцију о Константину V као владару недостојном царског трона. Већ смо се сусрели са квалификацијом недостојан пурпура и то такође унутар хагиографског наратива посвећеног Михаилу Синкелу. Хагиографије су директније у осуди, али и делегитимисању иконоборачког цара који не заслужује да борави на челу царства искључиво због своје безбожности.

Закључак о владару безбожнику првог иконоборачког таласа најпотпуније је дао Теофан, али сада не у форми коју је форсирао током читавог наратива, већ уз помоћ евокативних слика преко којих даје свој финални печат. Нема уобичајених епитета, већ је пажња усмерена на нечасне радње Константина V које свака на свој начин упућује да је реч о владару безбожнику. Теофан је цара описао као упрљаног с много хришћанске крви (αἵμασι πολλοῖς Χριστιανῶν μεμολυσμένος), затим да је вршио чистке цркава, исправне и беспрекорне вере (διωγμοῖς τε τῶν ἁγίων ἐκκλησιῶν καὶ τῆς ὀρθῆς τε καὶ ἀμωμήτου πίστεως), као и да је убијао монахе и скрнавио манастире (ἔτι τε μοναχῶν ἀναιρέσεις καὶ κοινώσεις μοναστηρίων).⁹⁴¹ Слика цара Константина V поприма незнабожачке карактеристике, јер он као прогонитељ и убица бива изопштен из хришћанског света. Честим указивањем на безбожне акте Константин V и сам недостатак хришћанског карактера чини га моделом по којем се градила слика сваког следећег цара иконоборца који би достигао зацртане иконофилске стандарде.

⁹³⁶ V. Steph. Iun., 72 (19).

⁹³⁷ V. Steph. Iun., 72 (16-21).

⁹³⁸ Theoph., 436 (26-29).

⁹³⁹ Theoph., 436 (27).

⁹⁴⁰ V. Steph. Iun., 172, 73 (8-15, 19-20).

⁹⁴¹ Theoph., 448 (23-26).

III.2.3 Злочестиви Лав V, непобожни Михаило II и сурови непобожник Теофил

Цареви другог иконоборачког таласа међу којима је најдоминантнија појава Лава V такође су означавани као безбожници. Сваки значајнији чин иконоборачких царева, од Лава V до Теофила, у византијским изворима IX и X века био је углавном представљен као израз безбожничтва. Безбожничество је чинило саставни део карактера царева другог иконоборачког таласа. У иконофилском наративу постојала је тенденција да се карактерно повежу цареви првог и другог иконоборачког таласа. Тако се безбожничка слика Лава V гради на особинама које дели са својим претходницима Лавом III и Константином V. Слика Михаила II као безбожника се према томе гради на основу импресије коју је оставио цар Лав V. Готово се може рећи да Михаило II није наследио само царство, већ и слику безбожника од Лава V. Теофилова власт је у скраћеној форми генерално означена као безбожничка, али се наратив не развија даље од тога. Стога је слика царева другог иконоборачког таласа као безбожника пролазила кроз неколико фаза, од делегетимисања власти, безбожничких поступака и конфронтација, угледања на Константина V, све до нехришћанске импресије осликане поштовањем паганских обичаја. Слика безбожника другог иконоборачког периода тако је имала свој зацртани образац, на којем је иконофилски наратив разрадио безбожничке поступке Лава V, а затим поступно Михаила II и Теофила.

Безбожничество је у иконофилском наративу чинило главни елеменат власти Лава V. Цар је не само безбожнички владао, већ му је иконоборство помагало како би се одржао на власти. Тиме на један необичан начин иконоборачка доктрина постаје рецепт за дугорочну владавину царством. У Хроници Георгија Монаха се наводи време од када је безбожничество почело да буде саставни део царева владавине. Георгије Монах перципира да је Лав V након две године власти запао у непобожност (τὴν ἀσεβειαν).⁹⁴² Хагиографије ову временску границу или бришу или прећуткују тако да изгледа као да је цар од самог почетка владавине заступао иконоборство. У хагиографијама безбожничество цара постаје гаранција за останак на власти, што је у најмању руку необично, али чинило је део иконофилског наратива. Лав V је према житију Никите Мидикијског, сматрао да ће се учврстити на власти ако буде подржавао непобожност (τὴν ἀσεβειαν).⁹⁴³ Игњатије Ђакон у житију патријарха Нићифора користи занимљиве формулације којима дефинише скривену превртљивост цара иконоборца, као и његову способност да преобрати друге субјекте и сврста их међу истомишљенике. Лавова разнобојна или разноврсна непобожност (Λέοντα τὸν τῇ ποικιλίᾳ τῆς ἀσεβείας) била је по Игњатију Ђакону саставни део камелеонске личности.⁹⁴⁴

По ступању на власт цар је почео да конвертује истакнуте грађане својом злочестивом доктрином (τοὺς βελτίονας πρὸς τὸ τῆς δυσσεβείας μετὰτάξάμενον φρόνημα).⁹⁴⁵ Такође Игњатије Ђакон потврђује конкретније како је царева склоност била веровање у различита пророчанства која би му гарантовала дугу владавину, али под условом да прихвати јеретичка уверења. Цара Лава V фасцинирала су предања и приче према којима би му била обећана дуга владавина уколико би испољио своју непобожност (τὴν ἀσεβειαν).⁹⁴⁶ Писци X века на различите начине инсинуирају да је јерес једноставно била уткана у личност Лава V. Јосиф Генесије сматра да је Лав V био

⁹⁴² Georg. Mon., 777 (4).

⁹⁴³ V. Nic. Med., 24, 31, (Сенина, Жития, 287).

⁹⁴⁴ V. Nikeph., 162, 30, (Talbot, Defenders, 70).

⁹⁴⁵ V. Nikeph., 162, 30, (Talbot, Defenders, 70-71).

⁹⁴⁶ V. Nikeph., 165, 34, (Talbot, Defenders, 75).

захваћен злочестивом јереси (τῆς δυσσεβοῦς αἰρέσεως) и пре него што је ступио на престо.⁹⁴⁷ Теофанов Настављач на индиректнији начин упућује на светогрђе (ἀνόσιος) које је било интегративни део Лавове личности, пренета у наслеђе од његових асирских предака.⁹⁴⁸ Оба познија писца тако износе како је безбожност била природна и очекивана особина цара која је своју јасну форму испољила у време владавине Лава V.

Житија Јоаникија Великог (монах Петар) и Теофилакта Никомедијског готово истоветно говоре о Лавовим поступцима на почетку власти усмерених против икона. Хагиограф житија Теофилакта Никомедијског сажетије и конкретније говори о промени царевог карактера који почиње *безбожно* (ἀθέως) и *злочестиво* (δυσσεβῶς) да говори како би иконе требало уништавати.⁹⁴⁹ Добру допуну накнадним поступцима везаним за сузбијање поштовања икона овом хагиографском наративу чини Петрово житије Јоаникија Великог. Монах Петар говори о отвореном испољавању непобожности (πρωτίθῃσι δὲ ἀναφανδὸν τὴν ἀσεβείαν) Лава V при наредби да се уклоне иконе.⁹⁵⁰ Цар је према речима хагиографа предузео и опсежну акцију слањем изасланика пуних непобожности на све стране (πανταχοῦ ἐκπέμψας ἄρχοντας πλήρεις ἀσεβείας), како би се сузбило иконопоштовање.⁹⁵¹ Унета је компонента у смислу да је цар својим деловањем омогућио да се безбожништво прошири на нивоу целог царства. У склопу иконофилске терминологије практиковано је више синонима који су упућивали на безбожно понашање Лава V.

Георгије Монах за цара не везује само злочестивост (δυσσεβείαν), већ и богомржњу (θεοστουγῆ) као практиковано учење.⁹⁵² Како би се пронашао извор безбожног понашања, а у исто време и конекција са првим иконоборачким периодом, Георгије Монах повезује царева Константина V и Лава V. Према Георгију Монаху за Лава V било је карактеристично коришћење *богоборачког језика* (τὴν θεομάχων γλῶσσαν) што је продукт угледања на *најзлочестивијег Константина V* (τὸν δυσσεβέστατον Κωνσταντῖνον).⁹⁵³ На директан начин начињена је симулација у иконофилском наративу у којој је иконоборачки узор Лава V био управо Константина V. Иконофилски наратив ту не престаје са паралелама, јер спроводи и на индиректан начин сличну контрастну ситуацију као што је то био случај између Лава III и патријарха Германа. У случају Лава V, патријарх Нићифор преузима улогу Германа и он као лик и мислилац употпуњује иконофилске конструкције у којима до изражаја долази царева духовна незрелост.

Игњатије Ђакон цара Лава V у разговору с патријархом Нићифором описује као *човечуљка* (ἀνδράριον), ограниченог својим *непобожношћу* (ἀσεβείαν).⁹⁵⁴ Хагиограф један духовни ауторитет какав је патријарх Нићифор поставља у раван с царем како би јасније указао на безбожан карактер владара. Иконофилски наратив користио се исказима доказаних ортодоксних ауторитета уз помоћ којих је покушавао да се исказе утемељенији став ради критике иконоборачке власти. Јосиф Генесије начинио је такав контраст у наративу служећи се наводном проценом патријарха Нићифора Лавове управе и карактера. Сматрало се да је Нићифор препознао царев таленат за управљањем царством, иако га је сматрао безбожником.⁹⁵⁵ Слика о Лаву V као безбожнику била је

⁹⁴⁷ Gen., I 22 (1-3).

⁹⁴⁸ Th. Cont., I 1 (1-3).

⁹⁴⁹ V. Theoph. Nicomed., 77, 11.

⁹⁵⁰ V. Ioannicii (a Petro mon.) 393BC, 18, (Talbot, Defenders, 272).

⁹⁵¹ V. Ioannicii (a Petro mon.) 393C, 18, (Talbot, Defenders, 274).

⁹⁵² Georg. Mon., 780 (13,14).

⁹⁵³ Georg. Mon., 783.

⁹⁵⁴ V. Nikeph., 169, 40, (Talbot, Defenders, 80).

⁹⁵⁵ Gen., I 16.

пуна и паганских мотива, како би се додатно iskazala царева нехришћанска природа. Теофанов Настављача гради суптилније слику цара безбожника истичући учешће Лава V у паганским ритуалима. Наиме, цар је успео да се договори са бугарском делегацијом предвођеном каном Омуртагом како би обезбедили дугорочни мир.⁹⁵⁶ Да би се договор испоштовао свака од делегација учествовала је у одређеном ритуалу. Бугарски емисари заклетву су спровели у складу с хришћанским обичајима.⁹⁵⁷ Лав V је према Теофановом Настављачу, представљен као паганин који користи псе у ритуалу жртвовања и заклиње се на оружје.⁹⁵⁸ Аутор је поводом тога оценио како је цар Лав V био бесраман, али и вредан гнушања због својих непобожних поступака, што је два пута и истакнуто.⁹⁵⁹ На живописан начин служећи се паганском симболиком и обичајима Теофанов Настављач креира слику цара безбожника. Занимљиво да је и у овом случају Игњатијево житије патријарха Нићифора дошло у корелацију са историографском белешком. Игњатије Ђакон такође бележи додуше с другачијом врстом детаља, да је цар Лав V учествовао у паганском ритуалу, посипањем воде на земљу, окретањем седла натрашке, држањем узди и бацањем траве у вис.⁹⁶⁰

Тако се и у хагиографији креира пагански лик цара који би требало индиректно да упути како је било речи о безбожнику чије су навике у супротности с хришћанским. За хагиографије је такође карактеристично да врше повремено инверзију царевог имена с термином безбожник. Избегавањем спомена владаревог личног имена додатно се назначавала која је улога иконоборачког цара у иконофилском наративу. У житију браће с Митилене (Давида, Симеона и Георгија) Лав V је једноставно ословљен као *злочестиви* (τοῦ δυσσεβοῦς) о чијој владавини и убрзој насилној смени с власти је монах Симеон дискутовао с групом побожних пратилаца.⁹⁶¹ Монах Петар на сличан начин износи како је Јоаникије Велики предвиђао царево страдање испред храма, где је византијски владар означен као *непобожан* (ὁ ἀσεβής).⁹⁶² Оба житија комбинују пророчанства с термином безбожник како би ублажили ефекат насилне смене с власти византијског цара, а у исто време показали преко стигматизације владара јеретика да је у питању недела које је било очекивано.

Што се тиче приказа Михаила II уводно слово Георгија Монаха о цару ослоња се великим делом на житије патријарха Нићифора Игњатија Ђакона.⁹⁶³ Хагиографска мисао потпуно се отелотворила у историографском жанру, и чинила је основу за креирање слике о цару безбожнику. Међутим, у житију патријарха Нићифора нема речи о безбожности царева, већ се индиректно говори о иконоборству као мисли која је у *тајности тињала* (ὕπεθαλλε φρόνημα) у Михаилу II и која је наслеђена од претходника самим доласком на престо.⁹⁶⁴

Према Георгију Монаху, цар Михаил II *богомрзачка размишљања* (θεοστουγές φρόνημα), добија готово наследно од *злочестивог* (δυσσεβοῦς) Лава V.⁹⁶⁵ Тиме је направљен континуитет између два цара барем што се тиче иконоборачке политике. Готово истоветно се преноси литерарна конструкција у којој се комбинују безбожност и

⁹⁵⁶ Brubaker and Haldon, History, 384.

⁹⁵⁷ Th. Cont., I 20.

⁹⁵⁸ Th. Cont., I 20; cf. Sophoulis, Byzantium and Bulgaria, 284.

⁹⁵⁹ (οὐκ ἤσχυνετο ἀσεβῶν/ἄξιος βδελυρίας ὁ ἀνὴρ ἀσεβῶν) Th. Cont., I 20 (14, 16-17).

⁹⁶⁰ V. Nikeph., 207 (2-6); cf. Sophoulis, Byzantium and Bulgaria, 283-284.

⁹⁶¹ Acta Davidis, Symeonis, and Georgii, 229, 16, (Talbot, Defenders, 182).

⁹⁶² V. Ioannicii (a Petro mon.) 401B, 30, (Talbot, Defenders, 286).

⁹⁶³ V. Niceph., 209 (7-11).

⁹⁶⁴ V. Niceph., 209 (9-10).

⁹⁶⁵ Georg. Mon., 792 (13).

богомржња како би се осликала личност иконоборачког цара. Међутим, у овом случају као да имамо кривца који је безбожничко учење и понашање пренео на свог наследника. Чињеница је да су иконофили у почетку очекивали да ће се Михаило II у потпуности одрећи иконоборства, међутим пошто то није уследило, бива с разлогом сврстан међу владаре безбожнике. Додуше, слика Михаила II као безбожника не може се мерити с интензитетом и квантитетом епитета који су посвећени Лаву V. Теофанов Настављач конкретније модел цара безбожника преноси на Михаила II и прави јасан континуитет с владавином Лава V. Сматрало се да је Михаило II у потпуности имитирао Константина V, означеног као Копроним.⁹⁶⁶ Као што је то био случај с Лавом V, тако се и Михаилу II приписује угледање на Константина V.

Због наставка иконоборачке политике Теофанов Настављач говори како је Михаило II достигао врхунац непобожности (πρὸς τὴν ἀκρόπολιν ἐλαύνει τῆς ἀσεβείας).⁹⁶⁷ Слика о цару безбожнику у Михаиловом случају грађена је на једној општој основи, ради алузирања на то да када је учврстио своју власт погазио све основе ортодоксног хришћанства. Цару се спочитава што је између осталог причао против светих пророка и што је сумњао у васкрсење.⁹⁶⁸ Михаилу II се тако пребацује да се понашао нехришћански и на томе се у једном кратком и изолованом сегменту градила слика иконоборачког цара као безбожника. Делује да се због недостатка конкретног материјала и предоминантне сенке Лава V као безбожника, Михаилова слика само укомпоновала у већ постојећи образац. Кључно је било само довести цара Михаила II у било какву везу са Константином V као прототипом безбожника, и приписати му нехришћанске манире. Упечатљивим алузијама покушано је да се сумира безбожничко размишљање, као и царева безбожничка природа. Такав метод примењен је и на Михаиловог наследника Теофила чије безбожност је оличење сабраних негативних модела библијске и паганске природе. Теофилова непобожност (πάντων ὁμοῦ τὴν ἀσεβειαν) у наративу Георгија Монаха сумира се као комбинација особина свих изразито негативних старозаветних ликова почевши од Јероваама, све до Ахава, Фараона и Навукододносора.⁹⁶⁹ Георгије Монах преко алузија Григорија Назијанског које су биле усмерене на критику Јулијана Апостате, креира паралелни или истоветни образац који преноси на цара Теофила.⁹⁷⁰ На тај начин је безбожност иконоборачког цара дефинисана као комбинација старозаветних и паганских мотива оличених у моделу Јулијана Апостате.

У житију Давида, Симеона и Георгија са Лезбоса долазак цара Теофила на власт представљен је у искључиво негативном светлу. Према хагиографу, Михаило II је хришћанима оставио у наслеђе семе непобожности (σπέρμα ἀσεβείας καταλιπὼν τοῖς χριστιανοῖς), у лику суровог и богомрзачког Теофила (τὸν ὁμόν τε καὶ θεομισῆ Θεόφιλον).⁹⁷¹ Аутор овог житија користи ироничну игру речи, јер име Теофил, које буквално значи *онај који воли Бога*, користи да означи управо супротно – *богомрса*.⁹⁷² Сличан приступ запажен је и у хагиографији царице Теодоре, где је Теофил описан као *Божји непријатељ* (ἀφίλου Θεῷ Θεοφίλου).⁹⁷³ Према житију царице Теодоре, цар

⁹⁶⁶ (οὗτος δὲ τὸν τοῦ Κοπρωνύμου βίον οἷον τι προχάραγμα καὶ πρωτότυπον θείας ἀπομμεῖσθαι εἰς ἄκρον ἐσπούδαζεν) Th. Cont., 8 (25-26).

⁹⁶⁷ Th. Cont., 8 (27).

⁹⁶⁸ Th. Cont., 8 (28-29).

⁹⁶⁹ Georg. Mon., 800 (16).

⁹⁷⁰ Greg. Naz., Discours 5, 25.

⁹⁷¹ Acta Davidis, Symeonis, and Georgii, 237, 22 (26-27); cf. Talbot, Defenders, 200-201.

⁹⁷² Talbot, Defenders, 201.

⁹⁷³ V. Theodoraе imperatricis, 263, 7 (1); cf. Talbot, Defenders, 201, 370.

Теофил је по ступању на власт прихватио иконоборство, следећи пример лицемерно побожног и троструко проклетог Копронима (τοῦ θεηλάτου καὶ τρισκατάρατου Κοπρωνύμου), као и оних названих зверима, који су се понашали на сличан начин (τῶν θηριωνύμων καὶ θηριотρόπων).⁹⁷⁴ Под именом Копроним хагиограф подразумева цара Константина V, док се алузија о зверским манирима односи на Лава III и Лава V. На овај начин, претходни иконоборацки владари служе као узор цару Теофилу, што доприноси стварању слике о њему као безбожнику.

У житију царице Теодоре посебно се истиче да је Теофил својим небогољубљем и безумљем (ἀφιλοθείαν καὶ ἀλόνοϊαν) превазишао чак и троструко проклетог Копронима (τοῦ τρισκατάρατου Κοπρωνύμου) и звероимене (θηριωνύμων) претходнике.⁹⁷⁵ Теофил, дакле, не само да је следио узоре ранијих иконобораца, већ их је у својој безбожности надмашио. При крају владавине, хагиограф га описује као светогрдног и грешног (ὁ ἀνόσιος καὶ ἀλιτήριος Θεόφιλος), наглашавајући тиме коначни осуђујући тон нарације.⁹⁷⁶ Резултати владавине цара Теофила огледају се и кроз судбину патријарха Методија.

Хагиограф у житију царице Теодоре истиче да је Методије био мучен у време скрнавних иконобораца и грешног Теофила (τῶν βεβήλων εἰκονομάχων καὶ τοῦ ἀλιτηρίου Θεοφίλου).⁹⁷⁷ Будући да је коришћена множина, вероватно се под иконоборцима мисли на Лава V и Михаила II. Ипак, историјске околности показују да је Методије био заточен тек на почетку владавине Михаила II, али да је током Теофилове владавине постао царев блиски сарадник.⁹⁷⁸ Управо је патријарх Методије, на иницијативу царице Теодоре, током 843, када су поново потврђене одлуке Никејског сабора (787) и осуђени сви иконоборацки владари, изоставио Теофилово име са листе осуђених.⁹⁷⁹ Теофил је у Теодорином житију на тренутак дистанциран од осталих иконобораца, мада се уз његово име и даље везује епитет грешник. Овај епитет оставља простор за покајање, чиме је, кроз хагиографску конструкцију, сугерисана могућност рехабилитације Теофиловог лика.⁹⁸⁰ Методије је, према хагиографу, након сабора успео да ослободи све иконопоштоватеље који су патили у прогонству током владавине злочестивог Теофила (ὁ δυσσεβῆς Θεόφιλος).⁹⁸¹ Овај епитет био је карактеристичан за описе иконоборацких царева Лава III, Константина V и Лава V. Хагиограф користи терминологију која повезује Теофила са претходницима, сугеришући континуитет у безбожним поступцима.

Финална импресија монаха Саве у житију Јоаникија Великог може послужити као својеврсна оцена свих царева другог иконоборацког периода, која сумира у једној изјави перципирану слику владара безбожника. Хагиограф у изведеном закључку о владавини иконоборацких царева истиче *злочестивог Лава V* (τῆς δυσσεβείας τοῦ Λέοντος) и *Теофилу непобожну суровост према побожности* (Θεοφίλου πρὸς τὴν εὐσεβείαν ἀσεβοῦς στιβαρότητος), док се за Михаила II не везују слични термини, већ *млакоћа* (χλιарότητος).⁹⁸² Оваква оцена неубичајено је ближа историјском контексту и сасвим одговара иконофилској мисли, која у већој мери препознаје по безбожничком понашању Лава V и Теофила, за разлику од Михаила II. Већ смо говорили који је разлог

⁹⁷⁴ V. Theodoraе imperatricis, 260, 5 (1-3); cf. Talbot, Defenders, 367.

⁹⁷⁵ V. Theodoraе imperatricis, 263, 7 (16-18); cf. Talbot, Defenders, 371.

⁹⁷⁶ V. Theodoraе imperatricis, 263, 8 (1); cf. Talbot, Defenders, 371.

⁹⁷⁷ V. Theodoraе imperatricis, 266, 10 (42-45); cf. Talbot, Defenders, 376.

⁹⁷⁸ Brubaker and Haldon, History, 390, 397.

⁹⁷⁹ Brubaker and Haldon, History, 449.

⁹⁸⁰ Више на ту тему: Dominguez, The Iconoclast Saint, 221-222.

⁹⁸¹ V. Theodoraе imperatricis, 267, 10 (63-67); cf. Talbot, Defenders, 377

⁹⁸² V. Ioannic. a Sab., 372A, 46.

томе, али и да то не значи да је Михаило II био изопштен из обрасца о владару безбожнику. Реторика је постављена тако да у већој мери посвећује пажњу неделима Лава V, тако да друга два цара остају мало мање изложена критици. Слика иконоборачких царева као безбожника испољава одређене варијације, које кулминирају у приказима Константина V и Лава V. Секундарна критика се јавља у случајевима царева Лава III и Теофила, док је блажа у описима Михаила II и Лава IV. Утисак је да се слика безбожног владара континуирано обликовала, стварајући наратив који делује као наизглед временски непрекинут низ. На тај начин, Константин V, а повремено и Лав III интегришу се у приповест у којој се слика царева безбожника из првог иконоборачког периода повезује са утисцима о владарима другог таласа иконоборства. Тако се слика безбожног цара утемељује и наставља кроз понављање готово истоветног обрасца.

III.3. Цар као непријатељ Богородице

Веома битан сегмент владарева побожности укључивао је поштовање култа Богородице, која својом истакнутом улогом у хришћанском свету била и заштитница византијске престонице Цариграда.⁹⁸³ Цар који је имао наклоност заштитнице Града сматран је побожним владарем, који влада уз божанско одобравање и благонаклоност. Лаву III се пружила таква прилика за време опсаде Цариграда (717) када је Теофан констатовао индиректно три пута да је цар радио у садејству између осталог с Богородицом, чије је залагање допринело потапању арабљанске флоте.⁹⁸⁴ Наравно морамо узети у обзир да је ово био један од ретких изузетака и да тада иконоборство као идеја, али и покрет није био актуелан као део наратива о царевој владавини. Иконофилски наратив имао је баш супротну тенденцију, а то је да доведе у конфронтацију иконоборачког цара и заштитницу Цариграда. Тиме је на различите начине грађен наратив о иконоборачком цару као непријатељу Богородице.

Слика Константина V као непријатеља Богородице креирана је вишеструко у хагиографском и историографском жанру. Иконофилски наратив темељно је радио да на сваки могући начин доведе у контекст јеретичку нарав Константина V усмерену на урушавање Богородичиног култа. У житију Стефана Млађег проналазимо да је Константин V оскрнавио цркву Богородице Влахерне, која је према речима хагиографа пренамењена у *складиште за воће и осматрање птица* (ὀπωροφυλάκιον καὶ ὄρνεοσκοπεῖον τὴν ἐκκλησίαν ἐποίησεν).⁹⁸⁵ Ентеријер цркве преуређен је тако да су се могле видети различите врсте дрвећа, птица и дивље звери.⁹⁸⁶ Хагиограф је сматрао да

⁹⁸³ Види: A. Cameron, The Theotokos in sixth-century Constantinople: a city finds its symbol, The Journal of Theological Studies, 29/1 (1978) 79-108; M. Vassilaki, Images of the Mother of God: Perceptions of the Theotokos in Byzantium (Aldershot: Ashgate, 2005); B. V. Pentcheva, Icons and Power: The Mother of God in Byzantium (University Park, PA: Pennsylvania State University, 2006); M. B. Cunningham, The Virgin Mary in Byzantium, c.400-1000 (Cambridge: Cambridge University Press, 2021).

⁹⁸⁴ Theoph., 396 (16-18), 397 (9-13), 399; cf. Mango and Scott, Theophanes, 545, 546, 550; Tsironis, The Mother of God, 30.

⁹⁸⁵ V. Steph. Iun., 127, 29 (3-4), 221-222.

⁹⁸⁶ (δένδρα καὶ ὄρνεα παντοῖα, θηρία τε καὶ ἄλλα τινὰ ἐγκύκλια διὰ κισσοφύλλων, γεράνων τε καὶ κορωνῶν) V. Steph., 127, 29 (4-5), 222.

црква није била детаљно декорисана, већ огољена од сваког украса.⁹⁸⁷ Прикази флоре и фауне унутар светилиште требало би да асоцира на паганске мотиве античких храмова. Тиме се алудирало да је цар Константин V био паганских схватања, јер је мотивима природе оскрнавио унутрашњост Богородичиног храма. Међутим, прикази мотива биљака и животиња били су и пре иконоборачког периода део класичног наслеђа који је прихваћен у Византији и чинили су саставни део у декорацији палата, купатила, зграда од јавног значаја, као и црква.⁹⁸⁸ Стефан Ђакон покушава да слику цара иконоборца изједначи са сликом паганског владара користећи мотив Богородице. Критика на Константинов рачун да не разликује профано од светог поткрепљено је у хагиографији примером, где је између осталог икона Богородице поистовећена с идолом Артемиде (τῆς Θεοτόκου ὁμοίως ὡς Ἀρτέμιδα, καὶ καταπατῆσαι ταύτας καὶ κατακαῦσαι).⁹⁸⁹ Георгије Монах описује Константина V као проклетника и безбожника који одбацује (ὁ ἐναγῆς καὶ δύσθεος ἐκτρέλόμενος) Богородицу, али зато попут паганина прихвата култове Афродите и Диониса.⁹⁹⁰ Георгије Монах такође непријатељско становиште цара према Богородици обогаћује паганским мотивима указујући на безбожне поступке иконоборачког владара. Иконофилски аргументи да иконоборци не разликују хришћанске свеце од хеленских богова базирају се на одбацивању одлука сабора у Хијереји о забрани прострације пред иконама као симболу идолатрије и на тврдњи да се црква ограђује од пагана (Хелена) тиме што не прихвата идоле.⁹⁹¹

Теофан гради слику о цару јеретику и преко ставова које су наводно обзнанили Константинови савременици у вешто креираним монолозима. Патријарх Анастасије није само проклињао Константина V, већ је његов допринос у креирању јеретичке слике цара много већи. Теофан наводи како се лажни патријарх закleo на часни и животодајући крст (Ἀναστάσιος δέ, ὁ ψευδώνυμός πατριάρχης, κρατήσας τὰ τίμια καὶ ζωοποιὰ ξύλα), као и да му је цар Константин V (Κωνσταντῖνος ὁ βασιλεὺς) у поверењу рекао да Богородицу, коју ослaвљава Маријом не сматра Христородицом (μὴ λογίσῃ υἱὸν θεοῦ εἶναι ὃν ἔτεκε Μαρία), већ је види у истој равни са својом мајком Маријом која га је родила (ὡς ἔτεκε ἐμὲ ἡ μήτηρ Μαρία), што је изазвало згражавање код присутних слушаца датог исказа.⁹⁹² Теофан користи паралелу две Марије, Богородице и царице мајке вероватно из потребе да царско несторијанско уверење представи што веродостојније. Међутим, иако је наводна изјава патријарха у складу с иконодулским наративом, морамо признати да је и помало иронична, јер говори о заклињању некога ко је у Теофановом тексту до тада означавао два пута као *лажни*, што би требало да га доведе у сукоб с истином. На Теофанову конструкцију о Константиновим приватним религијским запажањима, може се надовезати и део текста који говори о царевим наводним недоумицама у вези статуса и имена Богородице. Сачињен је дијалог између Константина V и патријарха Константина II, где је Теофан пласирао садржај којим се поново формира и потврђује слика цара несторијанца. Наиме, Константин V је био заинтересован за тумачење назива Богородице као Христородице и тим поводом се обратио за патријархов савет.⁹⁹³ Патријарх Константин II је замолио цара да о томе не говори да не би завршио као Несторије, којег је према његовим речима поред јавног

⁹⁸⁷ (καὶ τῶν τούτην περιουσίῳσας, ἴν'εἴπω, ἀληθῶς ἄκοσμον ἔδειξεν) V. Steph. Iun., 127, 29 (5-6).

⁹⁸⁸ О декорацији хришћанских цркава пре иконоборачког периода: Maguire, H., Nectar and Illusion: Nature in Byzantine Art and Literature (Oxford: Oxford University Press, 2012) 4, 9, 14, 45.

⁹⁸⁹ V. Steph. Iun., 156, 55 (9-12); cf. Koutrakou, Theotokos, 83.

⁹⁹⁰ Georg. Mon., 752.

⁹⁹¹ V. Steph. Iun., 254 (f359).

⁹⁹² Theoph., 415 (24-30); Tsironis, The Mother of God, 31; Koutrakou, Theotokos, 86.

⁹⁹³ (ἀγαθὸν δὲ ὁ βασιλεὺς τὸν πατριάρχην λέγει αὐτῷ· "ἄρτι τί ἡμᾶς βλέπτει, ἐὰν λέγωμεν τὴν θεοτόκον χριστοτόκον;") Theoph., 435 (8-10); cf. Tsironis, The Mother of God, 31.

презира анатемисала цела црква.⁹⁹⁴ Цар се наводно интересовао из личних потреба, и желео је да патријарх њихов разговор држи у приватности.⁹⁹⁵ Овим се директније доводи у везу царево схватање са Несторијевим учењем, чиме модел цара иконоборца добија јасније обресе везивањем за старију јерес.

Модел је сачињен као одговор на оптужбе које су иконоборци упутили иконофилима на сабору у Хијереји, да представљањем само човечје Христове природе западају у несторијанство.⁹⁹⁶ Теофан није додавао никакве злураде епитете цару који би га означили као безбожника, јер је само по себи било довољно што византијски владар размишља на несторијански начин. Тежња писца била је вероватно да сцена делује што веродостојније, као реалан приватни разговор који би водили цар и црквени поглавар. Наравно, ток разговора био је кључан како би извукао на видело приватне мисли владара, које би послужиле као допринос слици цара јеретика. И писци након Теофана прихватају сличан модел где Константина V стављају у корелацију са јеретичким схватањима везаним за Богородицу. Георгије Монах и Симеон Логотет усмеравају свој наратив на то да цар није више радознао по питању Богородице, већ је једноставно у јавној обзнани попут нечастивог и безбожника назива Марија, чиме је негирао њен ауторитет и божанско заступништво сматрајући је обичном женом.⁹⁹⁷ Због негирања и одбијања да користи назив Богордица цар је описан и као атеиста.⁹⁹⁸ Овде видимо промену у односу на Теофана, јер се очигледно користе термини који цара у потпуности разоткривају и денунцирају као јеретика, јер истичу његову безбожност која је испољена јавно. Веома кратко Георгије Монах, као и Симеон Логотет говоре како је царев лични став био између осталог да Марија није Богородица (διὰ τοῦτο οὐδὲ τὴν Μαρίαν ἔχω θεοτόκον).⁹⁹⁹ Примарни циљ оваквог приказа је да се цар означи као противник Божанског домостроја спасења и улоге коју у њему има Богородица према византијској ортодоксији.¹⁰⁰⁰ Константин V је тиме означен као противник Богородице, што представља јасан ударац на његов ауторитет, јер доводи у питање статус заштитнице Цариграда. Писци познијих епоха чини се као да су следили Теофанов јасно постављен образац, који је и на крају свог поглавља о владавини Константина V окарактерисао цара као *непомирљивог непријатеља Богородице* (ὁ ἄσπονδος αὐτῆς ἐχθρός), чиме индиректно алудира на несторијанске ставове иконоборачког цара.¹⁰⁰¹

Житије Никите Мидикијског у основи је за разлику од других хагиографија сачувало у одређеним сегментима изражену ноту критике Константина V као несторијанца. Константин V се у хагиографији оптужује да је желео на многе начине да из цркве избаци преподобно име Богородице (καὶ ταύτης τὸ σεβάσμιον ὄνομα κατὰ πολλοὺς τρόπους ἐσπούδαζεν ἐξεῶσαι τῆς ἐκκλησίας), као и да оспори њено заступништво (πρεσβείας αὐτῆς), јер уопште није хтео да га спомене рекавши да она не може помоћи

⁹⁹⁴ (ὁ δὲ περιπτυσσόμενος αὐτὸν λέγει· “ἐλέησον, δέσποτα, μηδὲ εἰς ἔννοιαν σου ἔλθῃ οὗτος ὁ λόγος· οὐχ ὁρᾷς ὅσα στηλιτεύεται καὶ ἀναθεματίζεται Νεστόριος ὑπὸ πάσης τῆς ἐκκλησίας;”) Theoph., 435 (10-13).

⁹⁹⁵ (καὶ ἀποκριθεὶς ὁ βασιλεὺς εἶπεν· “ἐγὼ μαθεῖν θέλων ἠρώτησα· ἔως δὲ σοῦ ὁ λόγος.”) Theoph., 435 (13-14).

⁹⁹⁶ Auzépy, M. F., L'hagiographie et l'iconoclasme byzantin, Le cas de la Vie d'Etienne le Jeune, Birmingham Byzantine Ottoman Monographs 5 (Aldershot: Ashgate, 1999) 218.

⁹⁹⁷ (εἶτα προσθεὶς ὁ ἀνόσιος καὶ παμβέβηλος λέγει· μηδὲ τῆς Μαρίας ἐπικαλεῖσθαι τις πρεσβείαν, οὐ γὰρ δύναται βοηθεῖν τινι, μηδ' αὖ πάλιν θεοτόκον αὐτὴν ὀνομαζεσθαι.) Georg. Mon., 751 (7-10); Sym. Mag., 187 (13-19); cf. Tsironis, The Mother of God, 31.

⁹⁹⁸ (οὐ γὰρ θεοτόκον ὁ ἄθεος ἡζίου λέγειν) Georg. Mon., 751 (14); Sym. Mag., 187 (13-19).

⁹⁹⁹ Georg. Mon., 756 (5-7); Sym. Mag., 190 (96)-191 (97).

¹⁰⁰⁰ Koutrakou, Theotokos, 82-83.

¹⁰⁰¹ Theoph., 448 (21). (Дата конструкција је проширена и на све учеснике сабора у Хијереји, који су означени као *непријатељи Богородице*. Ibid, 428 (3).)

никоме (οὐδὲ ὀνομάζεσθαι ἤθελεν, λέγων μὴ δύνασθαι βοηθεῖν τινὶ αὐτήν).¹⁰⁰² Критика се наставља када се спочитава цару као нечастивом који се није удостојио да Богородицу назове светом (οὐ γὰρ ἁγίαν ἡξίου εὐπεῖν ὁ ἀνάξιος).¹⁰⁰³ У житију се констатује како је Константин V у својој гордости причао против Богородице (τὸ λαλήσαν κατὰ τῆς μητρὸς τοῦ Χριστοῦ ἀδικίαν ἐν ὑπερηφανείᾳ).¹⁰⁰⁴ Методије у житију Теофана Исповедника директно назива Константина V несторијанцем (τοῦ νεστοριανοῦ φημι Κωνσταντίνου).¹⁰⁰⁵ У житију нема конкретних назнака које би објасниле зашто је цар заслужио да буде означен као несторијанац. Може се претпоставити да је ова литерарна конструкција подразумевала уобичајену стигматизацију. Слика иконоборачког цара у хагиографији, који је имао карактеристике несторијанца грађена је углавном на непријатељском становишту према Богородици. Цар је оптуживан како је у потпуности негирао светост Богородице, као и да је покушавао да избрише њен култ из чисте ароганције. Иконофилски наратив тако остаје доследан у креирању слике иконоборачког цара Константина V као непријатеља Богородице.

Иконофилска перспектива цара несторијанца коси се с одређеним подацима о градитељским подухватима самог цара у част Богородице. Постоје оправдане индиције да је цар Константин V основао Фароску цркву у Цариграду, као и цркву за монахиње унутар манастирског комплекса Антусе у Мантинеону у Пафлагонији, обе посвећене Богородици.¹⁰⁰⁶ Оскудни примери из градитељства указују да је урушавање угледа Константина V као противника Богородице било неоправдано и искључиво је служило формирању слике цара јеретика у склопу иконофилске пропаганде.

Доминантна конструкција која је подразумевала непријатељство Константина V и Богородице, покушана је у иконофилском наративу да се пренесе и на Лава IV као наследника трона. Међутим, кроз форму у коју је пренета слика о царевим побожним манирима између редовима се приказује да је он једно време успео да задовољи и иконофилске стандарде владања. Теофан због тога о Лаву IV говори с опрезом истичући да се *на кратко време претварао да је побожан и пријатељ свете Богородице* (καὶ ἔδοξεν εὐσεβῆς εἶναι πρὸς ὀλίγον χρόνον καὶ φίλος τῆς ἁγίας θεοτόκου) и монаха, и из тог разлога предложио је игумане за митрополите виђенијих седишта.¹⁰⁰⁷ Не можемо да претпоставимо на основу чега Теофан закључује како се Лав IV само претварао када је исказивао своју побожност. Превртљивост је једна од основних особина која се намеће иконоборачким царевима, како би се приказала њихова дволична природа. Теофан комбинује у блажој форми иконоборачку природу цара, али помиње да је једно време византијски владар био пријатељ Богородице. То је велика разлика у односу на реторику која је примењивана да би се денунцирала личност Константина V, коме је константно наметано непријатељство с Богородицом. Лав IV је тако одређени период испуњавао веома битан услов за исказивање побожности у форми сагласја са заштитницом Цариграда.¹⁰⁰⁸ Ако изузмемо Теофанову конструкцију о *привидној побожности* коју је цар исказивао, изгледа да Лав IV није наставио очеву политику у пуном капацитету, већ је имао умеренији приступ.¹⁰⁰⁹ Георгије Монах скраћује форму у којој се Теофан претходно изразио, тако да изоставља Богородицу и оставља само део о неискреној

¹⁰⁰² V. Nic. Med., 24, 28, (Сенина, Жития, 285); Koutrakou, Theotokos, 85.

¹⁰⁰³ V. Nic. Med., 24, 28, (Сенина, Жития, 285).

¹⁰⁰⁴ V. Nic. Med., 24, 28; cf. Сенина, Жития, 285.

¹⁰⁰⁵ V. Theoph., 10, 15; cf. Сенина, Жития, 160.

¹⁰⁰⁶ V. Steph. Iun., 252, f351; cf. Brubaker and Haldon, History, 216.

¹⁰⁰⁷ Theoph., 449 (14-16); cf. Mango and Scott, Theophanis, 620; Tsironis, The Mother of God, 31.

¹⁰⁰⁸ Gero, Constantine V, 140.

¹⁰⁰⁹ Theoph., 449 (14).

побожности.¹⁰¹⁰ Симеон Логотет, с друге стране остаје на трагу Теофанове изјаве и износи да је цар *привидно био побожан, као и пријатељ Богородице* (εὐσεβὴς εἶναι προσποιησάμενος καὶ φίλος τῆς Θεοτόκου).¹⁰¹¹ Задржана је конструкција која демонстрира лажно пријатељство са заштитницом Цариграда, тако да није било великих одступања у формирању слике о неискреној побожности цара. Оно што иконофилски наратив није спровео у дело, јесте да се слика цара као несторијанца пренесе с Константина V на Лава IV. Једина конекција која је начињена у иконофилском наративу спроведена је у хагиографији Теофана Исповедника.

Методије Лава IV не приказује очигледно у лошем светлу, али га описује првобитно као лукавог, а затим додаје како је био син несторијанца Константина V (τοῦ νεστοριανοῦ φημι Κωνσταντίνου).¹⁰¹² Препреденост остаје саставни и очекивани део личности Лава IV као иконоборачког цара, али слика несторијанца превсходно је била једна од главних карактеристика владаревог оца. Слика непријатеља Богородице тако је остала индиректно изражена на једна суптилан начин где и није толико привлачила пажњу. Метод по којем се слика креира у иконофилском наративу се мењао, без конкретног означавања непријатељства, али се мотив Богородице задржао у форми осуде иконоборачких царева.

Цар Лав V није толико стриктно довођен у везу с јавним исказивањем несторијанства. Тек пред крај владавине иконофилски наратив у форми визија и предикција покушава да јасно осуди иконоборачког цара због поновног повратка јереси на политичку сцену. Цар је својим иконоборачким поступцима дошао у конфронтацију с Богородицом. Теофанов Настављач представља визију (екстазу) у којој се појављује мистериозна млада жена која на симболичан начин упућује претњу, али и предикцију о насилном уклањању цара с власти.¹⁰¹³ Наиме, мајка цара Лава V била је у цркви Влахерне када јој се приказала девојка окружена многима који су били одевени у бело (анђелима), док је храм био испуњен крвљу.¹⁰¹⁴ Царевој мајци је понуђено да попије посуду пуну крви, што је она одбила, јер је постила.¹⁰¹⁵ На то је девојка узвикнула бесно зашто њен син онда не престане да је засипа крвљу (ἀντέφησεν ἡ κόρη μετὰ θυμοῦ, “ὁ σὸς υἱὸς οὐ παύεται ἐμὲ πολλῶν αἱμάτων πληρῶν”).¹⁰¹⁶ Ужасавајућа визија потом је препричана цару, а потресена царева мајка преклињала га је да одустане од спровођења иконоборства.¹⁰¹⁷

Теофанов Настављач користи лик побожне мајке јеретичког цара, која као посредник преноси опомену младе жене, која симболично представља Богородицу. Због ове визије цар је такође био испуњен страхом, како то саопштава Теофанов Настављач.¹⁰¹⁸ Визија је као литерарна конструкција у иконофилском наративу послужила да би се осудило иконоборство, али и како би индиректно била послата порука у којој цар губи наклоност Богородице. На овај начин покушана је да се настави и пренесе слика иконоборачких царева као непријатеља Богородице. У овом случају

¹⁰¹⁰ (ὃς ἔδοξε μὲν πρὸς ὀλίγον χρόνον εὐσεβὴς εἶναι, μετὰ δὲ ταῦτα παρეტράπη.) Georg. Mon., 765 (9-10).

¹⁰¹¹ Sym. Mag., 194 (4-6).

¹⁰¹² V. Theoph., 10, 15, (Сенина, Жития, 160).

¹⁰¹³ Calofonos, Dream Narratives, 95-96; Magdalino, The Historiography, 126.

¹⁰¹⁴ (ἐφάνη γὰρ αὐτῇ κατὰ τὸν ἐν Βλαχέρναις θεῖον ναὸν προσφοιτῶσῃ ἀεὶ κόρη τις ὑπὸ πολλῶν λευχειμόνων περιστοιχισμένη καὶ ὁ ναὸς αἱματος ἄπας πλήρης.) Th. Cont., I 23 (3-5).

¹⁰¹⁵ Th. Cont., I 23 (5-9).

¹⁰¹⁶ Th. Cont., I 23 (9-10).

¹⁰¹⁷ Th. Cont., I 23 (11-12).

¹⁰¹⁸ Th. Cont., I 23 (1).

Богородица лично шаље на сликовит начин опомену иконоборачком цару због спровођења јереси.

Међутим, Јосиф Генесије и Теофанов Настављач истоветно креирају заједничку слику Михаила II и Теофила као пријатеља Богородице. Пред сукоб с Томом Словеном, Михаило II је поправљао барјак на крову Богородичине цркве, јер је тражио и добио наклоност пред сукоб са својим непријатељем.¹⁰¹⁹ Теофил је за то време ишао са свештеницима око Града носећи честицу крста и одежду Богородице.¹⁰²⁰ Садејство оца и сина омогућило је да уз помоћ заступништва Богородице заштите Цариград. Тиме је послата порука да су у случају еминентне опасности за престоницу цар Михаило II и Теофил имали наклоност Богородице. Црква Влахерне била је веома важно место у иконофилском наративу, који је описивао други иконоборачки период. Теофил је унутар цркве Влахерне најчешће износио своје поштовање према Богородици.¹⁰²¹ Место испред цркве служило је цару Теофилу као простор где би у присуству великог броја поданика делио правду лично и помагао становницима Цариграда у невољи.¹⁰²² Теофил је према Теофановом Настављачу био на неки начин наклоњен и привржен Богородици, јер је изабрао посебно место где би обнашао судију.¹⁰²³

Међутим, у житију царице Теодоре јасније можемо видети корелацију између Теофила и Богородичиног божанског заступништва. Царица Теодора пазила је болесног цара Теофила који је лежао у боловима.¹⁰²⁴ Када је задремала, угледала је Богородицу (εἶτα, μικρὸν ἀφελνώσασα, βλέπει τὴν ὑπεράγίαν Θεοτόκον), која је била окружена лепим анђелима који су цара Теофила жестоко прекорили и почели да га ударају без престанка због поступака према светим и поштованим иконама (κυκλάδα φοβερὰν ὠραιομόρφων ἀγγέλων τῇ βασιλεῖ Θεοφίλῳ διὰ τὰς ἀγίας καὶ σεπτὰς εἰκόνας σφοδρῶς ὀνειδιζόντων καὶ συνεχῶς τυπόντων).¹⁰²⁵ Због тога што је цар био уплакан, царица која је бдила над њим покушала је да се за њега заузме код Богородице.¹⁰²⁶

Поново имамо привиђење које се сада јавља у облику сна који долази као живописна сцена у којој је иконоборачки цар кажњен због своје јеретичке политике. Побожна жена у овом случају је царева жена Теодора, која покушава да издејствује одређену поштеду за мужа код Богородице. Индиректно се креирала слика Теофила као непријатеља Богородице због своје иконоборачке политике. Слика цара Теофила као несторијанца је амбивалентна, јер у исто време је приказани иконоборачки јеретик био наклоњен Богородици, док је с друге стране био њен противник. У историографији се сачувала слика цара Теофила као наклоњеног Богородици готово исто као правди, што Теофанов Настављач потврђује. Хагиографија, с друге стране више доводи у корелацију цара јеретика и побожну супругу, која се за њега залаже пред божанским заступништвом Богородице. Слика цара Теофила тако је слојевита и чина га комплексним ликом, који у себи садржи елементе јереси, али и побожности.

Иконофилски наратив на различите начин инсистирао је на непријатељству иконоборачких царева и Богородице. Константно супарништво, па и покушај да се избрише култ Богородице, очигледно је морало бити дело владара јеретика. Слика

¹⁰¹⁹ Gen., II 5 (43-45); Th. Cont., II 14bis (2-5).

¹⁰²⁰ Gen., II 5 (45-46); Th. Cont., II 14bis (5-7).

¹⁰²¹ Gen., III 17 (43-45).

¹⁰²² Th. Cont., III 3 (3-8), 4 (11-13), 7 (23-25).

¹⁰²³ Th. Cont., III 2 (5), 3 (1-2).

¹⁰²⁴ V. Theodoraе imperatricis, 264, 8.

¹⁰²⁵ V. Theodoraе imperatricis, 264, 8.

¹⁰²⁶ V. Theodoraе imperatricis, 264, 8.

царева иконобораца је варијала од сарадње, привидног пријатељства, обожавања, до потпуно непријатељског несторијанског става и претњи у добро скројеном наративном сценарију. Замисао која се провлачила кроз иконофилски наратив требало је да прикаже безбожнички став иконоборачких царева, који не само да су изгубили наклоност заштитнице Цариграда, већ су дуго истрајавали у свом несторијанству.

III.4. Ширење јереси

Слика цара јеретика укључивала је и приказе како иконоборачки владар учествује активно у ширењу јереси целим царством. Иконофилски наратив укључио је у свој концепт велики број старих јереси, поистовећујући их са иконоборством. Уобичајена полемичка процедура била је асимилација нове јереси са старијим јеретичким схватањима.¹⁰²⁷ Тако Стефан Ђакон у житију Стефана Млађег спомиње у време владавине Лава III долазак манихејске јереси, иако мисли на иконоборство.¹⁰²⁸ Спомињањем старијих јереси иконоборачки цареви попримали су особине и схватања дотичних доктрина. Тако цареви нису били само иконоборци, већ и на пример манихејци или павликијанци чиме се покушало још директније допринети грађењу слике владара јеретика.

Један у низу приступа слици цара јеретика Константину V ставља на терет и ширење различитих јереси по Византијском царству. Након царевог похода на Сирију и заузимања Германикеје пребачен је одређени број домицилног становништва на територију Византијског царства. Теофан наводи да је цар повео са собом одређени број рођака с мајчине стране у Цариград, као и *велики број Сиријаца монофизитских јеретика* (Σύροις Μονοφισίταις αἱρετικοῖς) од којих су многи остали да живе у Тракији.¹⁰²⁹ Јеретичка схватања придошлица Теофан је поистоветио с учењем антиохског патријарха Петра Кнафеја из V века.¹⁰³⁰ Такође, исти писац бележи: *Цар Константин је пребацио у Тракију Сиријце и Јермене које је довео из Теодосипоља и Мелитине, а преко њих се јерес Павликијанаца раширила.*¹⁰³¹ Премештање становника из Абасидског калифата у Византијско царство Теофан је пропратио као прилику да се цар оптужи за ширење јереси. Литерарно је конструисана слика Константина V, који је посредно поред иконоборства промовисао и друге од раније познате јереси. Везивање монофизитизма и павлићанске јереси за цара доприноси слици која се креирала о владару јеретику. Георгије Монах је директнији у креирању слике цара јеретика, јер за Константина V каже да *није хришћанин*, већ *Павликијанац* (οὐ γὰρ ἦν χριστιανός, μὴ γένοιτο, ἀλλὰ Παυλικιάνος ἦ).¹⁰³² Константин V је обележен као Павлићанин како би се

¹⁰²⁷ V. Steph. Iun., 190.

¹⁰²⁸ V. Steph. Iun., 98, 9 (22-25).

¹⁰²⁹ Theoph., 422 (14-17). Патријарх Нићифор у *Краткој историји* након заузимања Германикеје не спомиње никакво насељавање јеретика, него премештање домаћег становништва са територија и острва под контролом Ромеја. Nikeph., 67 (1-4), 68 (1-3).

¹⁰³⁰ Theoph., 422 (17-18). Истоветну тврдњу можемо пронаћи код Георгија Монаха. Georg. Mon., 752 (16-17).

¹⁰³¹ ὁ δὲ βασιλεὺς Κωνσταντῖνος Σύρους τε καὶ Ἀρμενίους, οὓς ἤγαγεν ἀπὸ Θεοδοσιουπόλεως καὶ Μελιτηνῆς, εἰς τὴν Θράκην μετόπισεν, ἐξ ὧν καὶ ἐπλάτυνθη ἡ αἵρεσις τῶν Παυλικιάνων. Theoph., 429 (19-22). У *Краткој историји* спомиње се само заузимање Мелитине, а као последица тога је преузет велики број заробљеника и ратног плена. Нема речи ни о каквим јеретичима или посредном ширењу јереси након похода. Nikeph., 70 (2-5).

¹⁰³² Georg. Mon., 751 (18-19).

указало да са њима дели сличне вредности и има нешто заједничко, а то су иконоборачка уверења.¹⁰³³ Могуће да је довођење у везу с Павликијанцима имало шире значење у датим околностима приписивањем пежоративног карактера цару означеном као припаднику јеврејске или муслиманске заједнице. Због тога Георгије Монах изопштава цара из хришћанског света, јер му конструкција Павликијанац служи како би упечатљивије означио Константина V као владара јеретика. Такође, Георгије Монах међу цареве *сроднике* сврстава директно придошле *Јермене и Сиријце јеретике* (τοὺς συγγενεῖς αὐτοῦ Ἀρμενίους καὶ Σύρους αἰρετικούς), чиме је Теофанов наратив измењен и дато му потпуно друго значење.¹⁰³⁴ Исту конструкцију преузео је и Симеон Логотет, осим што је пристиглу јерес директно довео у везу непосредно са Константином V, а не са антиохским патријархом као у наративу Теофана и Георгија Монаха.¹⁰³⁵ Цар Константин V тако у наративу Симеона Логотета добија додатну карактеристику где прећутно преузима улогу Петра Кнафеја који је угрозио халкедонски поредак ширењем јереси по Византијском царству.

Теофан слику Лава IV као јеретика обликује на суптилан начин, и индиректно му импутира ширење јереси. У време византијског похода на Германикеју дошло је до заробљавања одређеног броја *јеретика Јаковита Сиријца* (αἰρετικούς Ἰακωβίτας Σύρους).¹⁰³⁶ Када је поход завршен, Теофан нам саопштава цареву одлуку: *Преместио (преселио) је јеретике Сиријце у Тракију и населио их тамо*.¹⁰³⁷ Лав IV се доводи у везу са ширењем монофизитске јереси и тиме се потврђује Теофанова конструкција о царевом побожности која се доводи у питање. У почетним пасусима Лавове владавине немамо довољно материјала који би указивао да је реч о цару иконоборцу који је тек дошао на власт. Ипак, како би се делегитимисао, Лав IV није могао да буде приказан као доносилац победе након похода на Германикеју, већ као владар који доводи јеретике унутар граница ортодоксног царства. Овим примером Лав IV се доводи у везу и са Константином V чији су поступци такође доводили, према Теофановим извештајима, до премештања јеретика на територију царства, такође у Тракију. Долази до изједначавања поступака оца и сина, чиме Лава IV прати сенка Константина V како се не би прекинуо континуитет јереси иконоборачких царева. Претпостављамо да је Теофан због тога наставио с креирањем истог модела цара јеретика, и пресликао поступак Константина V на Лава IV да би га приказао као достојног наследника.

Лав V није, као његови претходници у иконофилском наративу, пребацивао групе јеретика и насељавао их на одређене територије царства. Оно што се може схватити као ширење јереси забележено је у житију Јоаникаја Великог (монах Петар) када цар шаље свуда архонте пуне безбожности (πανταχοῦ ἐκλέμψας ἄρχοντας πλήρεις ἀσεβείας), што подразумева да су се раширили по целом царству.¹⁰³⁸ Тиме се иконоборство ширило и наметало преко царевих јеретичких заступника. Према речима монаха Петра, Лав V је своју безбожност у житију Јоаникија Великог испољио отворено прихватајући учење Манија.¹⁰³⁹ Житије Никите Мидикијског је суптилније, и у њему се цару индиректно спочитава заступање баш случајно изабраног манихејства. Петар од Никеје који је узео

¹⁰³³ ODB III, 1606.

¹⁰³⁴ Georg. Mon., 752 (14-16).

¹⁰³⁵ (τοὺς συγγενεῖς αὐτοῦ Ἀρμενίους τε καὶ Σύρους αἰρετικούς εἰς τὸ Βυζάντιον μετέκισεν καὶ ἐν τῇ Θράκῃ, οἱ μέχρι τοῦ νῦν τὴν αἵρεσιν τοῦ τυράννου διακρατοῦσιν) Sym. Mag., 190 (81-83).

¹⁰³⁶ Theoph., 451 (21-22).

¹⁰³⁷ ἐτέρας δὲ καὶ τοὺς αἰρετικούς Σύρους ἐν τῇ Θράκῃ, καὶ κατέκισεν αὐτοὺς ἐκεῖ. Theoph., 452 (1-2), (Mango and Scott, Theophanes, 623).

¹⁰³⁸ V. Ioannicii (a Petro mon.) 393C, 18, (Talbot, Defenders, 274).

¹⁰³⁹ V. Ioannicii (a Petro mon.) 393BC, 18, (Talbot, Defenders, 272).

реч како би изнео своје мишљење почетком расправе о иконоборству на двору Лава V констатује како је полемика немогућа, јер иза иконобораца стоји сам цар као савезник.¹⁰⁴⁰ Затим додаје како би и манихејци да се појаве на двору и да им цар стане у одбрану, надвладали присутну групу иконофила.¹⁰⁴¹ И у другом иконоборачком таласу, као и у првом, за цара се везује једноумље са старијим јеретичким учењима. Поново је на суптилан начин владар виђен као доносилац, па и заступник манихејске јереси. Михаила II као Лавовог наследника који је наставио са иконоборачком политиком, од ране младости су везивали за јерес карактеристичну за родни град Аморион и регију Фригије. Требало је прихватити становиште да је цар одувек био у додиру с јеретичким схватањима, тако да је био природан след да је заступао иконоборачке ставове. Аморион је наиме био познат по јеретичкој групи Атингана чија уверења су недетерминисана, али се сумњало да су делили одређене обичаје с Јеврејима.¹⁰⁴² Такође, Атингани су довођени у везу с Павликијанцима што је већ примењено и попут псеудонима коришћено у денунцирању царева иконобораца.¹⁰⁴³ Према Јосифу Генесију Михаило II није био популаран баш због тога, јер долази из Амориона где је живео велики број Атингана.¹⁰⁴⁴ Теофанов Настављач продубљује причу о Атинганима чији су припадници покрета били родитељи Михаила II, што имплицира да је одгајан у јеретичкој породици.¹⁰⁴⁵ Такође и Јосиф Генесије и Теофанов Настављач упућују на пророка из редова Атингана који је предвидео Михаилов долазак на царски трон.¹⁰⁴⁶ То што су га фаворизовали Атингани довело је до тога да су цара сматрали најпознатијим представником. Појава јереси која је у основи везивана за павликијанство, требало је да обележи Михаила II као јеретика, који у суштини није толико изменио своја уверења у односу на иконоборство.

Ширење јереси у својој суштини може се проматрати као појава различитих неортодоксних групација које су размештане по царству сејале своје учење. Такође, ширење је подразумевало разгранату мрежу различитих јереси с којима су цареви иконоборци довођени у везу. Стога имамо пребацивање монофизита по царству у време Константина V и Лава IV што је очигледан случај досељавања јеретичких група који пажљиво бележи иконофилски наратив. С друге стране, иконоборачки цареви су довођени у везу с различитим јересима, као својеврсни заступници чиме су ширили палету погрешног верског учења. Тако су Лав III и Лав V постали представници манихејства, Константин V представник Павлићана, а Михаило II Атингана. У основи свако јеретичко учење само је оправдавало унутар иконофилског наратива иконоборачке ставове царева. Везивањем за различите јеретичке групе потенцирала се антихришћанска слика иконобораčkih царева који су сузбијали ортодоксију ширењем кривоверја.

¹⁰⁴⁰ Nic. Med., 25, 34, (Сенина, Жития, 291).

¹⁰⁴¹ (ἢ ἀγνοεῖς ὅτι καὶ Μανιχαίους τοὺς λεγόμενους ἐὰν εὐσφέρεις καὶ ὑπερμαχεῖς αὐτῶν, καταδυναστεύσωσιν ἡμῶν, ὡς πρὸς σοῦ βοηθοῦμενοι.) V. Nic. Med., 25, 34, (Сенина, Жития, 291).

¹⁰⁴² Starr, The Athinganoi, 93-106.

¹⁰⁴³ Starr, The Athinganoi, 105.

¹⁰⁴⁴ Gen., II 2, (Kaldellis, Genesios, 27).

¹⁰⁴⁵ Th. Cont., II 3 (4-6).

¹⁰⁴⁶ Gen., II 1, (Kaldellis, Genesios, 28); Th. Cont., II 5 (4-7).

III.5. Сараценомишљеник и јудеомишљеник

Теофан пажљиво прави увод којим доводи у питање царско хришћанско опредељење и побожност, убацивањем у наратив кратке референце о кореспонденцији између калифе Омара и Лава III.¹⁰⁴⁷ Наводно је калифа позвао цара да прихвати ислам. Тиме Теофан шаље перфидну поруку којом византијског цара доводи у везу са исламским учењем. Оно што Теофан не преноси је одговор цара којим побија Омарова схватања и одбија да се усагласи са његовим позивом.¹⁰⁴⁸ У кореспонденцију између Лава III и калифе се сумња, као и у одговор цара који се сматра неутемељеним.¹⁰⁴⁹ Након византијског напада на Латакију 718, калифа Омар је писао цару ради дозволе да откупи муслиманске заробљенике који су одатле одведени.¹⁰⁵⁰ Међутим не може се са сигурношћу искључити помисао да је евентуално дошло до размене писама између две владарске личности и поводом религијских питања.¹⁰⁵¹ Покушана је реконструкција оба писма како би се добио увид у садржине два текста.¹⁰⁵² Нама је наравно значајније оно како је цар себе перципирао, радије него какве религијске расправе су покренуте с муслиманског и хришћанског становишта.

Лав III је у улози браниоца вере, наступио у полемици с калифом, и то као хришћански заштитник на територији царства, али и међу поданицима под арабљанском управом.¹⁰⁵³ У Теофановом иконофилском наративу с намером је прећутан одговор на Омарово писмо, јер то би долазило у колизију с често негативном сликом безбожног иконоборачког владара.¹⁰⁵⁴ Обликовање слике цара као владара сличног калифи, не би се могло остварити ако би се знало да је Лав III аргументовано истакао доминантност хришћанске вере.¹⁰⁵⁵ Када се ради о ознакама које сугеришу на цареву блискост с Арабљанима, у оријенталним изворима приписује му се назив Набатејац, што не бисмо могли да узмемо као етнографску одредницу, већ радије као конструкцију којом се Лав III поистовећује са непоузданим Сараценом.¹⁰⁵⁶ Теофан како би дискредитовао византијског владара радио је понајвише на креирању слике цара као исламског истомишљеника, али и сународника. Како би се истакло царско порекло Теофан назива Лава *најбезаконији Сиријац* (παρανομιώτατος Σύρου).¹⁰⁵⁷ Лав III је у иконофилском наративу попримио епитет у виду кованице *сараценомишљеник* (σαρακηνόφρων).¹⁰⁵⁸ Поред сагласности у мишљењу, Арабљани су такође означени као цареви *земљаци* (τῶν ὁμοφύλων), али и његови *учитељи* (οἱ διδάσκαλοι αὐτοῦ Ἀραβες).¹⁰⁵⁹ Лав III је према Теофану такође *запоседнут арабљанским размишљањем* (Ἀραβικῶς τε φρονήματι κρατυνόμενος), чиме се указује да је цар један од Сарацена.¹⁰⁶⁰ На сагласју између цара и Арабљана, Теофан је градио слику о Лаву III као о безбожнику под утицајем ислама.

¹⁰⁴⁷ (ἐποίησε δὲ καὶ ἐπιστολὴν δογματικὴν πρὸς Λέοντα τὸν βασιλέα οἰόμενος πείσειν αὐτὸν τοῦ μαγαρίσαι) Theoph., 399 (25-26).

¹⁰⁴⁸ Gero, Leo III, 44.

¹⁰⁴⁹ Mango and Scott, Theophanes, 551 (f10).

¹⁰⁵⁰ Jeffery, Correspondence, 271.

¹⁰⁵¹ Ibid, 271-272.

¹⁰⁵² Lewond, 70-105 (13-14); cf. Jeffery, Correspondence, 277-330.

¹⁰⁵³ Gero, Leo III, 47.

¹⁰⁵⁴ Gero, Leo III, 45.

¹⁰⁵⁵ Gero, Leo III, 45.

¹⁰⁵⁶ Gero, Leo III, 32.

¹⁰⁵⁷ Theoph., 412 (3).

¹⁰⁵⁸ Theoph., 405 (14).

¹⁰⁵⁹ Theoph., 406 (17, 25); 410 (16).

¹⁰⁶⁰ Theoph., 410 (9-10).

Репрезентовање цара као браниоца вере потискивано је сугестијама да се ради о владару који је сличнији калифи, него хришћанском цару. Теофан је радио интензивније на приказивању цара као *сараценомишљеника* у односу на друге иконофилске писце. Нићифор за разлику од Теофана, уопште не спомиње сличне квалификације, нити алудира да је реч о владару који је под утицајем ислама. Једна од ретких хагиографских забелешки дефинише Лава III као Асирца у житију Никите Мидикијског.¹⁰⁶¹ Могуће да је то послужило и као одређени псеудоним под којим би се цар означио као Арабљанин. Једна од ретких хагиографских опаски у житију Никите Мидикијског показује перзистентност иконофилског наратива, који углавном инсистира на великом арабљанском утицају на цара Лава III од порекла, па преко учења и размишљања.

Иконофилски наратив се поставља на другачији начин у случају Константина V. Цар поред арабљанског утицаја, поседује и карактеристике јудејског мислиоца. До слике цара као арабљанског или јеврејског истомишљеника долазило се индиректно или преко реторике која је у себи садржала сукоб два наратива, иконоборачког и иконофилског. Стога је царев иконоборачки став, који произилази из исламског или јудаистичког учења, креиран у правцу оповргавања икономахијске терминологије упућене иконофилима. Слика цара као сараценског верника и јудејског мислиоца настала је накнадно као одговор, који је иконофилски наратив морао да пружи иконоборачкој страни нападајући најистакнутијег представника, самог владара.

Теофан је на два места у тексту *Хронографије* представио конфронтацију Јована Дамаскина са царем Константином V.¹⁰⁶² Приступ Теофана више је полемички, јер постепено уз помоћ компарација гради слику о безбожном владару сличном Јеврејима и Сараценима. Основ сукоба је наравно посредан и тиче се анатеме која је изречена Јовану Дамаскину на иконоборачком сабору у Хијереји (754) који је сазвао цар Константин V.¹⁰⁶³ Јован Дамаскин је у анатемџ под именом Мансур (Μανσοῦρ) означен као злоимени сараценомишљеник (τῷ κακωνύμῳ καὶ σαρρακηνόφρονι), идолопоклоник (εἰκονολάτρῃ), који учи о безбожности и неправилно тумачи Свето писмо (τῆς ἀσεβείας διδασκάλῳ καὶ παρερμηνευτῇ τῆς θεείας γραφῆς).¹⁰⁶⁴ Према Теофановим речима, Дамаскина је *безбожни цар Константин подвргао анатемџ, због његове истакнуте ортодоксије и уместо његовог имена Мансур које је наследио од деде, у значењу искупљени*¹⁰⁶⁵, он (цар) је *јудејским начином размишљања променио име новом црквеном учитељу у Манзирон*.¹⁰⁶⁶ Константин V је у Теофановом наративу означен као безбожни цар, али и неко ко у пежоративном смислу дели размишљања с Јеврејима због анатеме, али и увреде која је упућена Јовану Дамаскину. Од имена Мансур метонимијом у изворном смислу, добили смо име које је Теофан интерпретирао као Манзирон.¹⁰⁶⁷ Име Манзирон је у корелацији

¹⁰⁶¹ V. Nic. Med., 31 (25), (Сенина, Жития, 287).

¹⁰⁶² Први пут (742) у склопу обрачуна калифе Валида II са хришћанима у сред наратива где је главна тема ипак био сукоб Константина V и Артавазда, а други пут након описа сабора (754) у Хијереји. Theoph., 417 (14-21), 428 (9-12).

¹⁰⁶³ Анатема није изречена само на рачун Јована Дамаскина као Мансура, већ и против патријарха Германа и Георгија Кипарског. Патријарх Герман је означен као дволични обожавалац дрвета, а Георгије Кипарски као истомишљеник патријарха (Германа) и фалсификатор учења светих Отаца. Mansi, XIII, 356 CD (30-43); cf. Gero, *Constantine V*, 94-95.

¹⁰⁶⁴ Mansi, XIII, 356 CD (30-43); cf. Gero, *Constantine V*, 94-95.

¹⁰⁶⁵ Теофан је значење имена Мансур интерпретирао као λελυτρωμένος-откупљен или искупљен, иако је означавало некога ко је *победоносан*. Dictionnaire de Théologie Catholique, 8.1, 693; Mango and Scott, *Theophanes*, 579 (f7).

¹⁰⁶⁶ (Κωνσταντῖνος ὁ δυσσεβὴς βασιλεὺς ἐτήσιω καθυπέβαλεν ἀναθέματι διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν ἐν αὐτῷ ὀρθοδοξίαν, καὶ ἀντὶ τοῦ παλπικοῦ αὐτοῦ ὀνόματος Μανσοῦρ, ὃ ἐρμηνεύεται λελυτρωμένος, Μάνζηρον Ἰουδαϊκῷ φρονήματι μετωνόμασε τὸν νέον τῆς ἐκκλησίας διδάσκαλον) Theoph., 417 (16-21).

¹⁰⁶⁷ Gero, *Leo III*, 62 (f11).

са хебрејском речи מַמְזֵר (*мамзер*), и има дубље значење од оног основног-*копиле*.¹⁰⁶⁸ Увреда која је приписана Дамаскину као *мамзер* означавала је првобитно Јеврејина који је рођен након недозвољене везе између удате жене и њеног љубавника, или као последица инцеста.¹⁰⁶⁹ Увреду која је упућена Дамаскину, условно речено као јеврејском копилету, Теофан оспорава истичући Константинову безбожност и јеврејски начин размишљања. На овај начин византијски писац вештим литерарним конструкцијама оповргава увреду која је упућена на рачун Јована Дамаскина као једног од најистакнутијих иконофилских мислилаца. Такође, и име Мансур је имало своју улогу у дискредитовању Дамаскина, чиме се истицало његово арабљанско порекло или веза с арабљанским двором, на којем је његов отац био један од истакнутијих службеника.¹⁰⁷⁰ Због тога и имамо присутну у анатеми са сабора у Хијереји конструкцију *злоимени сараценомишљеник*. Иконофилски писци су због радикалнијег приступа Константина V као и због озваничења иконоборачке политике путем сабора, сами креирали у својим списима оптужнице које су усмерене на цара како би између осталог оповргнули све увреде упућене иконофилским првацима, а посебно оне које се односе на Јована Дамаскина. Не мислимо да је случајно што Теофан у склопу наратива о Јовану Дамаскину помиње обрачун калифе Валида II са истакнутим хришћанима из Дамаска.¹⁰⁷¹

Према Теофану, Валид II је сурово казнио митрополита Петра од Дамска, који је јавно говорио о безбожности Арабљана.¹⁰⁷² Одмах након тога наводи се прича о Петру од Мајуме који је такође пркосио муслиманским властима уз вређање њиховог пророка, због чега је и убијен мачем.¹⁰⁷³ Међутим, Петар од Мајуме тј. од Капитолије погубљен је 715. у време калифе Валида I што је доста раније у односу на 742. у коју је Теофан сврстао овај догађај.¹⁰⁷⁴ Тиме се Валиду II приписују оба догађаја везана за два Петра, иако се само један десио у његово време. Иако је тада Константин V био заузет грађанским ратом, Теофан посредно креира слику о владару који је сличнији Сарацену, тј. подсећа на калифу. На тај начин Теофан се литерарно обрачунава са Константином V, због његових увреда упућених Јовану Дамаскину, пре свега због квалификације *сараценомишљеник*. На суптилан начин сурово опхођење калифе Валида II доводи се у везу с понашањем Константина V као иконоборца, где се између њих прави извесан знак једнакости. Тиме византијски цар постаје сличан Сарацену, тј. од њега се креира *сараценомишљеник*, да би се оправдала слика Константина V као владара јеретика. Истовремено се износи и противаргумент на квалификацију Јована Дамаскина, који је на иконоборачком сабору означен као *сараценомишљеник*.

Георгије Монах се надовезује на Теофанове конструкције и јасније их утемељује називајући цара *сараценоверујући* и *јудеомишљеник* (τοῦ σαρακηνοπίστου καὶ ἰουδαίόφρονος), али и *идолопоклоник* (εἰδωλόλατρες).¹⁰⁷⁵ Тиме се наставља у доминантном делу наратива креирање слике Константина V као странца на челу Византијског царства чија су размишљања сличнија народима који су углавном означавани као непријатељски настројени. Такође, добијамо и разлог због чега се инсистира на конструкцијама *јудеомишљеник*, *сараценоверујући* и *идолопоклоник*, пре

¹⁰⁶⁸ The Jewish Encyclopedia, 587.

¹⁰⁶⁹ Ibid.

¹⁰⁷⁰ Theoph., 365 (23-24).

¹⁰⁷¹ Theoph., 416-417; cf. Mango and Scott, Theophanes, 578 (f4), 579 (f5).

¹⁰⁷² Ibid.

¹⁰⁷³ Ibid.

¹⁰⁷⁴ Ibid

¹⁰⁷⁵ Georg. Mon., 751 (17-18, 19-20).

свега ради оповргавања увреда упућених Јовану Дамаскину, чиме се не брани само његов углед, већ и читава иконофилска мисао на коју је цар на челу иконоборачког табора ударио.

У хагиографијама се такође можемо сустрести с литерарним конструкцијама које указују на царе иконоборце који имају заједничке особине с Арабљанима или Јеврејима. У житију Стефана Млађег, цар Константин V покушавао је да монаха Стефана приволи на своју страну, али и да га инкриминише уз помоћ различитих гласина. У извештају послатом византијском владару изнете су оптужбе на рачун монаха Стефана Млађег, како је цару упућивао различите увреде, међу којима и да је *Сиријац* (Συρογενής).¹⁰⁷⁶ Карактеристика на једноставан начин указује на сличност цара с Арабљанином. Углавном видимо да се и у хагиографији, мада не тако доминантно сачувала одредница која цара дефинише као Сарацена.

У житију Никите Мидикијског констатовано је да је Константин V био само по изгледу хришћанин, али је сличнији јудаизатору по размишљању (σχήματι μὲν χριστιανίζων, παραπλησίως δὲ ἰουδαϊζὼν ἢν τῷ φρονήματι).¹⁰⁷⁷ Јудејски начин размишљања византијског цара провлачио се и кроз Теофанов, а и кроз наратив Георгија Монаха. Никита Мидикијски је на сличном трагу и покушава да на неки начин дистанцира цара од хришћанског модела владара и приближи га више јеврејском моделу. Сличност цара с Јеврејима покушана је да се имплементира и током другог иконоборачког таласа. Иконофилски наратив креирањем одређених алузија намеће дискурс којим се може протумачити да је Лав V био сличан Јеврејима. Ту се на моменат преплићу анти-иконаборачки и анти-јудејски став византијских писаца. У житије Никите Мидикијског сабор који је Лав V организовао ради поновног сузбијања поштовања икона означен је као јеврејски синедрион (Ἰουδαϊκὸν συνέδριον).¹⁰⁷⁸

У житију патријарха Нићифора Игњатије Ђакон цара описује као Јеврејина (Ἰουδαϊκῶς) који је свештеницима претио да ће бити избачени из *синагоге* (ἀποσυνάγωγος).¹⁰⁷⁹ Иако се мисли на екскомуникацију свештеника аутор житија је мислио с намером употребио термин који може да се протумачи као избацивање из синагоге.¹⁰⁸⁰ Игњатије Ђакон тако цара у потпуности приказује као владара коме је наметнут јудејски образац понашања. Лав V поприма карактеристике које су биле најчешће преписиване Константину V. Прави се одређени континуитет у креирању слике цара иконоборца као Јеврејина, што има изражен антијудејски призвук. Ова слика се у случају Лава V искључиво ствара у хагиографијама. Што се тиче креирања слике цара Лава V као Сарацена, она није толико изражена.

Асирско порекло Лава V могли би да доведемо у везу с арабљанским етносом, али преваходно је та конструкција служила иконофилским писцима за креирање библијског модела владара.¹⁰⁸¹ Међутим, између редова могло би се провући становиште да се у склопу асирског, мислило на арабљанско порекло цара. У одређеним случајевима могло се тумачити или ставити знак једнакости између Асирац и Арабљанин.¹⁰⁸² Тако је Лав V углавном с једне стране породичне гране, која се обично сматра мајчином био означавао као делимично асирског рода. Георгије Монах описује метафорично цара који

¹⁰⁷⁶ V. Steph. Iun., 131-132, 32 (30, 1-2), 227.

¹⁰⁷⁷ V. Nic. Med., 24, 28, (Сенина, Жития, 284).

¹⁰⁷⁸ V. Nic. Med., 25, 37, (Сенина, Жития, 293).

¹⁰⁷⁹ V. Nikeph., 196, 66, (Talbot, Defenders, 113).

¹⁰⁸⁰ Talbot, Defenders, 113.

¹⁰⁸¹ Погледати поглавље Библијски модели.

¹⁰⁸² Talbot, Defenders, 230.

је био дете асирске лавице.¹⁰⁸³ Јосиф Генесије као и Теофанов Настављач говоре такође о асирском пореклу Лава V.¹⁰⁸⁴ То можемо протумачити као одређену индикацију која историографски наратив усмерава према томе да је цар био сличан Арабљанима. Улоге су дакле подељене, јер се слика цара Лава V као Арабљанина углавном јавља у историографији. Међутим, горепоменуто житије Никите Мидикијског на индиректан начин Лава V означава као имитатора Лава III Асирца у свему.¹⁰⁸⁵ Креира се синергија између два владара, која би могла да води ка томе да је асирско порекло цара било у ствари тумачено као арабљанско. Тако Лав V не дели само посредно мишљење са Сараценима, већ и припада њиховом роду. То додатно доприноси приказу цара иконоборца не само као нехришћанског владара, већ и неромејског.

Приметан је дисконтинуитет у иконофилском наративу који не употребљава аргумент личне повезаности царева Аморијске династије са Арабљанима. Из неког разлога, аутори X века, као што су Јосиф Генесије и Теофанов Настављач, не користе термине попут *сараценомишљеник*, нити конципирају свој наратив тако да цареве иконоборце пореде са Арабљанима или Јеврејима. Постоје ретки примери који се односе на Лава V, али цареви Аморијске династије остају запостављени. Цар Теофил, који је имао велики број похода управо против Арабљана, више је био мета дисквалификација које су доводиле у питање његову храброст и способност војсковође. Постоји могућност да је критика у овом правцу захтевала да цар буде родом изван граница Царства или да се барем о његовом пореклу спекулише. Међутим, требало би урадити анализу извора из X века, са акцентом на оне настале под патронатом цара Константина VII, како би се утврдио њихов идеолошки став превасходно према Арабљанима и због чега долази до наглог прекида и дисконтинуитета у моделовању царева иконоборца као странаца. Недостатак тренутно доступних доказа оставља ову тему отвореном и указује на потребу за будућим студијама које ће боље осветлити овај аспект.

Уз помоћ литерарних конструкција у почетној фази иконофилског наратива инсистирало се на страном пореклу иконоборачких царева, што је требало да резултира нетрпељивошћу према странцу који седи на византијском трону. Посредно је упућена критика Арабљанима, против којих Царство ратује и има проблеме током дугог временског периода. Иконоборачки цареви се и из тог разлога означавају као непријатељи Царства. За креирање слике о владару странцу коришћене су алузије које су представљале цара као Арабљанина или Јеврејина у изразито негативном контексту. Требало је преко порекла показати како су цареви иконоборство носили у себи као идеју од самих почетака, јер су били везани или пореклом или промишљањем за арабљански или јудејски менталитет и верска уверења.

¹⁰⁸³ Georg. Mon., 781 (18-19).

¹⁰⁸⁴ Gen., 8, 24; Th. Cont., 1.

¹⁰⁸⁵ V. Nic. Med., 31 (25), (Сенина, Жития, 287).

IV. Библијске слике

Византијски писци IX и X века користили су у својим историографским делима различите старозаветне и новозаветне мотиве како би на алегоричан начин упоредили иконобобрачке цареve с одређеним владарима из библијске прошлости. У Византији Стари завет је имао правоснажност у области политике, док је Нови завет био задужен за морална начела владара.¹⁰⁸⁶ Јеврејска историја, хришћанским начином читања лишена је у ужем смислу свега историјског и јудејског, јер је имала задатак да предодреди све оно чиме би Царство морало и требало да се руководи, као и да укаже на библијски модел према којем би владар могао да стекне или изгубио легитимитет.¹⁰⁸⁷ Старозаветна тематика била је доминантнија у представљању иконобобрачки царева од новозаветне тематике. Сличност између византијског и старозаветног владара указивала би о каквој личности је реч и да ли је политика коју води исправна или није. На тај начин литерарна интерпретација византијског владара била би типолошка, јер су писци повезивали своју садашњост са Старим заветом.¹⁰⁸⁸ Фигуре из старозаветне историје *бацале би своју дугу сенку* на историју која је блиска византијском писцу и тако би се потпуно реализовале у самом тексту (и светоназору самих Византинаца).¹⁰⁸⁹ Прављењем негативних парадигми најчешће између иконобобрачких царева и старозаветних владара, у иконофилским текстовима се имплицитно критиковала власт, али и уверавали истомишљеници да су на правој страни и да им је загарантовано ослобођење.¹⁰⁹⁰ Као негативни старозаветни модели с којима су поређени иконобобрачки цареви коришћене су личности попут Ахава или Фараона које можемо пронаћи у *Хронографији* Теофана Исповедника.¹⁰⁹¹ Наравно, постојали су и позитивни модели које ређе виђамо и оличени су у одређеним израиљским вођама.¹⁰⁹² Сходно томе, позитивни модели укључивали су поређење с Давидом, Соломоном, Језекијом или Мојсијем.¹⁰⁹³ У византијским текстовима иконофили су тако градили одређене литерарне моделе којима су владавину иконобобрачког цара као цара јеретика обележавали печатом старозаветног владара. Можемо се сусрести с афирмативним квалификацијама иконобобрачких царева преко библијских модела, али је иконофилски наратив настојао да такве паралеле што је могуће више прикрије или их конвертује у сасвим супротне личности. Тако од цара по моделу новог Језекије, добијамо представу о владару као новом Сенахерибу. Библијски модели некада су скривени у сегментима текста, и израњају на површину само приликом одређеног дубљег тумачења изражене метафоре. Литерарна конструкција која асоцира на царску неумереност у јелу водила је у смеру да иконобобрачке цареve поистоветимо с Вавилоњанима Навукододосором II и Небузарданом.¹⁰⁹⁴ Иконофилски наратив се чак труди да иконобобрачке цареve представи као директне потомке Ахава, Сенахериба и Навукододосора II да би уверљивије пренели доживљај слике владара који незаслужено или као одређени вид библијске казне спроводе власт на територији целог царства. Служећи се библијском тематиком, лик иконобобрачких царева попрама и демонске

¹⁰⁸⁶ Дагрон, Цар и првосвештеник, 68.

¹⁰⁸⁷ Ibid.

¹⁰⁸⁸ Rapp, Old Testament Models, 179.

¹⁰⁸⁹ Ibid, 180.

¹⁰⁹⁰ Ibid, 188.

¹⁰⁹¹ Theoph., 410 (15), 423 (4), 439 (16); cf. Rapp, Old Testament Models, 187.

¹⁰⁹² Rapp, Old Testament Models, 176.

¹⁰⁹³ The Jewish Encyclopedia, IV 451-458, VI 379-383, IX 44-57, XI 436-448.

¹⁰⁹⁴ Ibid, IX 200-204.

облике. Тако су владари виђени као слуге или претече, али и сама отелотворења ђавола и антихриста. Ишло се и до крајњих граница када би владар био виђен као Велзевув или Мамон, чиме се истицала лукава и похлепна демонска природа иконоборачког цара.¹⁰⁹⁵ Иконофилски наратив тако је форсирао кретање између две крајности представљајући иконоборачке царева као најгоре изданке служећи се библијским моделима владарских личности или креирањем слике демона.

IV.1. Мојсије и Павле

Модел Мојсија у себи је носио не само библијску тематику, већ је као типос, што се тиче византијских царева, асоцирао на поређење с Константином Великим.¹⁰⁹⁶ Такође, модел новог Павла коришћен је с истом намером.¹⁰⁹⁷ Иконоборачки цареви тежили су ка томе да буду приказани путем библијских модела као нови Мојсије или Павле. Међутим, иконофилски наратив селективно је сачувао одређене секвенце које су указивале на то да су оба модела фигурирала у склопу владарске слике иконоборачких царева. Моделима новог Мојсија и Павла може се приступити на два различита начина. Први приступ подразумевао је традиционално повезивање царева са афирмативним моделима ради промоције њихове владарске слике. Други начин приступања моделима био је чисто иконофилско становиште које је подразумевало да су иконоборачки цареви недостојни звања новог Мојсија или Павла и да је такво становиште потребно довести у питање, исмејати и оповргнути.

Пропаганда царског двора у време Исавријаца вероватно је била усмерена ка томе да царева иконоборце литерарно прикаже у што бољем светлу. Модел новог Мојсија имао би посебан значај ако би био искоришћен у сврхе репрезентовања царске личности. У случају Лава III можемо само наслутити да је модел новог Мојсија коришћен при опису цара на основу сачуване библијске слике у склопу јеременског историчара Левонда. У склопу наратива о арабљанској опсади Цариграда (717) јерменски историчар послужио се библијском темтиком како би истакао заслуге и квалитете царске личности. Како би савладао непријатеље на мору, Лав III поприма улогу Мојсија, који носи у руци крст, док га становници Цариграда прате попут припадника изабраног народа.¹⁰⁹⁸ Цар је ударао море крстом и одједном вода се узбуркала и направила велике таласе, који су изазвали уништење непријатељских бродова.¹⁰⁹⁹ Типолошки Лав III је представљен као Мојсије, који је успешно потопио арабљанску војску, метафорички упоређену с египатским трупима. Иконоборачког цара било је могуће видети у византијским изворима као новог Мојсија, мада не тако експлицитно као у јерменском тексту.

За Византинце, Јустинијан је био ромејски законодавац, поистовећен са новим Мојсијем, а сваки наредни уређивач закона сматран је његовим наследником.¹¹⁰⁰ Према одређеним схватањима, Исавријци се нису угледали на примере из класичне антике, већ су свој легитимитет проналазили у моделу Мојсија, прилагођавајући царску историју тако да се подудара са библијском прошлошћу.¹¹⁰¹ Исавријци су своје законодавство оправдавали блискошћу и имитацијом Мојсијевих закона.¹¹⁰² Првенствено када

¹⁰⁹⁵ Ibid, II 629-630.

¹⁰⁹⁶ Rapp, *Old Testament Models*, 182-183.

¹⁰⁹⁷ Rapp, *Old Testament Models*, 189.

¹⁰⁹⁸ Lewond, 111, 20; cf. Gero, Leo III, 135-136.

¹⁰⁹⁹ Lewond, 112, 20.

¹¹⁰⁰ Humphreys, *The Laws*, 24.

¹¹⁰¹ Humphreys, *The Laws*, 10.

¹¹⁰² Ibid, 29.

говоримо о Еклоги, мислимо на модел Лава III као новог Мојсија, али се ова слика владара подразумевано преноси и на његовог сина, Константина V. У уводном слову Еклоге, цареви алудирају на то да у улози новог Мојсија реформишу и уређују живот својих поданика кроз исправљене законе и праведну управу.¹¹⁰³ Одређени закони и ставке из Еклоге се поклапају са старозаветним цитатима, што доприноси виђењу Лава III као новог Мојсија.¹¹⁰⁴ У уводном делу Еклоге инсистира се на праведности и непоткупљивости, где се може пронаћи паралела са Петом књигом Мојсијевом. Еклога указује на то да није препоручљиво да важни функционери буду подмитљиви, *јер поклони и дарови заслепљују очи мудрих* (*ξένια γὰρ καὶ δῶρα ἐκτυφλοῖ σοφῶν ὀφθαλμούς*).¹¹⁰⁵ Ова поука преузета је из Пете књиге Мојсијеве која поручује да *дарови заслепљују очи мудрих и кваре речи праведних* (*τὰ γὰρ δῶρα ἀποτυφλοῖ ὀφθαλμούς σοφῶν καὶ ἐξαιρεῖ λόγους δικάϊων*).¹¹⁰⁶ У члану закона о брачном праву, такође налазимо сегмент текста који алудира на Мојсијеве књиге. Закон, између осталог, поручује да треба поштовати оца и мајку на речима и на делу, како би се од њих добио благослов.¹¹⁰⁷ Слична терминологија се може пронаћи у Другој књизи Мојсијевој, где се такође говори о поштовању родитеља.¹¹⁰⁸ Поред поистовећивања са моделом Мојсија, први цареви иконоборци су се сматрали и његовим наследницима, јер су тежили да рedefинишу римско право на основу старозаветних закона.¹¹⁰⁹ Ова тежња показује да су Исавријци настојали да своју владавину утемеље на библијским принципима, правећи паралеле са Мојсијевим законодавством, чиме су желели да ојачају свој легитимитет и успоставе праведну управу у складу са старозаветним предањем.

Модел новог Мојсија потом се могао наслутити у склопу иконофилске реторике као аргумент за оповргавање, јер је приписиван иконоборачким царевима. Слика Константина V потпомогнута библијском симболиком била је управо на мети напада због присвајања модела новог Мојсија. Иначе Константин V је као један од најсуровијих царева иконобораца у очима иконофилских писаца блиских првој епохи иконоборства, најчешће упоређиван с личностима из старозаветне прошлости. Кроз алегоричко поређење цара и неког од старозаветних владара, критикован је његов начин владавине, а посебно вођење верске политике и однос према иконофилима. Иконофилска полемика тежила је да у кратким цртама демонстрира претпоставку из које можемо да наслутимо како су иконоборачке присталице перципирале цара Константина V као чувара Мојсијевих заповести.¹¹¹⁰ Индиректно у очима иконобораца Константин V је виђен као нови Мојсије, чиме се потврђивао царев легитимитет уз помоћ старозаветног модела.¹¹¹¹ Иконофилски наратив убацује модел који афирмативно вреднује цара, како би аргументација да се ради о потпуној мисконцепцији била јаснија и убедљивија. Због тога иконофилско гледиште радије цара види као варалицу веома присну ђаволу.¹¹¹² Директнији напад долази из пера Стефана Такона, иако претходно нигде није сачињен увод који би алудирао на модел иконоборачког цара као новог Мојсија. Изгледа као да

¹¹⁰³ Humphreys, Law, Power and Imperial Ideology, 105.

¹¹⁰⁴ Ibid, 122.

¹¹⁰⁵ Ecloga, 166 (101).

¹¹⁰⁶ 5 Мој., 16:19.

¹¹⁰⁷ ἔργῳ καὶ λόγῳ τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, ἵνα ἐπέλθῃ σοὶ εὐχή παρ' αὐτῶν. Ecloga, 2-5.2., 176, (201-203).

¹¹⁰⁸ τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, ἵνα εὖ σοὶ γένηται, καὶ ἵνα μακροχρόνιος γένη ἐπὶ τῆς γῆς τῆς ἀγαθῆς, ἥς Κύριος ὁ Θεός σου δίδωσί σοι. (Поштуј оца свог и мајку своју, да ти буде добро, и да дуго живиш на земљи доброј коју ти Господ, Бог твој, даје.) 2 Мој., 20:12; cf. 5 Мој., 5:16.

¹¹⁰⁹ Humphreys, Law, Power and Imperial Ideology, 238.

¹¹¹⁰ Дагрон, Цар и првосвештеник, 218.

¹¹¹¹ Humphreys, The Laws, 16.

¹¹¹² Дагрон, Цар и првосвештеник, 218.

се такав модел подразумевао када је у житију Стефана Млађег означена неусаглашеност цара Константина V с Мојсијем и његовим заповестима.¹¹¹³ Стога, у вези с првим иконоборцима ми немамо примере у којима бисмо јасно дефинисали да је била реч о поређењу царева с Мојсијем, већ само инсинуације које нас воде у том правцу. Једна од ретких прилика где је модел новог Мојсија употребљен у византијској историографији у склопу владарске слике пласирана је у спису Јосифа Генесија. Цар Теофил је приказан попут Мојсија, јер је био окружен вештим војсковођама Манојлом Јерменином и Теофобом који су као пандан томе били моделовани као Исус Навин и Халев.¹¹¹⁴ Фактички, Јосиф Генесије је био више концентрисан на то да прикаже афирмативно византијске војсковође у склопу библијске тематике како би истакао њихове врлине, него што је био заинтересован да велича цара Теофила. У случају Теофила, модел новог Мојсија био је имплицитан, али као део шире библијске слике. Остављамо могућност да је Генесије у свом тексту задржао део из заједничког извора који је користио и Теофанов Настављач, а кроз поређење с Мојсијем алудира на Теофилову праведност. Теофанов Настављач, за разлику од Генесија, има посвећене делове текста о правдољубивости цара Теофила, али нигде нема сегмент који иконоборачког цара пореди с Мојсијем.¹¹¹⁵ С друге стране, Генесије има краћи сегмент који директно пореди цара с Мојсијем, што је можда део литерарне представе о цару Теофилу као правдољубивом владару.

У опису иконоборачких царева преовладавају модели из Старог завета, али се могу наћи и примери који се ослањају на новозаветну тематику. Афирмативни модели су веома ретки, и могу се запазити само у одређеним издвојеним сегментима доминантног иконофилског наратива, и то најчешће при изругивању хвалоспева које упућују иконоборачком цару његове присталице. Један од таквих модела је слика Константина V као новог Павла, коју можемо уочити у једном краћем сегменту житија Стефана Млађег при интерпретацији обраћања иконоборачких епископа цару на сабору у Хијереји. Наравно, морамо узети у обзир да је Стефан Ђакон као аутор житија прво наговестио да се у случају Константина V ради о владару који је *подстрекач безбожности* (ὁ τῆς ἀσεβείας πρῶταρχος).¹¹¹⁶ Затим следи квалификација којом Константин V његове присталице описују као *тринаестог апостола* (τρισκαδέκατος ἀπόστολος), чиме се алудира да је у питању модел цара који асоцира на новог Павла.¹¹¹⁷ Убрзо након епитета у житију Стефана Млађег чак се и директно помиње Павлово име у сврху аргументације хагиографа против иконоборачких схватања.¹¹¹⁸ Очигледно је да се хагиограф изругује констатацији да је Константин V називан тринаестим апостолом.¹¹¹⁹ Такође, може се приметити да циљ хагиографа није био да афирмише иконоборачког владара, већ напротив да укаже на његову недостојност на примеру претераног похвалног изражавања царевих присталица. Постоје индиције да је Стефан Ђакон погрешно разумео, а онда интерпретирао обраћање епископа цару на сабору у Хијереји, што га је навело да употреби овако симболичан епитет *тринаести апостол*.¹¹²⁰

¹¹¹³ V. Steph. Iun., 137, 38 (23-27).

¹¹¹⁴ (ὡς παλαι Μωυσῆς Ἰησοῦν τοῦ Ναυῆ καὶ Χαλεβ) Gen., III 2 (6); (Kaldellis, Genesios, 50).

¹¹¹⁵ Види друго поглавље доктората посвећено правдољубивости цара Теофила.

¹¹¹⁶ V. Steph. Iun. 128, 29 (13), 223.

¹¹¹⁷ V. Steph. Iun., 128, 29 (17), 223. Такође цар је означен и као спаситељ од обожавања креатура и кетве идола (αὐτός ἐστιν λυτρωτής τῆς κτισματολατρείας καὶ τῆς τῶν εἰδώλων κατάρας, V. Steph. Iun., 128, 29 (16-17)), што такође једним делом указује на то да је реч о повезивању с апостолом Павлом. 1 Кор., 10:20. Свесни смо такође да је епитет тринаестог апостола уско везан и за слику Константина V као новог Константина Великог, али ће о томе бити више речи у поглављу везаном за античке моделе.

¹¹¹⁸ V. Steph. Iun., 128, 29 (18).

¹¹¹⁹ Дагрон, Цар и првосвештеник, 224.

¹¹²⁰ V. Steph. Iun., 223 (f211).

Сабор у Хијереји је царева називао *такмацима апостола*, чији је основни задатак да сузбију култ икона у виду ослобађања од идолопоклонства.¹¹²¹ Оставио бих могућност да се не ради о погрешном навођењу епитета *тринаести апостол* везаном за Константина V, јер се то и могло очекивати у оквиру царске пропаганде како би се с јасном поруком и на сликовит начин утемељивао легитимитет иконоборачког цара. С обзиром на то да епитет *тринаести апостол* асоцира на Константина Великог, чиме би се легитимитет Константина V јасно исказао преко овог модела, оставио бих као могућност да је терминологија Стефана Ђакона добро одабрана.

Присутност библијских модела Мојсија и Павла само по себи је остављало простор да се посумња како су иконоборачки цареви тежили да буду представљени попут знаменитих личности Старог и Новог Завета. Због тога је иконофилски наратив тежио да библијске моделе који у позитивном светлу виде иконоборачке царева искористи као део литерарне полемике и аргументације да је у питању погрешно тумачење, које се морало оповргнути.

IV.2. Тврдокорни Фараон

ἰδὼν δὲ Φαραὼ ὅτι πέλονται
ὁ ὑετός καὶ ἡ χάλαζα καὶ αἱ φωναί,
προσέθετο τοῦ ἁμαρτάνειν καὶ
ἐβάρυνεν αὐτοῦ τὴν καρδίαν
καὶ τῶν θεραπόντων αὐτοῦ.

Али Фараон видјев
гдје преста дажд
и град и громови,
стаде опет гријешити,
и срце му отврдну и њему и слугама његовијем.
(2 Мој., 9:34)

Библијски модел Фараона у себи је обједињавао тврдокорно понашање, суровост и везивао за себе проклетство. Иконофилски наратив је преко модела фараона, указивао на иконоборачке царева као на казну која је задесила царство. Како би се засенили афирмативни библијски модели, било је потребно упоредити царева с неким чија појава асоцира на негативан контекст у шта се уклапа парадигма с фараоном.

На то да је била реч о таквој литерарној конструкцији указује нам Теофан, у чијем наративу Лав III поприма особине фараона.¹¹²² Цар је издао наређење да би требало водити регистар новорођених мушких беба, што је Теофан искористио да упореди византијског владара с фараоном, који је својевремено применио сличан акт у вези с јеврејским дечама.¹¹²³ Међутим, поређење Теофана је пренаглашено, јер фараон је издао наређење да се јеврејски дечаци убију, што је далеко страшнији чин од вођења евиденције рођених у време иконоборачког цара.¹¹²⁴ Евиденција Лава III вероватно је служила како би се од дечака када стасају изабрао одређени број за војску, јер је Византија тада била под великим притиском, посебно од арабљанских упада. Теофан је искористио прилику и индиректно приказао цара у много лошијем светлу као крвожедног фараона. У случају када Теофан говори о изабраном народу Израела, он мисли на Ромеје, који трпе тиранију иконоборачког владара у лику новог фараона још од најмлађе доби. Што се тиче Теофана, слика Лава III је у одређеним сегментима амбивалентна, све док на сцену званично није ступио почетак иконоборства када се

¹¹²¹ Дагрон, Цар и првосвештеник, 224.

¹¹²² Theoph., 410 (15), (Mango and Scott, Theophanes, 568). Теофан користи у неколико наврата алузију о Фараону, као модел за Макесенција (14 (10)), Шапура II (40 (3)), Константина V (423 (4)) и Нићифора I (490 (1)).

¹¹²³ ἐποπτεύειν τε καὶ ἀναγράφειν τὰ τικτόμενα κελεύσας ἄρρενα βρέφη, ὡς Φαραὼ ποτε τὰ τῶν Ἑβραίων. Theoph., 410 (14-16).

¹¹²⁴ 2 Мој., 1:15-16, 22.

преко различитих старозаветних мотива, који служе као аргументација, креира слика неподобног владара обликована по мери у зависности од контекста.

Као и Лава III, Теофан је пронашао начин да упореди и Константина V с фараоном само у другачијем библијском контексту.¹¹²⁵ Преко приче о кути која је задесила Византију и донела јој мноштво проблема, Теофан експлицитно оптужује цара *тако је кажњавајући безбожног Константина обуздавала његов бес против цркве и светих икона, иако се није покајао као Фараон некада у стара времена.*¹¹²⁶ У овом контексту Теофан својим сликовитим излагањем ствара алузију једне од *десет египатских пошаст*, како би упечатљивије приказао Константина V као новог Фараона и оно што је наводно његова иконоборачка политика донела Ромејима.¹¹²⁷ Истовремено је једна од пошаст зауставила иконоборачког цара у његовој намери да спроводи своју верску политику, јер је како други аутори наводе био изолован у Никомедији.¹¹²⁸ Слика новог Фараона пронашла је свој пут и у представљању царева другог иконоборачког периода, иако није имала толико упечатљиву улогу. Теодор Студит у једном од својих писама констатује да је убијен *тврдокорни Фараон* (ὁ σκληροκάρδιος Φαραὼν) мислећи на нагли завршетак власти цара Лава V.¹¹²⁹ Георгије Монах на сличан начин доживљава цара Теофила који је такође приказан попут фараона чија је једна од одлика била тврдокорност (Φαραὼν τὴν σκληρότητα).¹¹³⁰ Тврдокорност се могла тумачити и као тврдоглавост, јер цареви нису узимали у обзир иконофилске ставове, и истрајавали су у спровођењу јереси. Стога је фараонова тврдокорност имала своје упориште у библијској терминологији, одакле се пренела као алегоричан опис иконоборачких царева.¹¹³¹ Иконофилски наратив послужио се моделом фараона како би се првобитно истакла суровост иконоборачких царева. Уопштено гледајући, фараон је као свеобухватна литерарна конструкција послужио ради застрашивања, али и истицања да се радило о непријатељу хришћана. Слика владара из иконофилског угла тако је кроз призму Фараона морала бити омрзнута и схваћена као симбол тврдоглавости због неодрицања од иконоборачких ставова.

¹¹²⁵ Theoph., 423 (4).

¹¹²⁶ (προμαστίζων τὸν ἀσεβῆ Κωνσταντῖνον καὶ ἀναστέλλων τῆς κατὰ τῶν ἁγίων ἐκκλησιῶν καὶ τῶν σεπτῶν εἰκόνων μανίας, εἰ καὶ ἀδιόρθωτος ἔμεινεν, ὡς Φαραὼ τὸ πάλαι.) Theoph., 423 (1-4), (Mango and Scott, Theophanes, 585). У критичком издању Теофановог текста ужасној пошаст посвећена су 34 реда. (Theoph., 422 (29-30), 423 (1-29), 424(1-3)) чиме је исказао да је сећање било узнемирујуће за Ромеје и после шездесет година од званичног догађаја (746/7-747/748- Mango and Scott, Theophanes, 586 (f1,f4)). Детаљније о овој теми у: Turner, D., The Politics of Despair: The Plague of 746–747 and Iconoclasm in the Byzantine Empire, Annual of the British School at Athens, Vol. 85 (1990) 419-434; Marjanović, D., Memories of Plague in late 8th and early 9th century Byzantine historiography, Acta historiae medicinae, stomatologiae, pharmaciae, medicinae veterinariae 38 (2019) 8-20.

¹¹²⁷ 2 Moj., 9:1-12.

¹¹²⁸ Georg. Mon., 754 (1-2).

¹¹²⁹ Theod. Stud., Epistulae, 583, 417 (21).

¹¹³⁰ Georg. Mon., 800 (15).

¹¹³¹ 2 Moj., 4:21; 9:12.

IV.3. Нови Амалек

σκολιόβουλος καὶ πολύμορφος ὄφις οὗτος
Ἀμαληκίτης τύραννος Λέων...

кривомислећа и полиморфна Амалетска змија
тиранин Лав V... (V. Ioannici a Sab., 355B, 24)

Амалеци су били међу најстаријим непријатељима Јевреја када је јудејски предводник био Мојсије. Непријатељство је ишло све до мере истребљења, тако да је схваћено као сушта борба за опстанак. Иконофилски наратив покушао је да уподоби модел Амалека и у сличном светлу прикаже иконоборачке царева. Иконофили би били у улози Јевреја (Новог Израиља), док би иконоборци били представљени као Амалеци.

Већ смо разматрали како се иконофилски наратив посветио оповргавању афирмативних библијских модела иконоборачких царева. При томе, модел Константина V као новог Мојсија преиначен је у житију Стефана Млађег, када се цару приписују модели које хагиограф сматра прихватљивијим описујући га као новог Јевусејанина и Амалека (ὁ νέος Ἰεουσαῖος καὶ Ἀμαληκίτης).¹¹³² Преко модела непријатеља Израиља вештом алузијом указано је на то да је реч о цару који је непријатељ цркве због својих иконоборачких ставова. Оваквом реториком радило се прецизно на нарушавању и подривању царског легитимитета Константина V.

Због увођења и враћања на сцену иконоборачке политике, иконофилски наратив је цара Лава V перципирао као непријатеља цркве. Црква у улози новог Израела окупљена око иконофилског становишта, видела је у Лаву V претњу по свој поредак, због чега је цар представљан као Амалек. Можемо рећи да је модел пренет из првог иконоборачког периода, јер се у житију Стефана Млађег Константин V означава као припадник Амалека. Радило се о метафори преко које би се утемељеније нагласило супарништво правоверних с крвожедним, али и дволичним противником. Амалеци су могуће најстарији непријатељи Израела, тако да је слика о цару Лаву V као њиховом фиктивном сународнику прилично јасна. Византијски хагиографи су се потрудили да разраде модел цара као припадника Амалека, што се успешно пренело и у историографске списе. Јосиф Генесије тако у наслов поглавља о Лаву V поред царског имена ставља одредницу Амалек, чиме суптилно указује да је реч о владару јеретику.¹¹³³ Исти аутор говори како је иконоборачка јерес трајала од владавине Лава Амалека (Λέοντος τοῦ Ἀμαληκίτου) у периоду од тридесет година.¹¹³⁴ Указивање на сличност с Амалецима послужила је као својеврсна порука с намером уткана у текст о Лаву V. Наиме, у библијска времена Израелцима је пример непријатељства с Амалецима служио управо као константан подсетник њиховог међусобног анимозитета.¹¹³⁵

Непријатељство у себи садржи суровију ноту, којом се поручује да би потомке Амалека требало истребити.¹¹³⁶ Ако пренесемо овакво схватање на период другог иконоборства, цару Лаву V се не би требало заборавити шта је све учинио увођењем јеретичке верске политике, као и да је због тога заслужено и оправдано страдао као један

¹¹³² V. Steph. Iun., 137, 38 (27-28); cf. Codoñer, *The Emperor*, 86.

¹¹³³ (ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΕΞ ΑΜΑΛΗΚ ΛΕΟΝΤΟΣ). Gen., I (2). cf. Codoñer, *The Emperor*, 83.

¹¹³⁴ Gen., IV 2 (39-41); cf. Codoñer, *The Emperor*, 83. По Генесијевој хронологији испоставља се да је иконоборство започело 813, са самим ступањем Лава V на власт, а не 815. године.

¹¹³⁵ Μνήσθητι ὅσα ἐποίησέ σοι Ἀμαλὴκ ἐν τῇ ὁδῷ ἐκπορευομένου σου ἐκ γῆς Αἰγύπτου. (Опомињи се шта ти је учинио Амалек на путу кад ишасте из Мисира.) 5 Мој., 25:17.

¹¹³⁶ ...ὅτι ἀλοίφῃ ἐξαλείψω τὸ μνημόσυνον Ἀμαλὴκ ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανόν (...да ђу сасвијем истријебити спомен Амаликов испод неба) 2 Мој., 17:14; ...ἐξαλείψει τὸ ὄνομα Ἀμαλὴκ ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανόν καὶ οὐ μὴ ἐπλάθῃ (...тада затри спомен Амалику под небом, не заборави) 5 Мој., 25:19.

од Амалека. Такво схватање нам потврђује житије патријарха Нићифора, где се Лавов однос према побожним и ортодоксним поданицима (иконофилима), пореди са тлачењем старих Израелаца, јер се цар понашао страшније од Амалека (Ἀμαληκίτων δεινότερα).¹¹³⁷ У житију Јоаникија Великог које је написао монах Сава, Лав V је пре ступања на престо при обављању функције стратега теме Анатолике означавао као Амалек (Λέοντα τὸν Ἀμαληκίτην).¹¹³⁸ На самом крају владавине Јоаникије у житију назива цара кривомислећом и полиморфном амалектском змијом (ὁ γὰρ σκολιόβουλος καὶ πολύμορφος ὄφις οὗτος Ἀμαληκίτης), чија је судбина мачем отргнута од царства.¹¹³⁹ На симболичан начин у Савином житију Јоаникија Великог, у кратким цртама обухваћен је цео период владавине Лава V и то преко једног упечатљивог библијског модела којим се приказује затирање *потомка Амалека*. Конфронтација између иконоборачких царева и цркве представљена је преко библијске тематике, као непријатељство које се морало завршити апсолутном победом једне стране, пожељно иконофилске, што је и својевремено остварено. Преко модела новог Амалека иконоборачки цареви су обележени као непријатељи цркве, које је ако узмемо у обзир интерпретацију сурове препоруке пратећи библијску тематику, требало истребити.

IV.4. Давид и Саул

Καὶ ἐζήτηί Σαοὺλ πατάξαι ἐν τῷ δόρατι τὸν Δαυὶδ καὶ τὸν τοῖχον· καὶ ξέφυγεν Δαυὶδ ἀπὸ προσώπου Σαοὺλ, καὶ ἐπληξεν τὸ δόρυ Σαοὺλ εἰς τὸν τοῖχον, καὶ Δαυὶδ ἔφυγεν, καὶ ἐσώθη ἐν νυκτί ἐκείνῃ.

И Саул шћаше Давида копљем приковати за зид, али се он измаче Саулу, те копље удари у зид, а Давид побјеже и избави се ону ноћ. (1 Сам., 19:10)

Византијски писци често су користили старозаветне примере у својим делима да истакну одређену сличност између царева и библијских владара како би њихове тврдње биле утемељеније. Фигура Давида заузимала је значајно место у византијској политичкој имажинацији, служећи као омиљени модел владара.¹¹⁴⁰ Молитве упућене владарима приликом царског крунисања од VIII до XIV века редовно су поредиле новог владара са Давидом.¹¹⁴¹ Биографија Давида пружала је корисне паралеле са нестабилношћу византијске царске власти.¹¹⁴² Византијски ретори, суочени са сличним изазовима, користили су причу о Давиду и Саулу како би насилне промене на власти оправдали библијском легитимношћу.¹¹⁴³

Иконоборачки цареви су често поређени са старозаветним личностима, углавном у негативном контексту, како би се унапред дефинисала њихова улога у одређеном сегменту историјског списка. Лав III је најчешће поређен са владарима који су везани за старозаветну тематику да би се читаоцу дало до знања о каквој је личности реч. Преко извора које је Теофан сачувао, а тичу се Лавове кавкаске мисије и дешавања око опсаде Амориона, можемо приметити одређене библијске паралеле које су сачињене при описивању главних ликова. Наравно, централна личност библијских модела је Лав III, а у односу на њега формирају се и комплементарне паралеле. Иако је сам писац вероватно ревидирао одређене делове оригиналних извора, можемо приметити да основа на којој

¹¹³⁷ V. Nikeph., 162 (25-28), (Talbot, Defenders, 70-71); cf. Codoñer, The Emperor, 84.

¹¹³⁸ V. Ioannicii a Sab., 347A, 16, (Сенина, Жития, 612).

¹¹³⁹ V. Ioannicii a Sab., 355B, 24, (Сенина, Жития, 621).

¹¹⁴⁰ Angelov, Imperial Ideology, 127.

¹¹⁴¹ Ibid.

¹¹⁴² Ibid, 128.

¹¹⁴³ Ibid.

је грађен библијски модел Лава III није толико измењена. Модел који се провлачи тиче се утемељивања легитимитета пре доласка на престо Лава III, који је виђен за подобног на челу царства као оличење новог Давида. Можемо само претпоставити да је на делу била добро осмишљена литерарна конструкција под патронатом царске пропаганде у време Сиријске династије. Иако је сачувао сегменте који на то указују, Теофан наравно више усмерава наратив на превртљивост Лава III, константно алудирајући на њу, што је у основи једна од главних замерки иконоборачким царевима, због увођења нове верске политике.

Текст о кавкаској мисији је сложен, а кроз динамику односа између цара Јустинијана II и спатарија Лава може се закључити да је њихово понашање делимично засновано на моделу Саула и Давида. Лав је као поклон, у знак поштовања, цару Јустинијану II дао пет стотина оваца, за шта га је византијски владар наградио звањем спатарија што га је начинило једним од његових блиских пријатеља.¹¹⁴⁴ Као особа од царевог поверења Лав је имплицитно у Теофановом наративу литерарно изграђен по моделу Давида, који је био у почетку близак са Саулом. Инволвираност Лава у делатности везане за сточарство, указују на то да је реч о пастиру, што може бити алузија на модел Давида.¹¹⁴⁵ Мада се у Лавовом случају улога пастира може сматрати симболичном, јер је његово стадо изгледа било позамашно, реално се може говорити о озбиљном земљопоседнику.¹¹⁴⁶ Јустинијан II је преузео Лава у службу, као што је то урадио Саул с Давидом.¹¹⁴⁷ Због свог војничког талента, видимо у Лаву потенцијалног претендента на византијски трон Јустинијана II, што код цара изазива љубомору, због које га шаље што даље од престонице, на Кавказ.¹¹⁴⁸ Мотив љубоморе такође указује на то да је реч о паралели која осликава однос Саула и Давида.¹¹⁴⁹ Наратор као да кроз паралеле између Лава и Давида, указује како је млади спатарије легитимни наследник последњег Ираклида.¹¹⁵⁰ Модел новог Давида био је један од саставних делова Ираклијеве владарске слике, јер га је посредно доводио у везу са Константином Великим и на тај начин пружао легитимитет његовој династији.¹¹⁵¹ Наиме, Јустинијан II као последњи владар Ираклијеве династије с правом је могао такође да се позива на модел новог Давида.¹¹⁵² Међутим, доласком Лава III на власт можемо рећи да је Сиријска династија преузела модел новог Давида и начинила од њега саставни део владарске слике. Суптилним оспоравањем Јустинијановог владарског модела, направљена је инверзија у којој је он постао нови Саул, док је легитимитет преко библијске тематике стекао Лав III као нови Давид. Ради политичког континуитета адекватнији и подобнији наследник Ираклија као новог Давида у том случају није био Јустинијан II, већ цар Лав III. Због оскудности података, као и иконофилске селективне прераде Теофановог наратива, остали су само поједини сегменти који указују на коришћење Давидовог лика у промоцији владарске личности Лава III.

Међутим, модел из хагиографског жанра води у сасвим другом правцу и покушава да измести Лава из паралеле с Давидом. При сукобу Лава са царем Теодосијем

¹¹⁴⁴ Theoph., 391 (8-11); cf. Speck, Leon III, 116.

¹¹⁴⁵ 1 Сам., 17:34.

¹¹⁴⁶ Speck, *Leon III*, 117 (f241).

¹¹⁴⁷ 1 Сам., 16:21.

¹¹⁴⁸ Theoph., 391 (11-15); cf. Speck, Leon III, 118.

¹¹⁴⁹ 1 Сам., 18:9.

¹¹⁵⁰ Speck, *Leon III*, 117 (f241).

¹¹⁵¹ Spain Alexander, S., Heraclius Byzantine Imperial Ideology and the David Plates, *Speculum A Journal of Medieval Studies*, Vol. 52, No. 2 (1977) 226-227; Дагрон, Цар и првосвештеник, 68.

¹¹⁵² Humphreys, *Law, Power and Imperial Ideology*, 56.

III, Стефан Бакон је искористио модел Доика Идумејца којим је описао побуњеника.¹¹⁵³ Доик је био веран Саулу и на његово наређење је починио многа злодела, укључујући убиство великог броја пророка, што је алузија на прогон иконофила.¹¹⁵⁴ Приликом приказивања периода пре Лавовог ступања на власт, хагиографски жанр не користи сукоб Давида и Саула, већ синергичан модел Доика, оданог израиљском владару. Тиме наговештава, али и шаље поруку, да је реч о прилично суровој личности, недостојној владарске позиције. Није чак ни употребљен модел владарског ранга, већ једног од службеника из ближег окружења. То на додатан начин унижава представу о Лаву III. Ипак, не можемо се отети утиску да је цар себе видео као новог Давида, али да у иконофилском наративу таква симболика није била пожељна и требало ју је прикрити или оповргнути. Међутим, одређени поступци Лава III воде баш у том правцу, где се пре доласка на власт и у раном периоду владавине провлаче одређени мотиви и алузије које остављају траг да се радило на креирању слике о новом Давиду.

Сегменти који указују на сличност Лава III и Давида, могу се приметити у односу између Арабљана и стартега пре опсаде Цариграда 717. године. У Теофановој Хронографији константно се истиче како ће Лав преварити Арабљане, што можемо повезати с догађајима из времена док је Давид боравио у редовима Филистејаца који су у првој књизи Самуиловој нешто слично потенцирали.¹¹⁵⁵ Арабљански прваци, генерали Сулејман и Маслама говоре о томе како увиђају да их Лав обмањује, што се дешава и са филистејским војсковођама које на исти начин дискредитују Давида. У случају Лава, као и Давида, види се нарација која привидно покушава да их смести на страну противника Византије и Израела. Преко Давидовог примера креирају се Лавови почеци пре него што је постао цар, чиме се легитимизује његов долазак на власт. Теофанова Хронографија као једини извор преноси нам приче о Лавовом доласку на престо и његовој војној каријери која је суптилно креирана по моделу Давида, пре него што је постао цар. Теофан је ове делове из неког разлога сачувао, могуће због тога што тада нема говора о иконоборачкој политици, али и како би утемељио схватање да је реч о човеку склоном обмани. То је иначе, веома битно иконофилима када граде слику о иконоборачким царевима, јер тиме на индиректан начин оспоравају њихов легитимитет. Нагласак није стављен на Лаву III као Давида, него на томе да је реч о превртљивој и непоузданој особи која је крчила пут ка владарском престолу. Због тога мали уводни сегмент из Теофанове Хронографије који говори о Лаву III као новом Давиду, засењен је другим библијским моделима који имају превасходно негативан карактер.

Међутим, Лавов однос према Јеврејима у Византији није био толико пријатељски, јер је цар вршио (721-722) насилна покрштавања.¹¹⁵⁶ Модел цара као новог Давида осликава се и у његовој политици присилног покрштавања Јевреја.¹¹⁵⁷ Лав III је наставио политику христијанизације Јевреја, коју је спроводио и цар Ираклије (610-641).¹¹⁵⁸ Царев едикт се није односио на већину Јевреја, већ само на одређену групу која је заговарала милитантни месијанизам.¹¹⁵⁹ Енергични владар није могао да дозволи никакве испаде који би угрозили идеју хришћанства на територији Византије. Посебна

¹¹⁵³ (Λέων ὁ συρογενής, ὁ νέος Δοῦκ καὶ Ἰδουμαῖος) V. Steph. Iun., 98, 9 (15).

¹¹⁵⁴ 1 Сам., 22:18-19.

¹¹⁵⁵ 1 Сам., 27:2, 29:4.

¹¹⁵⁶ Theoph., 401 (22-25), (Mango and Scott, Theophanes, 554).

¹¹⁵⁷ Дагрон, *Цар и првосвештеник*, 173-174. Преко старозаветних цитата у Еклоги може се приметити како је Лав III себе сматрао новим Давидом али и новим Соломоном и Мојсијем, јер се преко законодавне делатности перципирао легитимитет власти. (Ecloga, 68-70; cf. Gero, Leo III, 56; Дагрон, *Цар и првосвештеник*, 217; Humphreys, *The Laws*, 1, 10, 36, 37, 166).

¹¹⁵⁸ Sharf, *Byzantine Jewry*, 61.

¹¹⁵⁹ Ibid, 65.

опасност није била у томе што су Јевреји били вође милитантних покрета, већ у томе што су њихове идеје привлачиле многе хришћане у своје редове.¹¹⁶⁰ Царска политика Лава III је у Јеврејима радије видела потенцијалну претњу, него савезнике. Иконофилско виђење било је слично, само што је непријатељство према Јеврејима било усмерено и на цара који је означен као њихов савезник, без обзира на то што је спроводио покрштавања.¹¹⁶¹ Може се наслутити да је иконоборачки двор радио на креирању слике Лава III као новог Давида. Међутим, иако су се у иконофилском наративу сачували одређени сегменти библијске слике, чинило се што је више могуће да се сузбије позивање на Давидов модел.

Преплитање слика Давида и Саула наставило се и у другом иконоборачком периоду. Модел Давида коришћен је радије као противтежа владарској слици, а не као њен саставни део. Уколико би дошло до неке литерарне сличности одређеног владара и Давида, модел је прећуткиван, и није му се давало на значају. Фаворизовала се више слика иконоборачког цара као Саула. Било је потребно исказати како су иконоборачки цареви изгубили божанску наклоност, а тиме и легитимитет да владају.

Георгије Монах сасвим у другом светлу види лик и дело цара Лава V, на шта је засигурно утицала поново успостављена иконоборачка политика након 815. године.¹¹⁶² Поређење које је Георгије Монах сматрао прикладним за Лава V било је са Саулом, што је и начинио одмах на почетку свог излагања о царевом владавини.¹¹⁶³ Паралеле ту не престају, већ се настављају, јер се за Лава V везују мотиви: *изгубио божанску благодет* (τῆς θείας χάριτος γυνωθεῖς), *окузан злодухом* (πονηρῷ πνεύματι παραδοθείς), *дигао оружје на свог добротинице Давида* (κατὰ τοῦ εὐεργέτου Δαυὶδ ἐξωπλίσθη) *и побио свештенике* (τὰς τῶν ἱερέων εἰργάσατο μαιφονίας).¹¹⁶⁴ Георгије Монах овим мотивима алудира на одређене сцене из прве књиге пророка Самуила, како би јасније утемељио модел Лава V као новог Саула, који је због иконоборачке политике изгубио легитимитет да влада као богоизабрани цар.¹¹⁶⁵ Утицај на текст Георгија Монаха при поређењу Лава V са Саулом, могуће да је имало *Житије патријарха Нићифора*, чији је аутор Игњатије Ђакон.¹¹⁶⁶ Приликом навођења Нићифорових талената, у житију Игњатије спомиње како је патријарх имао дара за музику и како је свирао одређени жичани инструмент.¹¹⁶⁷ Приликом осликавања патријарховог умећа, хагиограф индиректно алудира како је исте склоности поседовао Давид који је музиком умиривао Саулову лудост.¹¹⁶⁸ Затим следи пасус који говори о одређеном владару с којим је Нићифор дошао у сукоб: καὶ τὸν ὀμότατον τύραννον τῷ τῆς какоδοξίας καταγχόμενον πνεύματι καὶ ἀμεταμέλητα κατὰ τῆς

¹¹⁶⁰ Ibid, 62-63.

¹¹⁶¹ Ibid, 70-71.

¹¹⁶² Brubaker and Haldon, History, 372-385.

¹¹⁶³ μετὰ γὰρ δύο χρόνους ἀποστατήσας πρὸς τὴν ἀσέβειαν ὥσπερ καὶ Σαοὺλ ἐξώκειλεν. Georg. Mon. 1904, 777 (3-5), cf. Сенина, Лев, 113.

¹¹⁶⁴ Georg. Mon. 1904, 777 (6-8), cf. Сенина, Лев, 114. Аутор житија Ефстратија од Агавроса искористио је занимљиву паралелу која толико и не одудара од раније наведених примера, јер цара задржава у сличном старозаветном моделу. Лав V је упоређен са Доиком Идумејцем (као нови Доик-тоу νέου Δωῆκ), главним сточаром Саула, који је био умешан у убиства свештеника судећи према првој књизи пророка Самуила (1. Сам., 21-22). V. Eustratii, 368 (25).

¹¹⁶⁵ 1. Сам., 18:8-11, 19:9-11, 22:9-19.

¹¹⁶⁶ Занимљиво да су Георгије Монах и Игњатије Ђакон припадали литерарном кругу патријарха Методија, што нам може указати да су одређени топоси које употребљавају при опису иконоборачких царева слични. Такође, може се приметити и одређена повезаност између писаца Методијевог миљеа, тако да није искључено да су једни од других позајмљивали делове текста како би састављали своје радове. Afinogenov, *The Date*, 445; Domínguez, *Literary Circles*, 59, 100, 119-120, 134-135, 266.

¹¹⁶⁷ V. Nikeph., 150 (6-7), (Talbot, Defenders, 54); cf. Alexander, Nicephorus, 57.

¹¹⁶⁸ V. Nikeph., 150 (8).

Χριστοῦ οἰκονομίας ἐμπαροινήσαντα, ὠκειώσατο [lege: οὐκ ἰάσατο] μέν, τῆς δὲ τούτου λύμης τὸ ποιμνιον διεσώσατο.¹¹⁶⁹ Управо због помињања Саула у претходном пасусу, можемо рећи да је дивљи тиранин у овом случају цар Лав V, којег патријарх Нићифор није успео да исцели од његове јереси, али је зато према житију успео да сачува вернике од ње као добар пастир.¹¹⁷⁰

Игњатије Ђакон је главни лик житија, Нићифора поистоветио с Давидом и ставио у корелацију с Лавом V као новим Саулом. Модел Лава V као новог Саула пренео се и на дела X века када га Јосиф Генесије назива сином Киша (Киса).¹¹⁷¹ У библијским текстовима Киш (Кис) је био познат као Саулов отац.¹¹⁷² Јосиф Генесије је оваквом конструкцијом унео новину, јер до тада име Сауловог оца није употребљавано као пример, али је на својствен начин наставио модел који је утемељен у делима IX века. Поглавље о Лаву V од самог почетка код Јосифа Генесија, као и у одређеној мери код Теофановог Настављача испуњено је разним пророчанствима.¹¹⁷³ Пророчанства су постављена тако да кроз понављање у наративу, кроз одређена знамења и упозорења, нагласе њихов судбоносан карактер. Прво пророчанство филомилијског монаха само нас уводи у причу о наслеђивању престола, и да ће после Лава V владати Михаило II Аморијац.¹¹⁷⁴ За наследника није одређен неко од Лавових синова, већ један од његових блиских пријатеља. Као и у случају Саула, којег није наследио нико од његових потомака, већ богоизабрани Давид. Од Михаила Аморијца прећутно се прави модел новог Давида, јер је успео да испуни очекивања наводних пророчанстава, али уз помоћ завереника. Наравно, у изворима нема директног поређења између Михаила и Давида, али се имплицитно кроз модел Лава V као новог Саула могу наслутити паралеле. Пре почетка завереничких активности, Михаило Аморијац је прво стављен под присмотру, а потом ухапшен због сумње да је планирао преврат на челу царства.¹¹⁷⁵

Мотив љубоморе и зависти Лава V према другима, а посебно према Михаилу Аморијцу, који срећемо код Георгија Монаха, алудира на сцену обрачуна између Саула и Давида.¹¹⁷⁶ Оно што додатно асоцира на познату библијску сцену јесте начин на који је Лав V првобитно хтео да казни Михаила. Према речима Георгија Монаха цар је желео да *пробурази* (διελθεῖν) Михаила, што нас поново наводи на модел Саула који је хтео *копљем да прободу* Давида.¹¹⁷⁷

¹¹⁶⁹ Ibid, 150 (8-11).

¹¹⁷⁰ Никитинъ, О нѣкоторыхъ, 16. Пол Александар тврди како је Игњатије Ђакон у овом случају мислио на Константина V или Лава IV, са чим се не бих сложио, јер ми тумачење П. Никитина, да је у питању Лав V Јерменин, делује уверљивије. Alexander, Nicephorus, 57.

¹¹⁷¹ Gen., I 22 (16).

¹¹⁷² 1. Дн., 12:1 (*А ово су који дођоше к Давиду у Сиклаг док се још кријаше од Саула, сина Кисова, и бијаху међу јунацима помажући у рату.*); 1. Сам., 9:1-3 (1. *А бјеше један човјек од племена Венијамина, којему име бјеше Кис, син Авила, сина Серора, сина Вехората, сина Афије, сина једнога човјека од племена Венијамина, храбар јунак. 2. Он имаше сина по имену Саула, који бјеше млад и лијеп да не бјеше љепшега од њега међу синовима Израљевијем, а главом бјеше виши од свега народа. 3. А Кису, оцу Саулову, нешта магарица, па рече Кис Саулу, сину својему: Узми са собом једнога момка, па устани и иди те тражи магарице.*).

¹¹⁷³ Gen., I 4, 6, 13; Th. Cont., I, 2, 11, 15, 16.

¹¹⁷⁴ Gen., I 6 (6-36); Th. Cont., I 2; cf. Codoñer, El periodo, 25-27; Codoñer, Nuevas consideraciones, 371-374.

¹¹⁷⁵ Georg. Mon., 788 (5-6); Gen., I 17; Th. Cont., I 21.

¹¹⁷⁶ Georg. Mon., 788 (4-5); cf. Afinogenov, The Conspiracy, 330-332; Афиногенов, Что, 204, 205, 215; Афиногенов, Повесть, 26, 28, 39.

¹¹⁷⁷ 1 Сам., 19:10. Καὶ ἐζητεῖ Σαούλ πατάξαι ἐν τῷ δόρῳ τὸν Δαυὶδ καὶ τὸν τοῖχον· καὶ ἐξέφυγεν Δαυὶδ ἀπὸ προσώπου Σαούλ, καὶ ἐπληξεν τὸ δόρυ Σαούλ εἰς τὸν τοῖχον, καὶ Δαυὶδ ἔφυγεν, καὶ ἐσώθη ἐν νυκτὶ ἐκείνῃ. (*И Саул шѣхаше Давида копѣм приковати за зид, али се он измаче Саулу, те копѣе удари у зид, а Давид побѣже и избави се ону ноћ.*); Georg. Mon., 788 (12).

Ипак, казну Михаила Аморијца зауставила је царица Теодосија, јер је цар требало да покаже милост на дан уочи Божића.¹¹⁷⁸ Казна није извршена, али је због тога цар направио опаску, како је царица Теодосија спасила његову душу, али да га није спасила страдања које му неминовно долази и чији ће она бити сведок као и њихова деца.¹¹⁷⁹ Баш као што је Давида спасила жена (Михала), и у овом случају имамо женски лик оличен у царици Теодосији која припомаже да се казна над Михаилом не изврши.¹¹⁸⁰ Наводне пророчке речи цара Лава V иду у прилог томе да је царев лик литерарно обликован по моделу Саула, који је и сам предвиђао будућност.¹¹⁸¹ Низ пророчанстава која изнесе Јосиф Генесије и Теофанов Настављач, веома су слична и имају за циљ да својим понављањем наведу на то да је убиство цара јеретика била неминовност, судбински записана.¹¹⁸² Такође, пророчанства додатно истичу литерарно обликовање модела Лава V као новог Саула. Пророчанства на различите начине говоре о записаном страдању Лава V, пребацујући му да је то због тога, јер је водио јеретичку верску политику, што се посебно може видети у визијама где се јављају црквени и хришћански ауторитети.¹¹⁸³ Визија у којој је најочитије да се Лав V индиректно пореди са Саулом везује се за патријарха Тарасија у царевом сну.¹¹⁸⁴

Јосиф Генесије:

ἐωράκει γοῦν πρὸ μικροῦ τὸν πατριάρχην Ταρασίον δυσφημοῦντα μετὰ παρρησίας τῆς κακίας αὐτοῦ τὰ ἐπίχειρα, πρὸς τινά τε Μιχαὴλ αὐστηρῶς παρακελεύόμενον ἀναλῶσαι αὐτόν, ὃς τῷ προστάττοντι εὐπειθήσας γε ἔπληξεν ἡμίθανῇ τε κρημνίσας κατέλιπεν.¹¹⁸⁵

Теофанов Настављач:

Καὶ τις δὲ ὄψις ἄλλη νυκτερινὴ ἐδειμάτου τοῦτον οὐκ ἔλαττον· αὐτοῦ γὰρ Ταρασίου τοῦ ἀοιδίου πατριάρχου πάλαι τὸν βίον μετηλλαχότος Μιχαὴλ τινα ἐξ ὀνόματος διακοῦσαι ἐπιτηδήσαντα προτρεπομένου ἐπιπληξαί τε καιρίαν καὶ κατὰ κρημνοῦ ὠθησάι ἄβυσσον ἔχοντος.¹¹⁸⁶

Као што се Саулу обратио пророк Самуило и обзнанио му да ће страдати, тако и Лаву V у сну Тарасије, као истакнута духовна личност, симболично саопштава исто.¹¹⁸⁷ У царевом сну Михаило Аморијац је извршитељ патријархове наредбе којом је уклонио Лава V. Пророк Самуило је у визији саопштио Саулу да је његов наследник Давид.¹¹⁸⁸ На индиректан начин поново се срећемо с паралелом где се Михаило пореди с Давидом, што би још једном потврдило да је Лав V означен као нови Саул. Мотив страха такође је уско везан за пророчанства у случају Лава V као и у случају Саула. Византијски цар је због визија био веома узнемирен, као што је и Саул када је чуо пророчке речи

¹¹⁷⁸ Gen., I 18; Th. Cont., I 21 (32-36).

¹¹⁷⁹ Gen., I 18 (91-94); Th. Cont., I 21 (39-42).

¹¹⁸⁰ 1. Сам., 19:11-17.

¹¹⁸¹ 1. Сам., 10:10-13, 19:24.

¹¹⁸² Gen., I 18 (94-3), I 18 (4-8), I 18 (9-11); Th. Cont., I 22 (4-9), I 23 (3-11), I 24 (1-5), I 24 (6-7). Визије и снове је детаљно анализирао Х. С. Кодонер упоредивши исказе Јосифа Генесија и Теофановог Настављача. Codoñer, El periodo, 159-168.

¹¹⁸³ Сама природа наратива о сновима који користе изузетно евокативно искуство увек их чини врло ефикасним фокусним тачкама у наративу. Calofonos, Dream Narratives, 95-96, 119; Magdalino, The Historiography, 126-127.

¹¹⁸⁴ Сан Лава V има одређену сличност са једним од снова из Хронике Јована Малале (VI век) у којем се описује трагична судбина цара Јулијана Апостате. Malalae, XIII, 25 (50-59); cf. Scott, Dreams, 188.

¹¹⁸⁵ Gen., I 18 (4-8).

¹¹⁸⁶ Th. Cont., I 24 (1-5).

¹¹⁸⁷ 1. Сам., 28.

¹¹⁸⁸ 1. Сам., 28:17 (*Господ је учинио како је казао преко мене; јер је Господ истргао царство из твоје руке и дао га ближњему твојему Давиду*).

Самуила.¹¹⁸⁹ Тиме се заокружује једна наративна целина у којој је кроз визије и бојазан од њих, обликован модел византијског цара као старозаветног владара. Након пророчанстава долазимо до завере у коју је према одређеним изворима био умешан Михаило Аморијац.¹¹⁹⁰ Царево убиство могуће је тумачити кроз модел Саула. Борба Лава V против више нападача алудира да је реч о паралели са Саулом. Цар је опкољен са свих страна, баш као што је Саул био у последњем часу када су га окружили филистејски војници.¹¹⁹¹ Оно што додатно указује да се ради о мотиву који Лава V ставља у улогу новог Саула јесте сукоб с циним. Нападач је описан као особа гигантског раста¹¹⁹² што може да алудира на Голијата, који је првобитно требало да се бори против Саула као представника Израела.¹¹⁹³ У овој верзији приче нови Саул оличен у Лаву V није успео да савлада Голијата, који је приказан као његов целат. Као што је поента старозаветне приче о Голијату неподобност Саула да влада, тако је и овај сликовити приказ страдања Лава V имао за циљ да покаже исто.

Преко модела Лава V као новог Саула византијски писци су указивали на цареву нелегитимност да влада. Модел Саула провлачи нам се као осуда цареве верске политике и приказ његове личности као нестабилне, љубоморне и преко пророчанстава трагичне. Динамика између Лава V и Михаила II алудирала је на однос између Саула и Давида. Међутим, Теодор Студит уноси једну врсту, на први поглед, забуне када поручује у једном свом писму цару Михаилу II да се поистовети с Давидом или Саулом како би укинуо иконоборство.¹¹⁹⁴ У исто време владару се нуди на располагање модел новог Давида или Саула, али да би се прекинуло с јеретичком политиком.

Модел Давида упућује на богоизабраног владара који би раскрстио с иконоборачком политиком, док модел Саула је употребљен како би се назначило да цар буде први у низу владара који ће уткати пут правоверју. Оба модела, сваки на свој начин, су употребљена с једним циљем, како би се зауставило иконоборство. Можемо оставити и места да се у уобичајено негативним моделима гледало оно позитивно, а то је период Саулове владавине, која је на први мах деловала правоверно уз божју наклоност. Тако се и од Михаила II очекивало да буде узоран владар који ће поштовати ортодоксна схватања како би васпоставио стару традицију, коју је иконоборство пореметило и уздрмало. Теодор Студит је овим превременим ласкањем цару, указао на значај старозаветних модела, при обликовању слике византијских владара. Иако ефекат није постигнут у потпуности, можемо приметити да се цар Михаило II није понашао као његов претходник, као и да није толико упечатљиво портретисан различитим негативним библијским моделима.

Слику Саула, која је разрађена када је у питању Лав V, Јосиф Генесије и Теофанов Настављач једним делом преносе на цара Теофила. У једном од сукоба с Арабљанима цар се нашао одсечен од ромејских трупа, окружен потпуно непријатељском војском.¹¹⁹⁵

¹¹⁸⁹ 1. Сам., 28:20 (*А Саул уједанпут паде на земљу колико је дуг, јер се врло уплаши од ријечи Самуиловијех, и не бјеше снаге у њему, јер не бјеше ништа јео цео дан и сву ноћ*); Gen., I 18 (8); Th. Cont., I 22 (1), 23 (1), 24 (7).

¹¹⁹⁰ Afinogenov, *The Conspiracy*, 329-338; Афиногенов, *Что*, 203-205, 212-215, 217, 221-222; Афиногенов, *Повесть*, 26-28, 36-39, 41, 46; Codoñer, *The Emperor Theophilos*, 67-69.

¹¹⁹¹ 1. Сам., 31. У безизлазној ситуацији Лав V је као што то експлицитно каже Теофанов Настављач-уморан и нападнут са свих страна као звер (*ἀλλ' ἔκαθεν πάντοθεν ὡς θηρίον βαλλόμενος*). Th. Cont., I 25 (31).

¹¹⁹² *ὑπερμεγέθη ἄνδρα, ὃ τὸν καὶ ἡμῖν κατὰ τὸ γιγάντειον προσωνομάζετο μέγεθος* (Gen., I 20 (73-74)); *εὐμεγέθη καὶ γιγαντιαῖον* (Th. Cont., I 25 (32)).

¹¹⁹³ 1. Сам., 17.

¹¹⁹⁴ Theod. Stud., *Epistulae*, 588, 419 (48).

¹¹⁹⁵ Gen., III 9 (4-6), (Kaldellis, *Genesios*, 57); Th. Cont., III 24 (13-14).

У том моменту један од храбријих официра Манојло, с одредом војника улеће пожртвовано међу бројне арабљанске трупе како би спасио цара, у чему на крају и успева.¹¹⁹⁶ Оно што прати спасавање цара везано је за стање у којем се владар налазио. Јосиф Генесије, цара приказује затеченог вртоглавицом (ἐσκοτοδινία) у одсудном моменту када је окружен арабљанским трупама.¹¹⁹⁷ Теофил је према речима Теофановог Настављача, у првој фази био обесхрабрен, очајан за избављењем и обузет кукавичлуком (ἀλοκαμόντα καὶ τὴν σωτηρίαν μὲν ὑπὸ δειλίας ἀπογνόντα).¹¹⁹⁸ Потом цар је био веома уплашен и обузет страхом (δεδιότα πολλὰ καὶ κατεπτηχότα), што је изискивало да се по други пут Манојло врати и извуче га на сигурно.¹¹⁹⁹ Саул при финалном сусрету с Филистинцима је уплашен, а онда и потпуно потресен.¹²⁰⁰ Већ смо спомињали да је Саул био окружен непријатељским трупама пред коначни обрачун. Пренаглашен мотив страха послужио је као погодно средство за креирање библијског модела о новом Саулу. Теофил је стога једним делом моделован према Саулу, како би се исказао кукавичлук владара у сукобу с арабљанским трупама. Јосиф Генесије не инсистира толико на царевом страху, већ проналази другачији метод како би исказао сличност између Теофила и Саула. Цар по свему судећи није желео да се повуче, што је Манојла натерало на ризикантан потез да запрети Теофилу да ће га убити мачем, ако га не буде пратио како би се извукли на безбедно.¹²⁰¹ Уводно излагање о опкољавању поново асоцира на креирање модела новог Саула, али оно није толико убедљиво, јер за себе не везује мотив страха. Међутим, пред спасавање Манојлов неуобичајени гест, асоцира на последњи чин Саула пред заробљавање. Саул је тражио од свог војника да га прободу мачем како не би пао у руке непријатељу.¹²⁰² Ситуација је моделована тако да у одређеним сегментима асоцира на понашање Саула у обрачуну са Филистинцима. Наравно последице нису истоветне, али без Манојла као фигуре која одважно спасава цара, имали бисмо на делу још чистију ситуацију у грађењу модела новог Саула. Порука која се шаље моделовањем Теофила као Саула, сведочи да иконоборачки владар као нови Саул није био у стању да заштити себе, а онда ни само царство од надируће непријатељске опасности.

Динамика између Манојла и Теофила се наставља и почиње да асоцира на однос Давида и Саула када се цару приписује љубомора (ο φθόνος).¹²⁰³ Манојло је исказао храброст против десетина хиљада (μυριάδων) војника када је успешно спасио цара, али то не мења чињеницу да је угрожен ако остане на двору.¹²⁰⁴ Од Теофиловог пехарника Манојло сазнаје да је цару било у плану да га ослепи и због тога одлази код Арабљана.¹²⁰⁵ На сличан начин Давид сазнавши да му прети опасност бива упозорен од Јонатана, Сауловог сина. У овој ситуацији изабрана је мушка фигура која доноси упозорење новом Давиду.¹²⁰⁶ Такође, Давид како би се спасио одлази код дугогодишњих непријатеља Филистинаца.¹²⁰⁷ Посебно је индикативна бројка од десет хиљада, јер асоцира на

¹¹⁹⁶ Gen., III 9 (6-17), (Kaldellis, Genesios, 57-58); Th. Cont., III 24 (16-19, 25-35).

¹¹⁹⁷ Gen., III 9 (13-14).

¹¹⁹⁸ Th. Cont., III 24 (19-20)

¹¹⁹⁹ Th. Cont., III 24 (23).

¹²⁰⁰ 1 Сам., 28:5.

¹²⁰¹ (ξίφει θανεῖν ἀποφύνασθαι) Gen., III 9 (17-20), (Kaldellis, Genesios, 58).

¹²⁰² (И рече Саул момку који му носише оружје: Извади мач свој и прободи ме да не дођу ти необрезани и прободу ме и наругају ми се.) 1 Сам., 31:4.

¹²⁰³ Gen., III 9 (22, 24-27), (Kaldellis, Genesios, 58); Th. Cont., III 25 (1).

¹²⁰⁴ Th. Cont., III 25 (2).

¹²⁰⁵ Gen., III 9 (22-24), (Kaldellis, Genesios, 58); Th. Cont., III 25 (5-8).

¹²⁰⁶ 1 Сам., 19:2.

¹²⁰⁷ 1 Сам., 27.

опевавање Давидовог тријумфа када је он савладао десетине хиљада противника, за разлику од Саула који није био тако успешан.¹²⁰⁸

Мотив зависти је једна од важнијих компоненти за грађење Сауловог модела. То додатно указује да се селективно радило на креирању слике цара Теофила као новог Саула. У томе је потпомогла улога Манојла као Давида, како би се направио контраст између цара и верног војсковође. Обично би владар био моделован по узору на Давида, међутим оваквим потезом се указивало на недостојност Теофила да буде упоређен с богоизабраним јудејским вођом. Радије је рађено на сличности између Теофила и Саула као одговарајућег пандана за иконоборачког цара. Иконофилски наратив тако је уз помоћ различитих мотива преносио библијску слику Саула, као заслужено обележје иконоборачких царева. Давидов модел покушава да се сузбије или употреби као карактеристика других актера, како би се начинила противтежа унутар литерарног сценарија.

IV.5. Јероваам

Афирмативни библијски модел који би импоновао владарској слици укључивао би поређење с јудејским вођом Соломоном. Владара би тада имлицитно одликовала мудрост, као и просперитетна и дуга владавина. Међутим, у случају иконоборачких царева владарски модел који се чинио најпријемчивији, а некако и близак Соломону, укључивао је поређење с Јероваамом. Патријарх Нићифор тако у једном од својих апологетских текстова Антиретикусу (III) управо обликује слику Константина V, не као новог Соломона, већ као једног од његових одметнутих чиновника Јероваама. У Нићифоровом наративу Јероваам је у исто време човек велике славе и сјајне вере, али и роб и апостата.¹²⁰⁹ Иако је по Нићифору власт Јероваама била испуњена срећом и изобиљем, ипак је успео да изврши поделе међу племенима, где је већина пришла њему, затим да начини расцеп у држави, као и да заведе идолопоклонство у којем су поштована златна телада уместо храмова.¹²¹⁰ Нићифор на овај начин између редова признаје да је Константин V обезбедио просперитет својим поданицима, али да то не умањује негативну слику о цару. Константину V се не одаје признање због просперитетне владавине, већ се преко ње указује на декаденцију и поделе које су наступиле. Овако обликован модел новог Јероваама пријемчив је из иконофилског угла понашању Константина V, у чије време је иконоборство узело највише маха и успоставило темеље за поделе међу становницима Византијског царства. Преко модела о Јеровааму Нићифор усмерава оптужбе за идолопоклонство на иконоборачког цара као још једну од заслуга. Уместо модела мудрог Соломона, у иконофилском наративу, конкретно Нићифора, добијамо слику новог Јероваама богатог, али развратног незнабошца, која се приписује византијском цару. Сличан приступ имао је Георгије Монах када је цара Теофила приказао као новог Јероваама управо познатог по апостасији (Ἱεροβοάμ τὴν ἀποστασίαν).¹²¹¹ Међутим, слика је превише уопштена и није толико разрађена као у случају цара Константина V. Модел Јероваама садржи у себи траг поделе који су иконоборачки цареви начинили увођењем нове верске политике. Раздор који настао

¹²⁰⁸ (И отпевајући жене једне другима уза свирке говораху: Саул згуби своју хиљду, али Давид својих десет хиљада.) 1 Сам., 18:7, 21.11; 29:5.

¹²⁰⁹ (κλέος μέγα καὶ αὔχημα προκείμενος πιστεως/ ὁ δοῦλος καὶ ἀποστάτης) Antirr. III, 512C, 74 (4-5, 6).

¹²¹⁰ Antirr. III, 512D-513A, 74 (9-14, 1-2).

¹²¹¹ Georg. Mon., 800 (14).

иконоборством приписан је у потпуности царевима који су због тога преко модела Јероваама обележени као отпадници.

IV.6. Нови Ахав

ὁ δὲ Χριστιανῶν βασιλεύων ἀφάτοις θεοῦ κρίμασιν ἴσως, ὡς τοῦ Ἰσραὴλ ὁ μανιώδης Ἀχαάβ, πολλῶ χειρόνα τῆς τῶν Ἀράβων μανίας τοῖς ὑπὸ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ ὀρθοδόξοις ἐπισκόποις καὶ μοναχοῖς καὶ λαικοῖς....

цар хришћана, можда због необјашњиве одлуке Бога као у случају лудог Ахава који је владао Израиљом, био је много гори од Арабљана према orthodoxним епископима, монасима, лаицима...(Theoph., 439 (15-19))

Владавина као и личност Константина V довођена је више пута у везу са страозаветним моделом Ахава. У житију Стефана Млађег Константин V се назива Ахавом, као део конструкције у коју је укључен и његов отац Лав III у улози Ахаза (ἐκ τοῦ Ἀχᾶζ τὸν Ἀχαάβ).¹²¹² Паралела оца и сина погрешно је пренета можда и с намером, јер Ахазу је син био Језикија, док је Ахав био син Омрија (Амврија).¹²¹³ Придавање значаја Константину V као новом Језикији, требало се избећи и због тога је за подобније поређење изабран Ахав. Некада су алузије сачињене веома вешто тако да је потребно посебно обратити пажњу на карактеристичне термине преко којих се слала одређена порука. У житију се цару импутира да је учествовао у пренаменовању цркве Богородици у Влахерни у складиште за воће (ὁπωροφυλάκιον).¹²¹⁴ Упечатљив термин *складиште за воће* везује се за речи пророка Мицаха (Михеја) када описује потенцијалну судбину Самарије.¹²¹⁵ Хагиограф преко поруке Мицаха (Михеја) упућује критику новом Ахаву, цару Константину V с којим га индиректно поистовећује и изједначава. Директније поређење Стефана Млађег с једним од пророка јасније говори о моделовању Константина V као израиљског владара. Хагиограф је одабрао да главни лик упореди са пророком Илијом, док је Константин V био представљен као Ахав.¹²¹⁶ Модел је на истоветан начин презентован преко епитета *роб жене* (τὸ γυναικεῖον ἀνδράποδον), који је хагиограф наденуо Константину V.¹²¹⁷ Преко прикривеног модела царице Евдокије као Изевел, чији је *роб*, али и супруг био Константин V као нови Ахав, на суптилан начин заокружена је слика о владарском пару на византијском двору.

Модел Константина V као новог Ахава присутан је и у *Хронографији* Теофана Исповедника.¹²¹⁸ Пре него што је Теофан изнео критику на рачун иконоборачког цара, поменуо је како се арабљански калифа понаша према хришћанским поданицима којима је забранио употребу крста на црквама, ноћна бдења и употребу њиховог језика.¹²¹⁹ Потом следи паралела коју Теофан импутира између Константина V и старозаветног

¹²¹² V. Steph. Iun., 119, 23 (16).

¹²¹³ The Jewish Encyclopaedia, 280, 285.

¹²¹⁴ V. Steph. Iun., 127, 29 (3-4), 221-222 (f205)).

¹²¹⁵ καὶ θήσονται Σαμάρειαν εἰς ὁπωροφυλάκιον ἀγροῦ καὶ εἰς φυτεῖαν ἀμπελῶνος καὶ κατασπάσω εἰς χάος τοὺς λίθους αὐτῆς καὶ τὰ θεμέλια αὐτῆς ἀποκαλύψω. (Учинићу Самарију складиштем за воће у пољу и за садњу винограда, и побацићу камење њезино у долину и открићу јој темеље.) Мих., 1:6.

¹²¹⁶ (Ὁ δὲ ἅγιος ἡρεμαῖα φησί τῇ φωνῇ: Προσέχετε τί γέγραπται ἐν Ἠλίᾳ τῷ προφῆτῃ πρὸς Ἀχαάβ...) V. Steph. Iun., 143, 44 (9-10). Исту паралелу употребио је Григорије од Нисе за свог брата Василија Цезарејског у сукобу са царем Валенсом. (Ibid, 240, f294).

¹²¹⁷ V. Steph. Iun., 167, 65 (4), (могуће да је формулација роб жене преузета од Григорија из Нисе, јер он на тај начин описује Ахава у говору посвећеном Василију Цезарејском), (Ibid, 266 (f416)).

¹²¹⁸ Theoph., 439 (16). Модел Ахава, Теофан је употребио као паралелу за царева Валенса и Нићифора I. Theoph., 65, 489, 490. Валенси је страдао 378. код Хадријанопоља у сукобу с Визиготима, док је Нићифор I убијен код Плиске 811. у борби с Бугарима, што је Теофан уподобио и пред судбоносне битке оба цара упоредио с Ахавом који је на сличан начин погинуо (I Цар., 22:29-35).

¹²¹⁹ Theoph., 439 (9-12).

владара-цар хришћана, можда због необјашњиве одлуке Бога као у случају лудог Ахава који је владао Израиљом, био је много гори од Арабљана према ортодоксним епископима, монасима, лаицима, онима који су имали ауторитет, као и према поданицима који су били у његовом царству...¹²²⁰ Поређење Константина V с Ахавом свеукупно критикује цара и сврстава га међу владаре препознате по суровости, као и по доношењу одлука које су сматране нелегитимним. Теофан преко навода о уништавању црква индиректно повезује Константина V с Ахавом, јер је израиљски владар био познат као уништитељ божанских олтара.¹²²¹ Такође паралела између Ахава и Константина V може се приметити и у контексту радикалног спровођења нове верске политике. Константин V је с већим жаром наставио да спроводи иконоборство, док је Ахав успоставио култ божанства Баала, што су хришћански аутори такође сматрали погрешним.¹²²² Теофан преноси старозаветне моделе у своју историју и тако кроз скоро цело поглавље о Константину V можемо се сусрести с одређеном алузијом, која ће нас одвести у правцу поистовећивања иконоборачког цара с израиљским владаром. Владавина Константина V била је у потпуности осликана Ахавовим временом. Приказ иконофилских мученика, које је Теофан наводио као жртве Константина V, можемо упоредити с пророцима који су погубљени током владавине Ахава.¹²²³ Библијски наратив је употребљен ради утемељивања сличности између иконоборачког цара и израиљског владара. Томе доприноси и сукоб између Ахава и Навутеја, где је потоњи оптужен за вређање владара.¹²²⁴ Ахавова супруга Изевел саставила је лажну оптужницу против Навутеја, због које је он каменован, док му је имовина у виду винограда заплена. Иконофилске жртве представљане су у сличном маниру када се директно обраћају увредљивим тоном иконоборачком цару, а потом сnose последице за своје поступке. Каменовање као вид казне и понижења било је присутно и током иконоборачке власти, као и заплена имовине. Многи иконофилски писци попут Теофана, наводе конфискацију манастирске имовине у време Константина V.¹²²⁵ Иконофилски писци су тако на библијској подлози приказивали владину Константина V као време новог Ахава. Модел Константина V као новог Ахава тако је у *Хронографији* обликован кроз особине уништитеља и тиранина који није презао ни од чега, па ни од тога да на суров начин погуби неистомисљенике. Од почетка поглавља о Константину V Теофан сматра цара нелегитимним, због чега провлачи негативан старозаветни модел на директан или индиректан начин.

Константин V као најдоминантнији носилац Ахавовог модела представљао је спону преко које се слика јудејског владара литерарно пренела на цара Лава V. Када Теодор Студит набраја негативне карактеристике Лава V користећи се библијским мотивима, говори како је цар био у пренесеном значењу син Константина V, илити потомак Ахава (τὸν ἀπόγονον τοῦ Ἀχαάβ).¹²²⁶ Преко модела Ахава дошло је до породичне симбиозе, која се може пратити од Лава III, преко Константина V до Лава V. Ахавов модел није заобишао ни последњег иконоборачког цара. Георгије Монах цара Теофила

¹²²⁰ ὁ δὲ Χριστιανῶν βασιλεύων ἀφάτοις θεοῦ κρίμασιν ἴσως, ὡς τοῦ Ἰσραὴλ ὁ μανιώδης Ἀχαάβ, πολλῶ χεῖρονα τῆς τῶν Ἀράβων μανίας τοῖς ὑπὸ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ ὀρθοδόξοις ἐπισκόποις καὶ μοναχοῖς καὶ λαικοῖς, ἀρχουσί τε καὶ ἀρχομένοις ἐπεδείξατο... Theoph., 439 (15-19).

¹²²¹ 1 Цар., 18:30.

¹²²² 1 Цар., 16:31.

¹²²³ 1 Цар., 18:4, 13.

¹²²⁴ 1 Цар., 21:1-16.

¹²²⁵ Theoph., 443 (3-7), 445 (28-30)-446 (1-15), (Mango and Scott, Theophanes, 612); Antirr. III, 493 D, 64 (46-47); V. Michaelis syncelli, 28 (10-12, 20); cf. Brubaker and Haldon, History, 242.

¹²²⁶ Theod. Stud., Epistulae, 583, 417 (12-13).

приказује попут Ахава који се истицао по својој крволочности (Ἀχαάβ τὴν μακρονίαν).¹²²⁷ Јасно се види да је реч о паралели посредством које се обрачун јудејског владара с прорцима посматра као поступак иконоборачког цара према иконофилима. Теофилово поистовећивање с Ахавом сувише је уопштено у наративу Георгија Монаха, али се њиме приметно потенцира немилосрдна и крвожедна природа иконоборачког владара. У суштини, модел Ахава послужио је иконофилском наративу како би се владарска слика иконоборачких царева уподобила елементима насилних обрачуна с неистомишљеницима, деструкцијом и наметањем другачијих догматских уверења.

IV.7. Нови Озија

Ἀληθῶς καὶ Ὀζίας ἀδελφός σου ἦν, καὶ τὸ σὸν πείσμα εἶχεν, καὶ τοὺς τότε ἱερεῖς ἐτυράννησεν ὥσπερ σύ.

Истински, Озија је био твој брат, и имао је твоју тврдоглавост, и тиранисао је свештенике тада као што ти чиниш. Lettre de Grégoire, 287 (140-141)

Модел Озије у великој мери је заснован на карактеристикама првих царева иконобораца. Углавном је невешто коришћен због подударности с другим библијским личностима, али унутар иконофилског наратива имао је свој породични континуитет од цара Лава III све до Лава IV. Преко модела Озије указивало се на претерану инволвираност иконоборачких царева у црквене послове. Стога је иконоборачка делатност царева покушана да се осуди упоређивањем са моделом Озије, али и да се литерарно прикаже као појава која заслужује прекор и божанску казну, коју су иконофили прижељкивали.

Из првог писма Псеудо-Григорија можемо видети како писац пореди Лава III с јудејским владаром Озијом.¹²²⁸ Аутор писма истиче да као што је Озија уклонио бронзану змију из храма, тако је и цар уклонио иконе из храмова.¹²²⁹ Писац је хтео да постигне јак ефекат тиме што би направио паралелу између иконоборачког цара и једног од омраженијих јудејских владара. Формулација и није баш била на месту, јер Озија нема никакве везе с уклањањем бронзане змије из храма, него је то заслуга Језикије.¹²³⁰ Поступак Језикије означен је као добар потез, јер је тиме извршио уклањање симбола идолопоклонства. Ако би обожавање икона посматрали из угла иконобораца као идолопоклонство, онда би било далеко прихватљивије видети Лава III као новог Језикију. Међутим, поређење с Језикијом имало би афирмативни карактер по иконоборачког цара и не би било схваћено као прекор његовог понашања. Због тога је аутор писма употребио као модел Озију, али у погрешном контексту. Лав III је у писму представљен и као Озијин брат, такорећи близанац, дрског понашања који је успоставио тиранију према свештеницима.¹²³¹ Поређење Лава III са Озијом није случајно, јер цару је било замерано што је насилно преузимао на себе улогу тумача догме и верског поглавара. Баш као што је Озија улазећи у храм преузео на себе улогу која је намењена свештенику Азарији, тако је и Лав III наметнуо своје првосвештенство патријарху

¹²²⁷ Georg. Mon., 800 (15).

¹²²⁸ Lettre de Grégoire, 287 (138, 140).

¹²²⁹ Ἐγραψας ὅτι Ὀζίας ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων μετὰ ὀκτακοσίου χρόνου ἐξήγαγεν τὸν χαλκοῦν ὄφιν ἐκ τοῦ ναοῦ, καὶ μετὰ ὀκτακοσίου χρόνου ἐξήγαγον τὰ εἰδῶλα ἐκ τῶν ἐκκλησιῶν. Lettre de Grégoire, 287 (138-140). Аутор писма наводи како је Давид донео бронзану змију у храм (Ἐκεῖνον γὰρ τὸν ὄφιν ὁ ἡγιασμένος Δαυὶδ εἰσήγαγεν εἰς τὸν ναὸν...(Lettre de Grégoire, 287 (141-142))), што није било могуће, јер је светилиште саграђено након његове владавине. Дагрон, Цар и првосвештеник, 195.

¹²³⁰ 2 Цар., 18:4.

¹²³¹ Ἀληθῶς καὶ Ὀζίας ἀδελφός σου ἦν, καὶ τὸ σὸν πείσμα εἶχεν, καὶ τοὺς τότε ἱερεῖς ἐτυράννησεν ὥσπερ σύ. Lettre de Grégoire, 287 (140-141).

Герману.¹²³² Кривица за мешање у питања догме пала је искључиво на цара, без помињања вероватно већине црквених лица која су му пружала потпору, али и чинила окосницу у спровођењу иконоборачке политике.¹²³³ Тиме се нешто што се схватало као део победничке идеологије цара Лава III оличеног у Језикији, прекраја у заблуделу јерес новог Озије. У житију Стефана Млађег Лав III је упоређен с Ахазом унуком Озије, чиме се исти старозаветни модел поново на неки начин везао за цара. Непопуларност Ахаза била је заснована на присвајању страних култова посебно Бааловог.¹²³⁴ Мењање обичаја или успостављање нових довело је до тога да се Лав III прикаже као нови Ахаз. Такође, на то је вероватно утицала и одлука да се избегне и неутралише дефинисање цара по моделу Језикије, приказима јудејских владара орођеним с њим, који су својим непопуларним потезима, што се тиче верских ритуала, прикладнији за поређење с иконоборачким царем.

Нићифор је модел Озије такође употребио ради поређења с Константином V, како би се начинила одређена поента. Дрскост Озије због задирања у ритуале свештеничког позива, упоређена је индиректно с Константиновом смелошћу да уређује верску политику царства спровођењем иконоборства.¹²³⁵ Модел Озије, који је конкретније заступљен при обликовању слике о Лаву III, пресликан је и на његовог сина. У Константиновом случају, модел Озије није толико уочљив, али је с разлогом провучен како би се исказао континуитет нелегитимне власти.

Модел Озије пренео се на цара Лава IV индиректно путем симболичног предмета преузетог из цркве у сцени коју је приредио Теофан. Теофан говори како је цар пошто је ставио круну на главу, изненада добио чиреве и захватила га је јака грозница (*καὶ ἐξῆλθον ἄνθρακες ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ, καὶ ληφθεὶς σφοδρῶ πυρετῶ*) од које је страдао.¹²³⁶ Пошто је узео сакрални објект из цркве, мотив грознице може се тумачити као заслужена казна за цара јеретика који се понео попут Озије. Наиме, јудејски владар Озија ушао је у храм да би запалио тамјан, што су свештеници покушали да спрече, јер је тим чином преузео прерогативе свештеника.¹²³⁷ Казна је изненада уследила, јер је Озију захватила лепра, тако да је изнет из храма.¹²³⁸ Порука послата преко модела Озије, у потпуности дефинише Лава IV као цара иконоборца, иако је његова делатност што се тиче цркве оскудна. И поред тога, у иконофилском наративу Лав IV је успешно обележен као нови Озија, указујући на то да је његова владавина доследно пратила поступке претходника. Модел Озије обележио је сва три иконоборачка цара Сиријске династије с намером да укаже на њихове нелегитимне догматске ставове и насилно уплитање у црквену политику.

¹²³² 2 Дн., 26:17-18.

¹²³³ Auzéry, Léon III, 168.

¹²³⁴ 2 Дн., 28:2.

¹²³⁵ 2 Дн., 26; (τί δέ σοι οὐ μέγας Ὁζίας ὁ τολμητίας, ὁ τῶν ὑπὲρ ἀξίαν ἀπτόμενος καὶ διὰ τοῦτο λεπρούμενος;) Antirr. III, 513A, 74 (10-12).

¹²³⁶ Theoph., 453 (28-30). Георгије Монах и Симеон Логотет на исти начин констатују да је изненадана казна задесила Лава IV, јер је починио светогрђе, чиме још јасније наглашавају да је реч о прикривеном моделу цара као новог Озије. (*καὶ οὕτω πυρετῶ σφοδρῶτάτῳ συνεχόμενος καὶ φθειρόμενος ἐτελεύτησε τῆς ἱεροσολίας τὰ ἐπίχειρα κομισάμενος.*) Georg. Mon., 765 (12-14); (*καὶ σφοδρῶτάτῳ πυρετῶ συνεχόμενος καὶ φθειρόμενος ἐτελεύτησε τῆς ἱεροσολίας τὰ ἐπίχειρα κομισάμενος.*) Sym Mag., 196 (44-45).

¹²³⁷ 2 Дн., 26:18.

¹²³⁸ 2 Дн., 26:19.

IV.8. Језикија и Сенахериб

ἔδει τὸν τοῦς θεῖους ναοὺς ἐρημώσαντα ἐν ναῷ Κυρίου
ἰδεῖν τὰ κατ' αὐτοῦ ξίφη γυμνούμενα.

Онај који је пустошио божанске храмове требало је да
угледа мачеве исукане против њега у храму Господњем.
(Theod. Stud., Epistulae, 417 (25-27))

Током опсаде Цариграда иконофилски писци би најчешће преузимали моделовање у којем би византијски цар имао библијску улогу Језикије, док би нападач био представљен као асирски владар Сенахериб. Библијски модел Сенахериба између осталог означавао је похлепу, и попут епитета приписиван је сваком омраженом владару.¹²³⁹ Пошто се радило о иконоборачким царевима модел Језикије био је имплицитан, подразумевао се, али није у потпуности наглашен. Иконофилски наратив сматрао је иконоборачке цареve недостојним поређења с датим моделом Језикије. Због тога је креирања литерарне конструкције где је цар који би природно био представљан као нови Језикија постајао сличнији Сенахерибу. Такав вид трансформације највидљивији је у случају цара Лава V чија владарска слика је у потпуност поистовећена с моделом Сенахериба од почетка, па све до краја власти.

У иконофилском наративу Лав III је сагледаван с разноврсног становишта, с тежњом да се сузбију афирмативни библијски модели, а истакну они негативни. Иако то не можемо видети у византијским наративним изворима, вероватно је током опсаде Цариграда (717) улога Лава III била поистовећена с моделом Језикије. То можемо наслутити на основу Левондове јерменске хронике која експлицитно цара Лава III приказује као новог Језикију током арабљанске опсаде Цариграда. Могуће је да се Левонд позивао на дворску слику о улози цара грађену током опсаде, коју је верно пренео и сачувао, тако да имамо забележен афирмативан владарски библијски модел. Цар Лав III описан је као јудејски владар Језикија, који се обратио Богу за помоћ у храму Свете Софије како би му помогао у борби против надирућег непријатеља.¹²⁴⁰ Тако је опсада Цариграда алегорично представљена као опсада новог Јерусалима, а арабљански нападачи добили су улогу асирске војске.

Иконофилски писци, као што је већ наведено, опсаде Цариграда су доживљавали преко алегоричних представа о сучељавању Језикије и Сенахериба око новог Јерусалима. Један од ретких описа Лава V, који одудара од каснијих приказа и осликава његово успешно војничко умеће можемо пронаћи у Теофановој Хронографији. Лав V био је суочен са нападом бугарске војске која је упала на византијску територију. Бугарски кан Крум успео је да дође до Цариграда и започне опсаду коју је Теофан алегорично приказао у старозаветном маниру. Према Теофановом опису, бугарски кан попримио је улогу асирског цара Сенахериба, док је, насупрот њему, Лав V посредно приказан као јудејски владар Језекија у одбрани Цариграда као новог Јерусалима.¹²⁴¹ Приказом Лава V као Језекије, Теофан је индиректно давао легитимитет његовој владавини. Теофан је чак и директан када пише о Лавовим почецима, јер га описује као *најлегитимнијег* (ἐννομώτατος) ромејског цара како би нагласио да је он војсковођа кога су на царски положај довели рат и омиљеност у народу, али и умеће прилагођавања уз помоћ којег је понео и другу улогу цара кога је изабрао Бог.¹²⁴² Георгије Монах користи исту библијску алузију када говори о окупљању великог броја војника под барјаком Томе Словена као другог Сенахирима (ἄλλος Σεναχερίμ), док одбраном Цариграда као

¹²³⁹ Kalimi, Sennacherib at Jerusalem, 440.

¹²⁴⁰ Lewond, 110, 20; cf. Gero, Leo III, 37-40.

¹²⁴¹ Theoph., 503.

¹²⁴² Theoph., 502 (24); cf. Дагрон, Цар и првосвештеник, 28, 95.

новог Јерусалима (νέας Ἱερουσαλήμ) руководи цар Михаило Аморијац.¹²⁴³ Међутим, цар није достојан поређења с Језикијом, јер Град није имао побожног и врлином обдареног владара.¹²⁴⁴ Сама присутност и наставак иконоборачке политике била је довољна да цар Михаило II, као један од умеренијих владара, што се тиче односа према иконофилима, буде изузет из модела о новом Језикији. Слична је ситуација и с царем Лавом III који је имплицитно због успешног руковођења одбраном Цариграда могао да се окарактерише као нови Језикија. Цару се тај модел и приписује непажњом у писму Псеудо-Григорија, иако је аутор имао у виду слику новог Озије.¹²⁴⁵ Лав V је стога сличнији Лаву III, јер се на почетку власти уклапа у модел новог Језикије, али чини се јасније с намером да се искаже царев легитимитет, а потом постепеним прерадама прераста у сушту супротност.

Слику коју је сачинио Теофан о Лаву V као легитимном владару, потпуно је преокренуо Георгије Монах креирањем другачијег старозаветног модела цара као новог Сенахериба. Георгије Монах обликује нови старозаветни модел Лава V у почетку при описивању царевог породичног порекла. Лав V је описан као *полуварварин двоструког порекла* (διφυῆς μὲν τὸ γένος καὶ μιζοβάρβαρος), *промењиве и подле нарави и нестабилне воље* (πολυειδὴς δὲ τὸν τρόπον καὶ ἀνελεύθερος καὶ τὴν γνώμην ἀστάθερος), *потекао из јерменске земље одакле кажу да је све зловолно и гнусно* (ἐκ τῆς Ἀρμενίων ὥρμητο γῆς, ὅθεν εἶπεῖν τὸ δύστροπον καὶ κακότητες).¹²⁴⁶ Тако је изгледа и настао надимак *Јерменин*, који је цар носио не само као одредницу порекла, већ и обележје које је имало пежоративан карактер.¹²⁴⁷ Георгије Монах такође додаје како је цар имао порекло и од асирског рода, одакле се извукао најгори додатак, од оних који су проглашени кривима за проливање очинске крви (εἴπερ ἐκ τῆς Ἀσσυρίων φυλῆς κακίστην παραφύδα ἐκδῦναι, ἐξ ὧν τὸ πατρῷον ἐλεφήμизεν αἷμα).¹²⁴⁸ У истом тону Георгије Монах објашњава како је Лав V водио порекло од деце Сенахериба (Сенахирима) који је некада владао Асирцима и од сопствене породице задобио смртну рану.¹²⁴⁹ Георгије Монах алудира на убиство асирског владара у завери, када су његова два сина после суровог чина побегла у јерменску земљу.¹²⁵⁰ Поново се срећемо са мотивом цара Сенахериба, али за разлику од Теофанове алузије, сада је Лав V у улози потомка асирског владара.

Потом Георгије Монах алегорично продубљује причу о царевим библијским коренима, јер каже како је из: *оче-убилачког семена окрутно сачуваног за наш род, израстао човеко-убилачки плод који је не знам зашто, одређен као ужасна казна за*

¹²⁴³ Georg. Mon., 793.

¹²⁴⁴ (ἡ πόλις οὐκ εἶχεν Ἐζεκίαν εὐσεβῆ καὶ ἐνάρετον βασιλέα) Georg. Mon., 794 (1-2).

¹²⁴⁵ Lettre de Grégoire, 287 (138-140); cf. Дагрон, Цар и првосвештеник, 195.

¹²⁴⁶ Georg. Mon., 780 (20-22, 23-24)-781 (1), cf. Сенина, Лев, 119.

¹²⁴⁷ О Јерменима је владало уврежено негативно мишљење, види: (Krumbacher, Kasia, 366 (33-42); Сенина, Лев, 120). Јерменско порекло Лава V покушао је да одгонетне Н. Адонц који је довео у везу византијског цара са јерменском династијом Арцрунида. (Adontz, Léon V, 1965, 37-46.) За разлику од њега Х. С. Кодонер говори како је инсистирање на јерменском пореклу у византијским изворима више водило у правцу да се царева репутација оцрни и он сам као личност прикаже у пежоративном маниру. По његовом мишљењу извори нам не дозвољавају да јасно потврдимо нити да одбацимо чињеницу да је Лав V рођен у Јерменији. (Codoñer, El periodo, 13; Codoñer, León el Armenio, 365-367; Codoñer, The Emperor Theophilos, 84-85).

¹²⁴⁸ Georg. Mon., 781 (4-6). (У Житију Никите Медикијског можемо пронаћи како је аутор Лава III Исавријца назвао Асирцем, којег је Лав V имитирао у свему. V. Nic. Med., 31 (25); cf. Сенина, Житија, 287).

¹²⁴⁹ κατῆχθαι γὰρ ἐκ τῶν Σαναχειρίμ παίδων, ὃς δὲ τῶν Ἀσσυρίων ἥρξεν ποτε καὶ ὑπὸ τῶν φύντων καιρίαν τὴν πληγὴν ἐδέδεκτο. Georg. Mon., 781 (6-8).

¹²⁵⁰ Мотив завере биће анализиран у наредним пасусима.

Ромеје.¹²⁵¹ Иако изгледа да Георгије Монах приказује Лава V као потомка асирског цара, мислимо да се ипак у тексту обликује старозаветни модел, по којем се типолошки византијски цар представља као нови Сенахериб. У исто време, Лав V је наводни потомак, али и антитип асирског цара. Причу о пореклу Лава V преузели су највероватније од Георгија Монаха Јосиф Генесије и Теофанов Настављач.¹²⁵²

Сличност византијског и асирског цара креирана је по библијском моделу, где су оба владара представљена као оруђе којим се кажњава одређени народ. У контексту Лава V Ромеји би сносили последице кажњавања, док су у античким примерима то становници Јудеје и Вавилона које је тлачио Сенахериб. Према Исајији, Сенахериб је попримио улогу Јахвеовог оружја за кажњавање Јудеје, док је у вавилонским изворима исту улогу имао и пред Вавилоном, али као оруђе Мардука.¹²⁵³ У исто време на контрадикторан начин, Сенахериб је извршитељ божанске казне, као и објект божанске осуде.¹²⁵⁴ Ту улогу има и Лав V као казна за Ромеје, на шта нам експлицитно указује Георгије Монах, а затим је и предмет осуде због вођења иконоборачке политике. Ако бисмо ову паралелу још више продубили, име асирског цара интерпретирано на грчком језику као *Σαναχάριβος*, повезано је са хебрејском речи *hrrb* која значи *уништење*, што се може довести у везу и с Лавом V, који је у суштини представљан као *уништитељ икона*.¹²⁵⁵

Сличност Лава V и Сенахериба ту не престаје, јер су оба владара описивана метафорично као *лавови*.¹²⁵⁶ Наравно, контекст је био другачији, јер је асирски владар описиван као лав што би алудирало на његову храброст и ратничке врлине, док су византијски текстови имали на уму сасвим супротно, јер су желели Лава V да окарактеришу као *дивљу звер*.¹²⁵⁷ Царево убиство могуће је тумачити кроз модел Сенахериба. Ако се руководимо само мотивом завере, она нас наводи на то да Лава V посматрамо као новог Сенахериба. Карактеристике које воде у правцу овог старозаветног модела, су оружје-мач, као и место догађаја-храм.¹²⁵⁸ Према

¹²⁵¹ τοῦτου δὴ τοῦ πατροφόνου σπύρου κατὰ τὴν ἡμετέραν γενεὰν πικρῶς τηρηθεὶς καὶ παραβλαστήσας ἀνδροκτόνος καρπὸς οὐκ οἶδ' ὅθεν Ῥωμαίων τοῦτο κατακριθέντων τὸ δεινὸν ἐκεκλήρωτο. Georg. Mon., 781 (12-15).

¹²⁵² Gen., I 8, 24 (39-43); Th. Cont., I 1. Јосиф Генесије Лава V назива Јерменином и Асирцем без објашњења у 8. поглављу, док на самом крају царског животописа говори о његовом двоструком пореклу, што на неки начин делује збуњујуће. Теофанов Настављач педантније и сажетије износи причу о Лавовом асирско-јерменском пореклу на почетку свога поглавља.

¹²⁵³ Ис., 10, 5-6 (5. *Тешико Асиру, шиби гњева мојега, ако и јест палица у руци његовој моја јарост. 6. На народ лицемјерни послаћу га, и заповједићу му за народ на који се гњевим, да плијени и отима, и да га изгази као блато на улицама.*); cf. Cogan M., Sennacherib and the Angry Gods of Babylon and Israel, Israel Exploration Journal 59, no. 2 (2009) 167-168; Elayi, Sennacherib, 150.

¹²⁵⁴ Elayi, Sennacherib, 150.

¹²⁵⁵ Georg. Mon., 787 (6-8); Gen., I 13 (30-32), 14 (60-61), 22 (16); Th. Cont., I 17 (1-2), 23 (12). Међутим и поред слике Лава V као иконоборачког цара, не могу се конкретно изнети садржајни докази који демонстрирају његово уништавање икона, док се описи који приказују такве активности због своје уопштености морају посматрати са дозом скептицизма (Brubaker and Haldon, History, 382). Elayi, Sennacherib, 12.

¹²⁵⁶ Georg. Mon., 780 (4), 781 (21-22), 783 (9), 787 (6); Gen., I 18 (1); Th. Cont., 6 (50); Elayi, Sennacherib, 20, 47.

¹²⁵⁷ Georg. Mon. 1904, 780 (9-10), 783 (10), 787 (6); Gen., I 18 (3), 24 (42); Th. Cont. 2015, I 8 (7), 22 (7, 9), 25 (31); Frahm, Family Matters, 209.

¹²⁵⁸ Теодор Студит као савременик Лава V Јерменина усредсређен је такође на мотиве *мача* (ξίφος) и *храма* (ναός) када описује страдање цара. Мада се у изјавама Теодора Студита као и патријарха Нићифора може срести и мотив *олтара* (θυσιαστήριον) који је цар оскрнавио и због тога није могао на светом месту да буде спасен. Тиме се царево убиство које је покушано да се оправда, сматрало за својеврстан чин жртве, јер као што каже Теодор Студит у једном од својих писама ученику Навкратију: *Онај који је пустошио божанске*

старозаветним списима асирски владар Сенахериб је страдао у завери, коју су организовали његови синови. Док је владар у храму исказивао поштовање према свом богу заштитнику Несераху (Нисроку), изненада је убијен мачем. Убице су након страшног чина побегле на територију Апарата.¹²⁵⁹ Када је реч о Лавовом убиству, Георгије Монах не говори или прећуткује да је реч о завери, већ истиче да је цар страдао због божјег суда и мача страже којим је с правом исечен на комаде усред светог храма.¹²⁶⁰ Без обзира на то што се завера директно не спомиње, она је очигледна, јер су одређена лица извршила smakнуће цара. Фокус је због тога пребачен на заслужену казну која је стигла цара Лава V преко божјег суда. Таква интерпретација такође доводи у везу Лава V са асирским владарем Сенахерибом за чије страдање се везује тумачење да је реч о праведном кажњавању исказом божанске моћи.¹²⁶¹ То се савршено уклапа у наратив Георгија Монаха, који је преко модела Лава V као новог Сенахериба указао да је реч о заслуженој казни за јеретичког и безбожног цара због спровођења иконоборачке политике.

Георгије Монах је активно од почетка његовог наратива чији су кључни делови већ представљени, креирао симболичну везу између византијског и асирског владара, од приче о пореклу све до страдања у храму, чиме је утемељио слику о Лаву V као новом Сенахерибу. За разлику од исказа Георгија Монаха, у списима Јосифа Генесија и Теофановог Настављача можемо приметити да је на делу била завера против цара.¹²⁶² Завереници су се маскирани у свештенике, с мачевима испод одежде, сакрили у цркву¹²⁶³ где су чекали цара да се појави на јутарњој литургији.¹²⁶⁴ Неспретно су се одали, јер су прво напали једног од свештеника који им је личио на цара.¹²⁶⁵ Настало је комешање и борба у цркви где је цар опкољен са свих страна задобио ударац мачем који је по њега био кобан.¹²⁶⁶ Цар је изневерио нови Израил, иконоборачком политиком и због тога му

храмове требало је да угледа мачеве исукане против њега у храму Господњем (ἔδει τὸν τοὺς θεῖους ναοὺς ἐρημώσαντα ἐν ναῷ Κυρίου ἰδεῖν τὰ κατ' αὐτοῦ ξίφη γυμνούμενα). (Theod. Stud., Epistulae, 417 (25-27)). Theod. Stud., Epistulae, (ed. 203, 398, 402-403), I 58 (19-20), II 417 (25-28), 424 (12-17); Nicephori, Refutatio et eversio, 2 (27-33). cf. Афиногенов, Что, 207; Афиногенов, Повесть, 30; Magdalino, P., Nelson, R., The Old Testament in Byzantium (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2010) 11.

¹²⁵⁹ 2. Цар., 19:37 (*И кад се клањаше у дому Нисрока, бога својега, Адрамелех и Сарасар, синови његови, убише га мачем, а сами побјегоше у земљу Апаратску, и на његово се мјесто зацари Есарадон син његов*); Ис., 37:38 (*И кад се клањаше у дому Нисрока, бога својега, Адрамелех и Сарасар, синови његови, убише га мачем, а сами побјегоше у земљу Апаратску, и на његово се мјесто зацари Есарадон, син његов*); cf. Holm, Memories, 310; Ulmer, Sennacherib, 382; Elayi, Sennacherib, 146.

¹²⁶⁰ ἀλλά γε θεῖα ψήφῳ καὶ δоруφόρων ξίφει κρεουργηθεὶς αὐτὸς ἐνδίκῳς μέσον τοῦ θεῖου ναοῦ... Georg. Mon., 788 (12-14); cf. Сенина, Лев, 131.

¹²⁶¹ Verheyden, The Devil, 416.

¹²⁶² Оба аутора говоре о *плану* (βουλὴν) напада на цара који су завереници смислили. Може се приметити и различита терминологија коју су византијски писци користили при означи учесника у завери, Теофанов Настављач је конкретнији и користи прецизнији израз *завереници* (οἱ συνωμόται), док Генесијев термин (οἱ στασιῶται) означава више *побуњенике* или *присталице одређене фракције*. Међутим, без обзира на различит приступ термину који је означавао учеснике у завери, намера да се цар Лав V насилно уклони с власти је била јасна. Gen., I 20 (45-52); Th. Cont., I 25 (8-9).

¹²⁶³ Локација где се одиграло убиство разликује се: црква светог Стефана Првомученика унутар дворске просторије Дафне, наведена је у Житију Давида, Симеона и Георгија, док се као друга локација наводи Фароски храм Богородице у Житију патријарха Игњатија. PG 105, (493 A-B), (V. Ignatii Patriarchae, 6 (5)); Acta graeca ss. Davidis, Symeonis et Georgii Mitylenae, 230, (Talbot, Defenders, 183-284); Codoñer, El periodo, 169; Brubaker and Haldon, History, 385; Сенина, Лев, 131.

¹²⁶⁴ Gen., I 20 (45-49, 51-54); Th. Cont., I 25 (12-15).

¹²⁶⁵ Gen., I 20 (57-60); Th. Cont., I 25 (19-22).

¹²⁶⁶ Gen., I 20 (71-79); Th. Cont., I 25 (26-39); cf. Codoñer, The Emperor Theophilus, 65-72.

је намењено да страда од завереничке руке.¹²⁶⁷ Као што смо већ поменули страдање од оштрице мача унутар храма везано је за модел цара као новог Сенахериба, али и потенцијална игра речи и иронија коју срећемо код византијских, као и код библијских писаца.

Према старозаветним списима, један од убица Сенахериба се звао Шерезер (Сарасар), што је у преводу значило *боже спаси цара*.¹²⁶⁸ Иронично, асирски владар је страдао од руке некога чије име означава спасење. Убица који је окарактерисан као цин у тексту Теофановог Настављача потиче наводно из породице Крамвонита (Κραμβωνιτών).¹²⁶⁹ Цар је пре напада од цина затражио милост с обзиром да су били унутар храма, али је добио одричан одговор у форми да- *није време за заклетве, него за убијање* (ἀλλ' ὅ γε “οὐχ ὅρκων”, εἰπὼν, “ἀλλὰ φόνων καιρός”).¹²⁷⁰ Име Крамвонит могуће да је изведено од грчке речи за купус- κράμβη.¹²⁷¹ Ту долазимо до потенцијалне ироније, јер су у античким временима грчки писци користили у својим списима комичне примере током заклетви, међу којима је и купус, како би избегли помињање богова.¹²⁷² Теофанов Настављач је вероватно знао за ову литерарну конструкцију и симболичним ликом, на ироничан начин, приказао је убиство цара јеретика. Ипак, морамо признати да је на делу била сурова игра речима, јер се радило о византијском цару који је страдао на тлу светог храма. Од инсистирања на царевом асирском пореклу, све до страдања у храму можемо видети обликовање модела Лава V као новог Сенахериба. Иконофилски наратив постепено на вешт начин прећуткивањем и преображењем модела новог Језикије, креира слику иконоборачког цара као новог Сенахериба који угрожава цркву и руши темеље новог Израела.

IV. 9. Манасија

Патријарх Нићифор у Антиретикусу (III) покушава да направи паралелу између Константина V и јудејског владара Манасија. Децидно се наводе поређења између два владара као и последице њихове власти. Прво је изложено како су Јевреји због безбожничког безакоња Манасија били осуђени четрдесет година на патњу и разне катастрофе, а затим су због покварености и безакоња Константина V, означеног као *наш Манасија*, хришћани били изложени различитим врстама мука и казни, којих се неће решити све док сећање на њега буде присутно међу иконоборачким присталицама.¹²⁷³

¹²⁶⁷ Игњатије Ђакон чак прави алегоричну паралелу како се Лав V према цркви (новом Израиљу), између осталог, показао као окрутнији од Сенахериба (τοῦ Σενναχηρείμ ὁμότερον). V. Nikeph., 162 (28-29), (Talbot, *Defenders*, 71) cf. Codoñer, *The Emperor Theophilos*, 84.

¹²⁶⁸ Holm, *Memories*, 312; Elayi, *Sennacherib*, 148.

¹²⁶⁹ Th. Cont., I 25 (34).

¹²⁷⁰ Th. Cont., I 25 (34-35); Генесије је искористио конструкцију: ἐνὸρκως αὐτῷ μηκέτι βιώσεσθαι. Gen., I 20 (76-77).

¹²⁷¹ Codoñer, *The Emperor Theophilos*, 69.

¹²⁷² Sommerstein, A. H., and Torrance, I. C., *Oaths and swearing in ancient Greece* (Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2014) 128-129.

¹²⁷³ ὃν οὐδὲν ἀναθεωροῦντες οἱ χριστομαχοῦντες, συνιδεῖν οὐκ ἐθέλουσιν, ὅτι καθάπερ πάλαι ὁ Ἰουδαῖος δῆμος, τῶν Μανασσῆ τῷ Ἰουδαίων βασιλεῖ εἰς Θεὸν πεπραγμένων παρανομημάτων δίκας ἐφ' ὅλοις τεσσαράκοντα ἐδίδουσαν ἔτεσι, καὶ πλεῖστα ὅσα δεινὰ καὶ δυσφωρότατα, καὶ ταῦτα καθ' οὓς χρόνους οἱ ἐπ' εὐσεβείᾳ καὶ δικαιοσύνῃ μεμαρτυρημένοι ἡγεμόνευον, ἔπασχον. οὕτω δὲ καὶ τῶν δυσσεβημάτων καὶ ἀνοσιουργημάτων τοῦ ἐφ' ἡμῶν Μανασσῆ ἕνεκεν, καὶ πρὶν μὲν βαρυτάτην ἤνεγκαν Χριστιανοὶ τὴν παιδείαν ἄνωθεν, ἥδη δὲ καὶ εἰς ἔτι καὶ νῦν φέρομεν, καὶ οὐκ ἂν ἀπολήξαιμεν παιδευόμενοι, ἕως ἢ μνήμη τοῦ δυσσεβοῦς ἐπὶ γλώσσης τῶν ὁμοτρόπων ἴσταται. Antirr. III, 500D-501A, 67 (34,1-13).

Манасија је у Нићифоровом наративу безбожник без премца, који је себе и своје поданике изложио различитим искушењима и грозотама.¹²⁷⁴ Нићифор се директно обраћа цару Константину V као да с њим полемише око поређења с Манасијом, с којим се нико не може упоредити по безбожности наводно према критеријумима византијског владара.¹²⁷⁵ Али Нићифор је пронашао кандидата који по одликама сасвим испуњава услове да буде назван нови Манасија, импутирајући да мисли управо на цара. Слика Константина V као новог Манасија у потпуности је типолошки пресликана у први период иконоборства. Цареve наредбе, а посебно верска политика према иконофилима који су означени као хришћани, потпуно је изједначена са поступцима Манасија према Јеврејима. Ту долазимо до једне необичне паралеле где се само део хришћана царства и то искључиво иконофилски настројених дефинише као група изабраног народа. Иконоборци као и сам цар изопштавају се оваквим примерима из хришћанског дискурса и постају *они други*, најчешће незнабошци или пагани. Више пута се срећемо с једном контрадикторном причом у којој иконофилски писци, махом сви с антијудејским ставом, себе и своје присталице када им то одговара пореде с Јеврејима да би истакли своју изабраност и посебност. Издвојили бисмо неколико примера преко којих мислимо да је успостављена веза између Константина V и Манасија како би се старозаветни модел у потпуности пресликао. Манасија је повратио политеистичке култове Баала и Ашере, чиме је спроводио једну врсту синкретизма спајањем јудејских и асирских обичаја.¹²⁷⁶ Такође, култ Молоха се везује за Манасијину политику, где су углавном жртвована деца.¹²⁷⁷ Јудејски владар није презао ни од тога да прогања и убија своје неистомишљенике, међу којима је чувени Исаија.¹²⁷⁸ Пророци су критиковали Манасијине поступке, посебно у вођењу верске политике.¹²⁷⁹ На сличан начин, иконофилски писци попут Нићифора виде себе као *нове пророке*, чији је задатак да изнесу осуду и критику на рачун цара Константина V. Такве паралеле нам нису стране, јер смо већ видели поређење истакнутог иконофилског првака Стефана Млађег с пророком Илијом.

Царево иконоборство поистовећено је са усвајањем нових асирских култова, што је био део нове религијске политике Манасија. Приказани обрачуни цара са неистомишљеницима, за које се махом тврди да су иконофили такође је попримило библијску конотацију. Библијска тематика потпуно се утиснула у Нићифорову реторику, јер он је чак упоређивао дугу и просперитетну владавину Манасија од педесет и пет година с Константиновом.¹²⁸⁰ Дуга и стабилна власт цара у другачијим околностима била би слављена као одређени успех и допринос развијању царства. Међутим, пошто је реч о иконоборачком цару, дугу и просперитетну владавину требало је обесмислити стављањем стигме на византијског цара као новог Манасија. Нићифорова иконофилска реторика настоји да прикаже да дуга владавина није означавала просперитет царства, већ значајан део времена његово урушавање кроз ширење безбожности.¹²⁸¹ Две различите стране Константинове владарске личности осликавају се у Нићифоровом

¹²⁷⁴ Μανασσῇ δέ σοι, οὐκ ἔστιν ὅστις τῶν ἄλλων παρεξεταστήσεται. πάντας γὰρ τοὺς ἐπ' ἀσεβείᾳ καὶ ἀθεότης γνωρίζομένους υπερβαλέσθαι ἀνιστόρηται, πάντων προσοχθισμάτων καὶ βδελυγμάτων ἐαυτὸν τε καὶ τὸ ὑπὲρκοον ἅπαν ἀποπλήσας. Antirr. III, 513AB, 74 (12-16).

¹²⁷⁵ Ibid, 513A, 74 (12-13).

¹²⁷⁶ 2 Цар., 21.

¹²⁷⁷ 2 Цар., 21:6.

¹²⁷⁸ Јер., 2:30.

¹²⁷⁹ 2 Цар., 21:10-11.

¹²⁸⁰ Antirr. III, 513B, 74 (16-19).

¹²⁸¹ Alexander, Nikephoros, 171.

наративу.¹²⁸² Једна страна представља успешног владара који је царству доносио војне победе.¹²⁸³ Међутим, тај приказ се преплиће са сликом цареве безбожности, која га удаљава од идеала савршеног владара због његовог инсистирања на иконоборачкој јереси.¹²⁸⁴

Што се тиче култа везаног за жртвовање Молоху, он је изгледа био најраспрострањенији, јер је цару приписивана иста улога у жртвовању деце. Међутим, таква врста слике може водити у више праваца указивањем на различите старозаветне моделе. Због тога ће се на тематику жртвовања гледати као на посебну и издвојену целину у наредном пасусу.

Успостављање паралеле између Константина V и Манасија, вероватно је установљено раније у односу на Нићифорово експлицитно поређење, али селективно на основу сегмента који се тицао жртвовања. Приложење жртви Молоху изједначавано је с наводном царевом умешаношћу у жртвовање демонима. Тематика је била осетљива, јер се односила на ритуал у коју је укључена нејач, што је на први поглед изазивало згражавање, тако да није ни било потребно дубље тумачити овакве оптужбе.

Гласина о умешаност Константина V у жртвовање деце, цара је дискредитовало без икакве потребе да се даље образлаже литерарна конструкција креирана на овакав начин. Неки од првих навода који воде у том правцу забележени су у житију Стефана Млађег. Цар је наредио да се Стефан Млађи одведе код рушевина храма свете Мавре, места које је служило за убијање и призивање демона, где је жртвован дечак по имену Суфламије.¹²⁸⁵ Иако се наводи у житију да је храм цар сранио са земљом, његово постојање забележено је у X веку.¹²⁸⁶ Конструкција о царевом уделу у жртвовању из хагиографског жанра постала је део и историографије преко Хронике Георгија Монаха. Код Георгија Монаха Константин V поприма улогу слуге демона који жртвује људе (δαίμονων ὑπηρέτης καὶ ἀνθρωποθύτης).¹²⁸⁷ Таква тврдња оправдана је причом да је цар био умешан у жртвовање дечака, што се у потпуности поклапа са наводима Стефана Такона, осим у последњем делу текста где је изречено да је ритуално убиство спроведено тајно, али божијом вољом обзнањено и разоткривено.¹²⁸⁸ Прича о жртвовању деце, имала је своје упориште у оптуживању Јевреја за таква злодела. Антички писац Дамокрит (први век н. е.) препричава ритуал где су у јерусалимском храму Јевреји жртвовали странце.¹²⁸⁹ Такође, на сличан начин пише Апион, који наводи пример у време власти Антиоха Епифанија (175-164), како су Јевреји у јерусалимском храму жртвовали грчког

¹²⁸² Marjanović, *Creating Memories*, 207.

¹²⁸³ Ibid.

¹²⁸⁴ Ibid.

¹²⁸⁵ Ὁ δὲ τύραννος τούτων ἀκούσας, ὑπερζέσας τῷ θυμῷ, προσκαλεσάμενος ἓνα ξιφήρη ἄνδρα τῇ τοῦ προξίμου ἀξία καταλεγόμενον ἀπερήνατο κελεύσας τοῦτον ἀπᾶραι πέραν τοῦ ἄστεος τὸν ὄσιον, ἔνθα ἦν ὁ σεπτὸς ναὸς τῆς ἁγίας καὶ καλλινίκου μάρτυρος Μαύρας, ὃνπερ ὁ μισάγιος ἕως ἐδάφους κατασκάψας φονευτήριον ἐποίησεν καὶ Μαύραν τὸν τόπον ὠνόμασεν, ἔνθα καὶ τὰς πρὸς τοὺς δαίμονας συνθήκας ἐποιεῖτο, καὶ μαρτυρεῖ τὸ εἰς θυσίαν δοθὲν τοῦ Σουφλαμίου παιδάριον περὶ οὗ οὐκ ἔστιν καιρὸς διηγῆσθαι. V. Steph. Iun., 165, 64 (14-21).

¹²⁸⁶ V. Steph. Iun., 165, 64 (17-18), 264 (f403).

¹²⁸⁷ Georg. Mon., 751 (20).

¹²⁸⁸ ἀνθρωποθυσίας αὐτοῖς ἀνέφερε πέρα τῆς πόλεως, ἔνθα τῆς ἁγίας ἦν ὁ ναὸς μάρτυρος Μαύρας, ὃνπερ ὁ μισάγιος ἐκδάφισας καὶ φονευτήριον ποιήσας Μαύραν ὠνόμασε τὸν τόπον, ἐν ᾧ καὶ τὰς πρὸς τοὺς δαίμονας τελετὰς νύκτωρ ποιούμενος παῖδα κατέσφαττεν. καὶ μαρτυρεῖ τὸ πρὸς θυσίαν σφαγιασθὲν τοῦ Σουφλαμίου παιδάριον, ὃπερ ὁ δαιμονιάδης ἐν παραβύστῳ θύσας, ἐκδήλον ὁ θεὸς τοῖς πολλοῖς τοῦτο πεποίηκεν. Georg. Mon., 752 (3-11); Suda, 2286; cf. Gero, *Constantine V*, 144 (f5); (V. Steph. Iun., 264 (f404)). У претходној верзији Суде коју је приредио (Suidae Lexicon, ed. I. Bekker (Berolini: G. Reimer, 1854) 642) дечак који је жртвован назива се Флавије (Φλαβίου).

¹²⁸⁹ Suda, 49; The Jewish Encyclopaedia, 260; Harland, *Banquets*, 69.

заробљеника.¹²⁹⁰ Постоји могућност да је оваква врста наратива послужила како би се креирало, али и оправдало антијудејско деловање и размишљање. Иконофилским писцима пропагандне гласине о *јеврејском* окултном жртвовању, вероватно су пружиле основ да би личност Константина V била приказана у најгрђем светлу. Константин V у иконофилском наративу у потпуности се поистовећује с библијским панданом, од обрачуна с неистомишљеницима до сурових ритуала, који дају финални печат иконоборачком владару као новом Манасији.

IV.10. Нови Навукодоносор II и Небузардан

ἢ ἂν ὥρα ἀκούσητε τῆς φωνῆς τῆς σάλπιγγος, σύριγγός τε καὶ κιθάρας, σαμβύκης τε καὶ ψαλτηρίου, συμφωνίας καὶ παντὸς γένους μουσικῶν, πίπτοντες προσκυνεῖτε τῇ εἰκόνι τῇ χρυσῇ, ἣ ἔστησε Ναβουχοδονόσορ ὁ βασιλεὺς· καὶ ὃς ἂν μὴ πεσὼν προσκυνήσῃ, αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἐμβληθήσεται εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρὸς τὴν καιομένην.

Кад чујете глас трубе, свирале и китаре, гусала и псалтира и сазвучја и сваковрсних музичких справа, нападајте и поклоните се златноме лику, који постави Навуходоносор цар; А ко не падне и не поклони се, оног часа биће бачен у пећ огњену. (Дан., 3:5-6)

Модел вавилонског владара Навукодоносора II био је уткан као слика иконоборачких царева од метафоричних митских и животињских приказа, животних навика, па све до конкретних сличности које су истицане псеудонимима. Иконофилски наратив радо је пригрлио владарски модел иконоборачких царева као нових Вавилоњана. Није био у питању само модел вавилонског владара, већ и његовог верног војсковође Небузардана. На делу је била суптилна додела улоге рушитеља Јерусалима царевима, што је имлицитно означавало напад и угрожавање цркве.

Модел Навукодоносора II испрва је дискретно приписиван царевима иконоборцима, конкретно Константину V уз помоћ животињске симболике, која је у себи садржала библијску поруку. Томе је допринела алузија којом се послужио Стефан Ђакон где се цар пореди са *дивљим вепром* који пред собом све пустоши.¹²⁹¹ Нићифор се такође служи овом параболом где се спомиње пустошење *дивљег вепра*, али и *прождирање дивље звери*.¹²⁹² Оба аутора преузела су, сваки на свој начин, делове стихова псалтира који им је послужио као основа за литерарну конструкцију.¹²⁹³ Тумачења поруке коју носи псалм причом о дивљем вепру и дивљој звери као непријатељима Израиља различито је, али нам омогућава да приметимо одређене скривене моделе који су пренети како би се окарактерисао иконоборачки цар. Други модел укључује вавилонског владара Навукодоносора II, чија се парадигма креира у неколико наврата како би се симболично приказао Константин V. Поређење цара Константина V са животињом, у овом случају дивљим вепром може се довести у везу са метаморфозом вавилонског владара који губи људску форму и претвара се у чудовиште.¹²⁹⁴ Једна од јерменских интерпретација Навукодоносорове трансформације у животињу која је дата као симболичан пример, баш спомиње преображавање у дивљу свињу.¹²⁹⁵ На основу овог примера можемо ближе одредити да се преко алузије о Константину V као дивљем вепру заправо ради о представи византијског цара по моделу

¹²⁹⁰ The Jewish Encyclopaedia, 260; Feldman, L. H., Jew and Gentile in the Ancient World Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian (Princeton: Princeton University Press, 1993) 126–127.

¹²⁹¹ (ἐλυμῆνато ἡμᾶς ὧς ἐκ δρυμοῦ) V. Steph. Iun., 124, 27 (21), 218.

¹²⁹² (ὡς ὧς ἐκ δρυμοῦ ἐλυμῆνω, καὶ ὡς μονιὸς ἄγριος κατενεμήσω) Antirr. I, 220C, 10 (33-34).

¹²⁹³ (Горски вепар подгриза га, и пољска звијер једе га.) Пс., 80:13.

¹²⁹⁴ (У тај час испуни се ријеч на Навуходоносору, и би изгнан између људи, и траву као војећаше, и росом небеском тијело његово се ороси, докле му длаке нарастоше као лавље, и нокти као у птица.) Дан., 4:33.

¹²⁹⁵ Henze, Madness, 176.

Навукодоносора II. Модел цара као Навукодоносора II провлачи се и конкретније у житију Стефана Млађег, где се византијски владар назива *новим Вавилоњанином* (νέος Βαβυλώνιος).¹²⁹⁶ Поређење Константина V с вавилонским владаром некада се види јасније, а некад се провлачи кроз различите симболичне поруке, које на дати модел вешто алутирају.

Једна од одлика коју су иконофили наметнули иконоборцима јесте неумереност у јелу. Храна је имала такође одређену улогу, којом се на симболичан начин оживљавају старозаветни модели. У житију Стефана Млађег цар неколико пута шаље храну монаху Стефану како би га одоброволио и приволио, али он упорно одбија оброке. Када Навукодоносор II с владарског стола нуди храну Данилу током обуке за дворску службу, младић не жели себе да укаља и одбија да једе.¹²⁹⁷ Данилова реакција слична је Стефановој, јер потоњи не жели да се опогани храном која долази од иконоборачког владара. С друге стране улога Константина V потпуно је у сагласности са старозаветним моделом Навукодоносора II. Цару се приписивало у Антиретикусу (I) слично понашање и лудило *варварина Вавилоњанина*, чиме се упућивало на Навукодоносора II.¹²⁹⁸ Да је реч о вавилонском владару директније, указује импутирање да је Константин V нови Навукодоносор.¹²⁹⁹ Нићифор помиње како је према царевим жељама изграђена чудесна статуа од злата по узору на вавилонски прототип.¹³⁰⁰ У време Навукодоносора II постављен је монументални кип од злата с ликом вавилонског владара.¹³⁰¹ Преко детаља о златној статуи скројена је алузија која индиректно упућује на сличност између Константина V и Навукодоносора II. Преко идентичних поступака у градитељству који се могу или не морају темељити на стварним или опипљивим доказима произведен је модел византијског цара као новог Навукодоносора II.

Старозаветни модел цара некада одступа од званичног модела, али је уско везан за тематику и окружење вавилонског владара. Проценом да су иконоборци неумерени у јелу или прождрљиви, настала је кованица *робови стомака или привржени стомаку* (κοιλιοδούλους τε καὶ γαστρόφρονας), која се односила како на дворске службенике и епископе, тако и на самог цара Константина V.¹³⁰² Прождрљивост (λαίμαργία) цара била је саставни део перцепције о владарској личности.¹³⁰³ Као *роб стомака* (ὁ κοιλιοδούλος) Константин V је индиректно упоређен с једним од значајнијих вавилонских чиновника у време Навукодоносора II, Небузараданом који је освојио Јерусалим.¹³⁰⁴ Титула коју је носио Небузарадан ἀρχιμάγειρος у библијским списима буквално је интерпретирана као *главни кувар или касапин*, што је суптилно преточено у кованицу *роб стомака* коју

¹²⁹⁶ V. Steph. Iun., 106, 14 (3-4). Такође у житију се Константин V назива *тиранин нови Вавилоњанин* (ὁ νέος Βαβυλώνιος τύραννος). Ibid, 166, 65 (13).

¹²⁹⁷ Дан., 1:5, 8.

¹²⁹⁸ Antirrh. I, 276C, 27 (36-38).

¹²⁹⁹ Antirrh. III, 512B, 73 (15-17).

¹³⁰⁰ ἐκεῖνο δὲ τὸ περὶ σὲ θαῦμα τὸ ἐν σκεύεσι τοῖς χρυσηλάτοις ὑπεράγαν θαυμάζομενον, καὶ πρὸς ἑαυτὸ τοῦς πλανωμένους ἀνθέλκον τῇ ποικιλίᾳ καὶ τῷ μεγέθει, τῇ ἐπὶ τῆς Βαβυλωνίας εἰκόνι παρὰ τῶν τεκτηναμένων ἀντιπαρετιθέμενον. Antirrh. III, 513A, 74 (5-10). Краћа алузија о познатој вавилонској статуи претходно је сачињена у: Antirrh. I, 276C, 27 (38-39). Не знамо поуздано да ли се ова Нићифорова изјава темељи на монументалној поставци која је стварно била саграђена у част Константина V или је реч само о литерарној конструкцији како би се исказала сличност између вавилонског и византијског владара.

¹³⁰¹ Дан., 3:1 (-25).

¹³⁰² V. Steph. Iun., 126, 28 (7), 127, 29 (16), 220, f199, 222.

¹³⁰³ V. Steph. Iun., 148, 47 (8), 168, 66 (6), 246, 267; cf. Rouan, Lecture, 425-427.

¹³⁰⁴ Јер., 52:12-30; V. Steph. Iun., 168, 66 (7).

користи Стефан Ђакон када описује византијског цара.¹³⁰⁵ Царева владавина, али и особине везују се тако за вавилонског владара, али и за његове људе од поверења, те због тога у једној личности имамо два модела новог Навукододносора II и новог Небузарадана.

Модел Навукододносора или Небузарадана, били су кључни како би се обележила власт иконоборачких царева, као насиље Вавилонца или ропство. Терор који је спровођен над Израелом, од опсаде, до уништења престоничког Јерусалима, као и централне светиње, добио је своје пренесено значење у време владавине иконоборачких царева. Иконофили су се представљали управо као потлачени Израелци, над којима је цар вршио угњетавање по потреби или у улози вавилонског владара или војсковође. У хагиографијама најчешће се може приметити поистовећивање царева с личностима из старог Вавилонa. Једна од суптилнијих паралела сачињена је у житију Теофана Исповедника, где је Лав V при преузимању комплетне власти, сјединио земљани суд с гвожђем, по речима пророка Данила, илити ломљив материјал с тврдим (ὡς Δανιήλ φησιν, ὁστρακὸν σιδήρεω, τὸ εὐθρυπτον τῷ σκληρῷ ἀναφύρας).¹³⁰⁶ Алегорија указује на Данилово тумачење сна вавилонском владару Навукододносору II, где су искоришћени исти појмови како би се указало да царство и није толико чврсто.¹³⁰⁷ Такође, то је била и Методијева поента, да укаже на крхкост царства под Лавом V због иконоборачке политике, као и да је на власти нови Навукододносор II. Модел није био стран ни другим хагиографима, који су видели дубљу повезаност између цара и вавилонског владара. У житију Давида, Симеона и Георгија, говори се да Лав V не само да је имитирао Навукододносора, него је био у сродству с њим (Ναβουχοδονόσορ ἐκεῖνον μισοῦμενος, οὗ καὶ τὴν τοῦ γένους ἀφεῖλκε σείραν) такође радило се о далеком претку.¹³⁰⁸ Овде је експлицитно цар доведен у везу с вавилонским владарем, не само као моделом, већ ради приснијег односа и породично. Поред вавилонског владара, и војковођа Небузарадан послужио је као модел за осликавање понашања Лава V. У житију патријарха Нићифора Лав V је приказан као бесрамнији од Небузарадана, роба стомака (Ναβουζαρδάν τοῦ γαστριδούλου αὐσχυρότερον).¹³⁰⁹ Утицајни службеник вавилонског двора, чија титула је буквално значила *роб (владаревог) стомака*, познат по елиминисању тадашњих главешина Израела, паљењу Јерусалима, храма, као и одвођењу заробљеника у Вавилон.¹³¹⁰ Динамичан модел Небузарадана послужио је иконофилима како би представили напад на сопствене редове као атак на нови Израил. Иконофилски миље тако је цара Лава V преко модела Небузарадана означио као претњу и уништитеља цркве који угрожава њихово постојање.

Модел цара као Навукододносора II коришћен је и при обрачуна Лава V с Михаилом Аморијцем у списима Јосифа Генесија и Теофановог Настављача. Након затварања у тамницу Михило Аморијац је по наређењу цара требало да буде кажњен бацањем у пећ царског купатила као огрев за ватру.¹³¹¹ Казна бацањем оптуженог у врелу

¹³⁰⁵ 2 Цар., 25:8; Encyclopaedia Judaica, vol. 15, 52. Исту аналогију је индиректно употребио и Игњатије Ђакон када говори о моделима везаним за Лава V као *роба стомака* у житију патријарха Нићифора. V. Nikeph., 162 (29-30), (Talbot, Defenders, 71 (f194)).

¹³⁰⁶ V. Theoph., 28, 45, (Сенина, Житија, 188).

¹³⁰⁷ Дан., 2:41-42. (Сенина, Житија, 188, f164).

¹³⁰⁸ Acta Davidis, Symeonis, and Georgii, 227, 15, (Talbot, Defenders, 180).

¹³⁰⁹ V. Nikeph., 162, 30, (Talbot, Defenders, 71).

¹³¹⁰ 2 Цар., 25:8-21; Јер., 47:1-6, 52:12-27; (Talbot, Defenders, 71, f194).

¹³¹¹ καὶ τισι τῶν ὑπασπιστῶν ὁ βασιλεὺς ἐγκελεύεται αὐτὸν ταῖν χεροῖν λαβέσθαι καὶ ἀπαγαγεῖν εἰς τὸ τοῦ παλατίου λουτρόν, [πιθήκιον] τε δεσμεῖσαι ἐν εἰραῖ τε πρὸς κοντὸν καὶ τῷ καμινιαίῳ πυρὶ παρατιθέναι ἀνάλωμα. Gen., I 17 (76-79); κατὰ τὴν τοῦ βασιλικοῦ βαλανείου κάμινον δριμέως δεδεμένον ἐκριφῆναι πυρὸς παραβόσκημα. ὅριστο ταῦτα, καὶ αὐτὸς προέθεεν τὰ τοῦ δράματος ἐποψόμενος. Th. Cont., I 21 (29-31). Ситна је разлика између сведочанства Јосифа Генесија и Теофановог Настављача. Према Јосифу Генесију

пећницу, алудира на истоветно понашање Навукодоносора у случају који бележи пророк Данило.¹³¹² Преко начина кажњавања, које се приписује византијском цару, имплицитно се указује на сличност Лава V с вавилонским владарем Навукодоносором II. Први слој слике сачињен је тако да се искаже суровост цара, а други слој скривен испод површине текста, говори о библијском моделу који се из хагиографског жанра прелива у историографски. Порука иконофила, према чијим критеријумима је скројена слика владара говори да онај који не слави царев лик, већ му пркоси бивао би сурово кажњен спањивањем у времену новог Вавилоњанина Лава V.

Модел Навукодоносора II пренео се суптилно и на Михаила Аморијца. У симболичном пророчанству на крају нарације о царској власти Михаилу II означен је као *вавилонски змај* (τῆς Βαβυλῶνος δράκων).¹³¹³ Мотив на први поглед може упутити на блискоисточни култ који је био поштован у античка времена, мада је вероватније да се односи на псеудоним вавилонског владара Навукодоносра II. Псеудоним можемо јасније уочити у једном од стихова пророка Јеремије где вавилонски владар као змај прождире недужне.¹³¹⁴ Ово се у потпуности може поистоветити с иконофилском реториком, која је иконоборце приказивала као склоне грамзивом преједању. Михаилу Аморијац тако постаје оличење вавилонског владара или новог Навукодоносора, иако је претходно у контексту који је подразумевао сукоб с Лавом V, био у улози жртве новог Вавилоњанина. Модел новог Навукодоносора тако се нашао подобан за употребу као део владарске слике цара Михаила II преко симболике вавилонског змаја. Модел је коришћен и као одлика цара Теофила који је представљен као Навукодоносор познат по светогрђу (Ναβουχοδονόσωρ τὴν ἱεροσολίαν).¹³¹⁵ Конструкција се заснива на приказу цара као пљачкаша храмова, базираној на уклањању икона. Само по себи придржавање иконоборству темељило се у иконофилском наративу на светогрђу, што је Теофила приказало као новог Навукодоносора. Тиме је модел новог Навукодоносора обележио унутар иконофилског наратива на различите начине сва три цара другог иконоборачког периода.

Вавилонски владар послужио је као модел не само представљања, већ и понашања иконоборачких царева. Није чинио само део владарске слике већ се покушало с тим да се он утисне и у порекло царева, што је конкретно урађено на примеру Лава V. Тако је у иконофилском наративу имплементација модела вештим литерарним конструкцијама покушана у потпуности да се отелотвори и од иконоборачких сачини нове Вавилоњане.

стражари су добили наређење прво да вежу Михила за дрвени предмет, а затим да га онда баце у пећницу царског купатила. (Kaldellis Genesios, 19-20).

¹³¹² (Кад чујете глас трубе, свирале и китаре, гусала и псалтира и сазвучја и сваковрсних музичких справа, нападајте и поклоните се златноме лику, који постави Навуходоносор цар; А ко не падне и не поклони се, оног часа биће бачен у пећ огњену.) Дан., 3:5-6. (τὴν κάμινον τοῦ πυρός τὴν καιομένην-zapaliti u vatrenoј peći).

¹³¹³ Th. Cont., II 28 (18).

¹³¹⁴ (Изјезде ме и потре ме Навуходоносор, цар Вавилонски, начини од мене непотребан суд, прождрије ме као змај, напуни трбух свој милинама мојим, и отјера ме) Јер., 51:34.

¹³¹⁵ Georg. Mon., 800 (15-16).

IV.11. Валтазар

Један од ређих модела, јавља се у житију Стефана Млађег, и говори како је иконоборачку јерес донео Лав III као нови Валтазар (ὁ νέος οὗτος Βαλτάσαρ).¹³¹⁶ Реч је о вавилонском владару Белшазару, сину Набонида.¹³¹⁷ У библијским списима Белшазар под називом Валтазар означен је као син Навукодоносора II, где је забележено да је свете посуде из јерусалимског храма користио у владарској гозби.¹³¹⁸ Библијска тематика је приближнија моделовању у византијским изворима. Тиме се ствара веза између оца и сина, јер је Константин V више пута представљан као нови Навукодоносор II.¹³¹⁹ Могући циљ приказивања Лава III као новог Валтазара, био је да се цар препозна у слици вавилонског владара, који је у рабинској литератури представљен као тиранин који је угњетавао своје јеврејске поданике.¹³²⁰ То је једним делом и тачан опис царевог строгог односа према Јеврејима у Византији. Међутим, паралеле које иконофили користе често су контрадикторне, иако претежно имају анти-јудејски став, себе и своје истомишљенике виде као део изабраног народа. Тиме себе представљају метафорично као Јевреје изложене тлачењу новог Валтазара.

Георгије Монах је током представљања Теофилове владавине на почетку наратива означио цара као новог Валтазара (ὁ νέος Βαλτάσαρ).¹³²¹ Првобитно је хагиографски модел који је означавао Лава III, Георгије Монах пренео на цара Теофила. Тако је сачињен и породични модалитет, јер је Михаило II приказиван имплицитно као Навукодоносор II, док је његов син био у улози Белшазара. Овим је на неки начин исправљена инверзија која је током имплементирања поменутих библијских модела заменила улоге у првом иконоборачком периоду Лаву III и Константину V. Библијски модел новог Валтазара није био толико упечатљив, али је на неки начин употпунио и обухватио иконоборачке царе, представљајући првог и последњег иконоборачког владара.

IV.12. Нови Херод

ὁ τύραννος ἐνεῖχε τῷ μακαρίῳ, ὡς Ἡρώδης ποτὲ τῷ
προδρόμῳ.

Тиранин је нападао блаженог, као што је Херод некада
напао Претечу. (Theoph., 407 (25)).

Модел херодијанске династије прилично су заступљени при поређењу с иконоборачким царевима. Житије Стефана Млађег користи паралелу између Лава III и Херода Архелаја, при томе уводећи додатно Константина V као Херода Антипу, како би метафора добила смисао приказујући симболично и преко старозаветних модела оца и сина. Међутим, Херод Архелај и Херод Антипа били су браћа, тако да поређење није у том смислу реализовано, јер су обојица синови Херода Великог. Модел оца и сина био би успешно приказан да је у питању Лав III као Херод Велики, што је могућа замисао, која из некога разлога није сачињена. Да је почетна замисао хагиографа водила у том правцу, показује опис где се при премештању породице Стефана Млађег из Цариграда,

¹³¹⁶ V. Steph. Iun., 98, 9 (23); cf. Gero, Leo III, 109 (f72).

¹³¹⁷ The Jewish Encyclopedia, 668.

¹³¹⁸ Дан., 5:2; The Jewish Encyclopedia, 667.

¹³¹⁹ Infra.

¹³²⁰ The Jewish Encyclopedia, 667.

¹³²¹ Georg. Mon., 797 (18-19).

креира слика о бежању пред Херодовим чедоморством (τοῦ βρεφοκτόνου Ἡρώδου).¹³²² Тиме се јасно алудира да је почетна замисао била да се улога Херода Великог припише Лаву III. И каснији извори у појединим сегментима креирају слику којом се ствара утисак да на византијском трону седи нови Херод. У писму цару Теофилу, у једној од алтернативних верзија преко доласка јеврејских магова на византијски двор се уз помоћ библијских мотива креира алузија да је реч о просторијама Херода Великог у Јерусалиму.¹³²³

Теофан је Лавову слику обликовао на приближно сличном старозаветном примеру. Сукоб Лава III и патријарха Германа Теофан је искористио да направи паралелу упоредивши њихов однос са Херодом (Антипом)¹³²⁴ и Јованом Крститељем (Претечом).¹³²⁵ Исход овог сукоба свакако није био исти као у Библији, али се могу пронаћи одређени разлози због чега је направљена ова алузија. Јосиф Флавије нам говори како се Херод плашио Јовановог утицаја на становништво, које је могло да изазове побуну.¹³²⁶ Теофан такође говори о патријарху Герману као потенцијалном заверенику, којег је Лав III ставио под присмотру, због потенцијалних изјава против царског достојанства уз помоћ којих би га потпуно дискредитовао и збацио са патријаршијског трона.¹³²⁷

Битно је било истаћи патријархов утицај, који је он могао остварити на челу иконофилске опозиције. Могућа побуна могла је да угрози цареву власт, баш као у случају с Херодом и Претечом. Међутим, патријарх није предузимао никакве радикалне потезе и био је веран царев службеник, иако се није слагао са новом верском политиком. Сличност између Лава III и Херода Антипе Теофан провлачи кроз цело своје дело истичући царско лукавство у почетним пасусима како би нас навео да са лакоћом прихватимо његовог библијског пандана.¹³²⁸ Херод Антипа је означен као *лисица* у једном од новозаветних списа, што такође алудира на то да се радило о лукавој особи.¹³²⁹ Хагиографски жанр управо тако види Лава III када му приписује да је преузео лисичју кожу (ἀλώπεκος δὲ χρῶμα ἀναλαβὼν).¹³³⁰ Тетрарха оптуженог за убиство једног од најистакнутијих хришћанских светаца Теофан је упоредио с ортодоксним византијским царем. Метафора јасно указује да је реч о претеривању, које није било страно иконофилском наративу византијских писаца. Теофан наводи како је цар био непријатељски настројен према патријарху, због увреда које му је упутио.¹³³¹ У житију Стефана Млађег цар је због непоштовања иконоборачке политике упутио ка патријаршији контингент војника с наређењем да се уз увреде и ударце патријарх Герман истера из својих просторија.¹³³² Георгије Монах приказује сукоб као лични сусрет, где чак експлицитно наводи како је цар ошамарио патријарха и избацио га из царске

¹³²² V. Steph. Iun., 101, 11 (23-24).

¹³²³ (Καὶ ἰδοὺ μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν οὐχὶ μετὰ δώρων) Epistola ad Theophilum (Codex Athos, Ivion 381, W), 101, 17 (15).

¹³²⁴ Bruce, Herod Antipas, 6-23.

¹³²⁵ (ὁ τύραννος ἐνεῖχε τῷ μακαρίῳ, ὡς Ἡρώδης ποτὲ τῷ προδρόμῳ) Theoph., 407 (25).

¹³²⁶ Josephus, Antiquities, XVIII (118-119).

¹³²⁷ ἐπιτηρῶν δὲ καὶ καθυποβάλλων τινὰς ἡγωνίζετο λόγους, εἴ που τοῦτον εὖροι κατὰ τῆς βασιλείας αὐτοῦ ποιούμενον, ἵν' ὡς πατριαστὴν, καὶ οὐχ ὡς ὁμολογητὴν καθέληται τοῦ θρόνου... Theoph., 407 (29-31)-408 (1), (Mango and Scott, Theophanes, 564).

¹³²⁸ Theoph., 389 (15), 390 (10), 391 (26), 392 (9), 394 (22-27).

¹³²⁹ Лк., 13:32.

¹³³⁰ V. Steph. Iun., 98, 9 (20-21). Иста алузија примењена је у Псеудо-Дамаскиновој верзији писма цару Теофилу. Epistola ad Theophilum, 165, 12a (9-10).

¹³³¹ Theoph., 407 (24-25).

¹³³² V. Steph. Iun., 100, 10 (6-8); Epistola ad Theophilum, 167, 12c (1-4).

палате.¹³³³ Исти сценарио видимо и у Житију патријарха Германа како цар после ударца и оптужбе за идолатрију избацује патријарха из палате.¹³³⁴ Алузија коју писац житија покушава да направи као и Георгије Монах, јесте поређење третмана патријарха Германа с насилним опхођењем према Христу током његовог суђења. Лав III у том случају поприма улогу Христових противника, али она која би му била најадекватнија односила би се на војне представнике *паганског* Римског царства.¹³³⁵ Међутим очигледније је да се радило о моделу новог Херода Антипе.¹³³⁶ Да би алузија била потпуна и очигледна патријарх Герман постављен је у ситуацију по узору на Христа, док је његов наследник патријарх Анастасије у наведеном *Житију*, описан је као Јуда, јер је свог учитеља издао цару.¹³³⁷ Наравно постоји одређена сумња у истинитост ових тврдњи Теофана и Георгија Монаха, који су вешти у постављању сцена које у неповољном светлу приказују Лава III. Анонимни писац житија такође конструише најповољнију могућу слику по свог главног јунака- патријарха Германа којег од почетка ставља у улогу пастира суоченог са јеретичким противницима на челу са царем. Патријарх Нићифор у *Краткој историји* уопште не спомиње насилно опхођење цара према патријарху. Ипак, ако се физички напад десио, царева реакција је била донекле и оправдана због претрпљених увреда. Вређање цара могло се третирати као напад на царску личност што би по закону спадало у домен побуне против владара.¹³³⁸ Лав III у лику Херода Антипе није убио патријарха Германа у улози Јована Крститеља, али јесте угасио његов положај на епископском трону, када га је подстакао да се повуче.

Такође, модел Херода Антипе се преноси с оца на сина. У житију Стефана Млађег направљена је паралела где су Лав III и Константин V попримили улоге Архелаја и Херода.¹³³⁹ Иако би паралела требало да прикаже оца и сина, она је приказала два брата Херода Архелаја и Херода Антипу, синове Херода Великог. Модел Херод Антипе уочљив је преко алузије да је реч о убици Јована Претече. Хагиограф прави вешто паралелу између Константина V као Херода Антипе и Стефана Млађег у улози Јована Претече. Модел се провлачи два пута кроз житије, чак други пут конкретније. Константин V је назван нови Херод (ὁ νέος Ἡρώδης), насупрот Стефана Млађег, поново у улози Претече, којег је одбио да погуби како не би наљутио царицу Евдокију индиректно приказану као Херодијада.¹³⁴⁰ Модел Херода исказан је и у облику карактеристике Константина V када га хагиограф Стефан Ђакон описује као *набреклог од херодијанског пијанства* (τὴν λαίμαργίαν τοῦ ἡρωδιακοῦ ἐκεῖνου πότου).¹³⁴¹ Константин V је по истоветном принципу као и Лав III укалупљен у модел Хеорда Антипе. Херодијанска компонента односила се махом на прве иконоборце. Иконофилски наратив успео је да укомпонује и породично пренесе, али и поистовети актере херодијанске династије с главним владарима Сиријске династије. Модел новог Херода преносио се с оца на сина и тиме је креиран континуитет литерарне конструкције у коју су сврстани иконоборацки цареви као одговорни за уклањање иконофилских првака.

¹³³³ (καὶ ταῖς ἰδίαις χερσὶ ῥαπίσας τῶν βασιλείων ἐξελαύνει) Georg. Mon., 741 (19-20).

¹³³⁴ V. Germani, 220.

¹³³⁵ Јн., 18: 22, 19; Мк., 14: 65.

¹³³⁶ Лк., 23:5-12.

¹³³⁷ V. Germani, 226. Теофан такође прави исто поређење патријарха Анастасија са Јудом Искаротским. Theoph., 408 (5).

¹³³⁸ Ecloga, 106. У случају клеветања владара суђење се одвија пред царом, што је део казненог закона по члану 3. који се односи на заверу.

¹³³⁹ (καὶ ἐξ Ἀρχελάου τὸν πονηρότερον Ἡρώδην, τὸ τῆς μοιχείας ἀνδράποδον καὶ τοῦ Προδρόμου φονέα.) V. Steph. Iun., 119, 23 (16-18).

¹³⁴⁰ V. Steph. Iun., 167, 65 (4-5).

¹³⁴¹ V. Steph. Iun., 168, 66 (6-7).

IV.13. Цареви као демони

Иконофилски наратив своју кулминацију достиже када иконоборачке цареve види и описује као демонска бића. Првобитно као слуге, а затим као отелотворене демоне који су седели на византијском трону. Као најдоминантнији истицао се Константин V, који је у више наврата довођен у корелацију с демонским бићима. Можемо слободно рећи да је иконофилски наратив користећи се библијском реториком дотичног цара видео као владара демона. Моделовање иконоборачких царева тако престаје да буде примењивано по узору на библијске владаре, већ прераста наратив демонологије.

IV.13.1. Слуга ђавола

Реторика Теодора Студите у писмима понекад је подразумевала то да цара Лава V поред бројних негативних квалификација, окарактерише као *сатаниног слугу* (тоῦ σατανᾶ ὑπηρετής).¹³⁴² Како би се истакао непријатељски став према цару, долазило је и до градације устаљеног термина називом *потпуни сатанин слуга* (ὁ ὁλόσωμος τοῦ σατανᾶ ὑπηρετής).¹³⁴³ Теодор Студит у Житију Теофана Исповедника, поистовећује цара Лава V са *слугом ђавола, служителем и сарадником сатане* (ὁ λειτουργὸς τοῦ διαβόλου, ὁ διάκονος καὶ συνεργὸς τοῦ σατανᾶ).¹³⁴⁴ Као слуга цар је био под утицајем ђавола, што Теодор Студит и говори у преписци с августом Маријом милећи на Лава V.¹³⁴⁵ Након тога, он констатује да то више није случај, што би упућивало да се слика владара под утицајем демона није пренела на Михаила Аморијца. То нам потврђују и хагиографска схватања по којима је Лав V приказан у *власти сатане* (κρατηθεὶς ὑπὸ τοῦ σατανᾶ), што упућује на непосредну контролу под којом је био централни носилац власти и политичких одлука.¹³⁴⁶ Због тога се и само иконоборство доживљавало као производ ђаволѐ воље. Синтеза која то показује сачињена је у Савином житију светог Јоаникија Великог, где је Лав III описан као *први иконоборац ђаво* (πρῶτος εἰκονομάχος διάβολος).¹³⁴⁷ Не само да је у питању контрола, већ је и владар био персонификација ђавола.

¹³⁴² Theod. Stud., Epistulae, 175, 63 (20-21).

¹³⁴³ Theod. Stud., Epistulae, 587, 419 (16-17).

¹³⁴⁴ Theod. Stoud., Panegyric, 276, 11, (Сенина, Жития, 218).

¹³⁴⁵ Theod. Stud., Epistulae, 361, 227 (20-21).

¹³⁴⁶ V. Theoph., 29, 45, (Сенина, Жития, 190, ф173).

¹³⁴⁷ V. Ioannic. a Sab, 347C, 17, (Сенина, Жития, 613).

IV.13.2. Претеча Антихриста и демон Велзевул

Динамика између цара и патријарха Германа, била је плодно тле за имплементацију библијских мотива којима би се византијски владар денунцирао. Тако је Теофан због иконоборачке политике Лава III, посредством наводних речи патријарха Германа наденуо цару епитете *претеча антихриста* и *уништитељ пресветог оваплоћења*.¹³⁴⁸ Цар се конкретно назива претечом, али је танка граница где се та слика може прелити на дефинисања самог владара као оличење антихриста. Превртљивост је једна од главних карактеристика која се приписује иконоборачким царевима, али код Лава III је то наглашеније због успостављања иконоборства. Због склоности ка преварама цар се уз помоћ библијске симболике обележава као антихрист.¹³⁴⁹ Слика цара као антихриста везивала је за Лава III јудејски утицај, који је он као главни носилац промовисао иконоборачком политиком.¹³⁵⁰ Насупрот превртљивог самодршца стајао је патријарх Герман као пастир и личност којом се исказивало пуно јединство цркве у свом иконофилском ставу. Иконофилски наратив намеће слику цара који је под јеврејским утицајем потписао уговор с демоном како би дуго владао, и својом охолошћу и сујетом постао отелотворење антихриста на византијском трону.¹³⁵¹ На то се може надовезати градација која цара на симболичан начин поистовећује с ђаволом.

Већ устаљени иконофилски литерарни образац по којем је цар претеча антихриста, али и сам антихрист, примењена је и на Лава V. Реторика Теодора Студита у писмима одаје утисак да је време иконоборства најављивало долазак антихриста.¹³⁵² Сами иконоборци повремено су третирани као антихристи или претече антихриста.¹³⁵³ Такав вид изражавања пренео се и на доживљавање цара Лава V као *претече антихриста* (τὸ προεἰσόδιον τοῦ Ἀντιχρίστου).¹³⁵⁴ А затим и као *антихриста који је дошао пре антихриста* (πρὸ τοῦ Ἀντιχρίστου Ἀντίχριστος).¹³⁵⁵ Монах Сава, као један од аутора житија Јоаникија Великог, цара Лава V описује на сличан начин као *претечу антихриста* (Ἀντιχρίστου προόδοποιός).¹³⁵⁶ Такође, исти аутор додаје како су цареви жеље биле истоветне с антихристовим (αὐτοῦ τῷ ἀντιχρίστῳ βουλήματι) у поступању према иконофилима.¹³⁵⁷ У житију Евтимија Сардског, епископ у разговору са царем, упозорава византијског владара како би онај који покрене борбу против икона био означен као противник, пријатељ и претеча, али и као помоћник и гарант демона (τοῦ Ἀντικειμένου καὶ φίλος καὶ πρόδρομος καὶ τῶν δαιμόνων συνευχειριστῆς καὶ συνήγορος).¹³⁵⁸ Методије је вероватно моделовао разговор, барем у овом сегменту, тако да подсећа на дијалог између патријарха Германа и цара Лава III.¹³⁵⁹ Света личност наизглед упозорава јеретичког владара, али у ствари набраја све оне кључне термине који дефинишу иконоборачког владара. То је очигледније када Игњатије Ђакон заокружује слику о

¹³⁴⁸ Ἀντιχρίστου γάρ ἐστὶ πρόδρομος ὁ τοῦτο πληρῶν καὶ τῆς ἐνσάρκου θείας οἰκονομίας ἀνατροπεύς. Theoph., 407 (23-24); Исту формулацију употребио је и Георгије Монах. Georg. Mon., 741 (14-16); cf. Дагрон, Цар и првосвештеник, 225.

¹³⁴⁹ 2 Јн., 1:7.

¹³⁵⁰ Дагрон, Цар и првосвештеник, 216.

¹³⁵¹ Дагрон, Цар и првосвештеник, 219.

¹³⁵² Theod. Stud., Epistulae, 204, 83 (11-13); 377, 245 (24-25); 410, 276 (38-39); 496, 362 (7-8).

¹³⁵³ Theod. Stud., Epistulae, 279, 157 (47-48); 473, 332 (29-30).

¹³⁵⁴ Theod. Stud., Epistulae, 586, 419 (13-14).

¹³⁵⁵ Theod. Stud., Epistulae, 587, 419 (30-31).

¹³⁵⁶ V. Ioannic. a Sab, 348B, 17, (Сенина, Жития, 614).

¹³⁵⁷ V. Ioannic. a Sab, 348BC, 17, (Сенина, Жития, 614).

¹³⁵⁸ V. Euthymii episcopi Sardensis, 33, 8 (154-155).

¹³⁵⁹ Theoph., 407 (17-24); (Сенина, Жития, 331).

антихристовим претечама и представницима (τοῦ Ἀντιχρίστου προστάτῳ καὶ προδρόμῳ) једном грубом генерализацијом којом је обухватио не само цара, већ и његово целокупно окружење које је чинило тадашњи иконоборачки миље.¹³⁶⁰

Константин V је у Теофановој *Хронографији* само једном назван претечом антихриста.¹³⁶¹ Модел цара као антихриста пренет је с Лава III на Константина V и поново је везан за наратив који као једног од главних актера приказује патријарха Германа. Константин V у иконофилском наративу постаје оличење антихриста, као владар бестидног изгледа, охолог срца, који ће силом и лукавством упропастити своје поданике.¹³⁶² Георгије Монах за Константина V говори да је *антихрист изданак Данов* (ὁ ἐκ Δὰν ἀντίχριστος).¹³⁶³ Дефинисање антихриста који долази из Дановог племена слично је схватању Иполита Римског (крај II почетак III века), који га означава као звер, која као змај говори превртљиво и лажно.¹³⁶⁴ Преко описа антихриста као звери или конкретније змаја, можемо приметити одређене сличности које је иконофилски наратив касније имплементирао како би применио исту симболику у случају Константина V.

Када описује рођење Константина V, Теофан назива младог царевића већим безбожником од оца као и *претечом антихриста* (Ἀντιχρίστου πρόδρομος).¹³⁶⁵ Затим следи опис Константиновог крштења које је спровео патријарх Герман: *Док је патријарх Герман крстио наследника злог царства, Константина, страшан и смрдљив знак се појавио од његовог раног доба детињства, јер се он испразнио у свету крстионицу, што су присутни сведоци потврдили.*¹³⁶⁶ У Теофановом наративу Константин V је од раног детињства довођен у везу са изметом, као лошим знамењем, које би требало да најави његову негативну улогу са доласком на власт и спровођењем иконоборачке политике.¹³⁶⁷ Уједно је царевић први и једини пут назван *претечом антихриста* у Теофановој *Хронографији*, што је изненађујуће с обзиром на анимозитет који је писац имао према иконоборачком цару. Када је Константин V стасао Теофан му је приписао нова недела, будући да је према његовим речима, цар био умешан у ритуале који су укључивали урин и *балегу коња* (καβαλλίαις τε κόπροις) одушевљен нечистоћом и призивањем демона.¹³⁶⁸

¹³⁶⁰ V. Nikeph., 166, 36, (Talbot, Defenders, 76).

¹³⁶¹ Theoph., 400 (1).

¹³⁶² Дагрон, *Цар и првосвештеник*, 218.

¹³⁶³ Georg. Mon., 750 (18); cf. Дагрон, *Цар и првосвештеник*, 225.

¹³⁶⁴ Schaff, Hippolytus, II, 49.

¹³⁶⁵ Theoph., 399 (28)-400 (1), (Mango and Scott, Theophanes, 551).

¹³⁶⁶ ἐνθα βαπτίσαντος Γερμανοῦ τοῦ ἀρχιερέως τὸν τῆς κακίας τε καὶ βασιλείας αὐτῶν διάδοχον Κωνσταντῖνον, δεινὸν τι καὶ δυσῶδες ἐκ νηπιότητος αὐτοῦ προεσήμανται τεκμήριον, ἀφοδεῦσαντος αὐτοῦ ἐν τῇ ἁγίᾳ κολυμβήθρᾳ, ὥς φασιν οἱ ἀκριβῶς αὐτόπται γεγυρότες... Theoph., 400 (7-11); Mango and Scott, Theophanes, 551-552; ACC, PG 95, 337 AB; V. Nic. Med., 28 E (24, 29); cf. Gero, Constantine V, 173.

¹³⁶⁷ Теофан говори о пророчким речима патријарха Германа да је лош знак на Константиновом крштењу најавио велико зло које ће захватити хришћане и цркву. Theoph., 400 (11-13): ὥστε φάναι Γερμανὸν τὸν ἁγιώτατον πατριάρχην προφητικῶς, ὅτι "μεγίστου κακοῦ Χριστιανοῖς καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ δι' αὐτοῦ μέλλοντος γίνεσθαι τὸ σημεῖον τοῦτο πέφυκεν".

¹³⁶⁸ Theoph., 413 (22-23); Mango and Scott, Theophanes, 573. Изгледа да је први надимак који доводи у везу цара са коњским изметом (καβαλλίαις) наведен искључиво у наслову списка Adversus Constantinum Cabalinum (Κωνσταντῖνον τὸν Καβαλῖνον, ACC, PG 95, 309-310) где је Константин V означен као Καβαλῖνος или Καβαλλῖνος. (Sophokles Lexicon, 609). Теодор Студит у једном од својих писама насталих око 821. где пише о насилном уклањању цара Лава V, уз библијске мотиве додаје да се ради о сину Кавалина (τὸν υἱὸν...ῖνα μὴ λέγω Καβαλῖνου, Theod. Stud., Epistulae., 417 (12-13)), што се највероватније односи на Константина V. Такође Теодор Студит користи и назив за Константина V Уралифиус Кавалонимус (σύντυχε τῷ πατρί σου Οὐραλυφῷ Καβαλλωνύμῳ, Theod. Stud., Epistulae., 421 (16-17)). Уралифиус се може интерпретирати на два начина, као ὁ οὐρῷ ἀλείφων-онај који се маже урином, или ὁ τὴν οὐρὰν ἀλείφων-онај који маже задњицу (Sophokles, Lexicon, 824; Gero, Constantine V, 170 (f7)). Обе интерпретације су подједнако увредљиве, али друга наведена посебно је везана за копрофилну тематику. Анонимни извор

Мислимо да је цела Теофанова конструкција креирана као погодна подлога која је послужила да Константин V остане упамћен у историографији под надимком *Копроним*. Нићифор у својим полемичким списима спомиње Константина V као склоног копрофилији, намазаног или упрљаног изметом, што је у Краткој историји потпуно изоставио.¹³⁶⁹ Оно што прећутно, уз прикривене назнаке чини део Теофановог наратива о Константину V тиче се личности Изевел Ахавове супруге, која му је помагала у злоделима и чије карактеристике се симболично везују за цареву личност.¹³⁷⁰ Њено име Изевел може се довести у везу, али делимично и поклопити са значењем имена демона у форми Баалзевул (Белзевул), где је хебрејска реч *зевул* интерпретирана преко термина *зевел* који означава измет.¹³⁷¹ Од почетка видимо како Теофан на различите начине доводи у везу Константина V и балегу, али је симболика дубља, баш управо како би га повезао са једним од демона.

Нови библијски модел на који би повезивање цара са изметом и претечом антихриста требало да нам укаже јесте Белзевув или Белзевул, као кулминација зла. Белзевув би буквално означавао господара мува, тако да је то у сагласју с какофонијом коју смо претходно већ објаснили од наставка за назив Белзевул који је означавао господара измета.¹³⁷² Иконоборачки цар је тако приказан индиректно као оличење једног од главних демона у библијском наративу, а игром речи дошло се до надимка *Копроним*, којим је он обележен.

Први пут се срећемо с надимком Копроним у самом наслову, али и у тексту житија Стефана Млађег.¹³⁷³ У историографском жанру надимак је конкретније испољен у *Хроници* Георгија Монаха.¹³⁷⁴ Међутим, према нашем мишљењу онај који је најзаслужнији за обликовање овог пежоративног надимка у византијској историографији је управо Теофан Исповедник који је на суптилан начин саставио јасан оквир по којем би цара требало препознавати под називом Копроним. Поред увредљиве поруке, била је то и ознака којом се дефинисало свеукупно зло које је Теофан приписивао Константину V због његове иконоборачке политике и директнијег обрачуна с неистомишљеницима. Надимак није имао за циљ само да унизи цара, већ и да испољи карактеристику преко које би га дефинисали као демонског принца Белзевула. То је кулминација, али и главно библијско обележје које прати Константина V преко дерогативног надимка, како цара не би искључиво везивало за демонске ритуале, већ показивало да је и сам био један од демона.

Scriptor Incertus de Leone Armenio (ed. Iadevaia, 60, III (278-279)), Константина V назива Исавријац Кавалинус (Κωνσταντίνου τοῦ Ἰσαύρου τοῦ καὶ Καβαλλίνου). Gero, *Constantine V*, 169-170, 175.

¹³⁶⁹ (ἢ τὸν ἐν κοπρίᾳ καὶ αἰσχροτήσιν ἀρρήτοις ἐμμολυνόμενον) Antirr. I, 229D, 18 (36-37), (καὶ τῆς κοπρίας ἢ ὑπάλειψις) 296D, 39 (13); (φιλόκοπον) Apologeticus pro Sacris Imaginibus, 580B, 17 (19); cf. Gero, *Constantine V*, 173.

¹³⁷⁰ Стефан Такоу као што смо већ напоменули индиректно пореди царицу Евдокију са Изевел, док Теофан моделе Ахава и Изевел спаја у личности Константина V, али користећи њено име ради дубље симболике.

¹³⁷¹ The Jewish Encyclopedia, 630.

¹³⁷² The Jewish Encyclopedia, 629-630; Dictionary of Deities and Demons in the Bible, ed. B. Becking, P. W. van der Horst; K. van der Toorn (Leiden: Brill, 1999) 154.

¹³⁷³ Наслов: Βίος καὶ πολιτεία ὁμολογία τε καὶ ἀθλησις τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Στεφάνου τοῦ νέου τοῦ μαρτυρήσαντος ἐν τοῖς χρόνοις τοῦ ἀσεδοῦς Κωνσταντίνου τοῦ Κοπρωνύμου. V. Steph. Iun., 87, 1 (5-9), 1.

¹³⁷⁴ Gero, *Constantine V*, 171-172.

IV.13.3. Мамон

Демонска природа цара била је такође заснована на похлепи, претераној везаности за материјалне ствари, а посебно злато. Требало би такође напоменути да су називи Белзевув, Мамон и сам ђаво синоними, које деле извесне нијансе, али је њихова симболика иста у осликовању демона који око себе шири зло.¹³⁷⁵ Наводна грамзивост цара потпомогла је при обликовању модела Мамона. Име демона је уједно и метафора, јер означава новац. Слика Константина V као грамзивог цара опседнутог златом сумирана је у моделу Мамона. Теофан цареву опседнутост новцем исказује у формулацији да је складиштио злато (τὸν χρυσὸν ἀπεθησαύρισε).¹³⁷⁶ Нићифор у Краткој историји назива Константина V *златољубивим* (φιλόχρυσος).¹³⁷⁷ Сам Антиретикус (I-III) истог аутора посвећен је Константину V, представљеном под псеудонимом Мамон, чији се назив јавља у самом наслову, али и на неколико места у самом тексту.¹³⁷⁸ Цар у улози Мамона такође је опијен златом и та нездрава опседнутост константно служи као допуна моделу.¹³⁷⁹ Међутим то није његова једина карактеристика, цар као Мамон је *учитељ* (ὁ διδάσκαλος) који је промовисао јеретички начин размишљања и деловања.¹³⁸⁰ По Нићифоровом мишљењу, Константин V је преко модела Мамона оличење демона који је као *отац лажи* (ὁ τοῦ ψεύδους πατήρ) промовисао погрешно учење илити иконоборство, али је уједно успео да досегне врхунац просперитета царства, чиме је довео до материјалног благостања.¹³⁸¹ Иако делује контрадикторно, како смо већ наводили приликом других сачињених модела, просперитет се, као и у овом случају сматрао негативном појавом, јер је истицао искључиво жељу за материјалном испуњеношћу, док је духовно богатство било занемарено, јер је тај сегмент попуњавало јеретичко схватање. За разлику од владарских модела, пример који се тиче демона поставио је посебан знак једнакости између Константина V и Мамона. Наратив Антиретикуса иде дотле да је потпуно избрисао име цара, јер полемика се не води с византијским владаром, већ с демонским створењем. Сlike о Мамону шаљу дубљу поруку од среброљубља, као површне карактеристике, јер примарни циљ је осуда цара оличеног у демону, чија заслуга је у промовисању јеретичког учења.

Међутим, доминантна слика Константина V као новог Мамона једним делом се прелила и на његовог сина Лава IV. Теофан цара у првим реченицама суптилно описује као среброљубивог констатацијом да је уронио у новац који му је оставио отац.¹³⁸² Цареву опседнутост материјалном вредношћу Теофан дефинише као зависност од драгог камења и заљубљеност у златну круну коју је преузео из Велике цркве и ставио

¹³⁷⁵ Григорије од Нисе поистовећује ђавола, Белзевува и Мамона, отац лажи, злог и убицу, принца материјалног света. St. Gregory of Nyssa, *The Lord's Prayer, The Beatitudes*, trans. by H. C. Graef (London: Longmans, Green and Co., 1954) 83.

¹³⁷⁶ Theoph., 443 (19-20).

¹³⁷⁷ Nikeph., 85 (12).

¹³⁷⁸ Antirr. I, 205-206; 208C, 2 (3); Antirr. II, 329 1 (1); 340B, 3 (16); Antirr. III, 477B, 53 (5); 493A, 64 (4); 504C, 70 (7); 512A, 73 (2); 521D, 80 (1).

¹³⁷⁹ Antirr. I, 276B, 27 (14-15).

¹³⁸⁰ Antirr. III, 477B, 53 (1-5); 521D, 80 (1-4).

¹³⁸¹ Antirr. I, 208C, 2 (3); Antirr. III, 504BC, 70 (2, 6-7).

¹³⁸² (ὁ δὲ βασιλεὺς Λέων ἡρξάτο ἀπλοῦσθαι εἰς τὰ καταλειφθέντα αὐτῷ ὑπὸ τοῦ πατρὸς χρήματα) Theoph., 449 (11-13), (Mango and Scott, Theophanes, 620). Симеон Логотет је прерадио Теофанову реченицу и у сличном маниру говори о царевом преузимању очевог новца, осим што наглашава како је сума била велика. (οὗτος ἡρξάτο ἐφαπλοῦσθαι ἐπὶ τοῖς καταλειφθεῖσιν ὑπὸ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ πολλοῖς χρήμασιν) Sym. Mag., 194 (2-4).

на главу.¹³⁸³ Материјалном опседношћу преко мотива новца, драгог камења и вредне круне формиран је модел Лава IV као Мамона. На индиректан начин, модел Мамона искоришћен је како би заокружио владавину Лава IV од почетка, па све до краја владавине, унутар иконофилског наратива. Модел Мамона као доминантнији у случају Константина V пренесен је на Лава IV како би се начинио континуитет исказан мотивима похлепе и претеране чежње за златом. Просперитет царства у време првих иконоборачких царева прекрајан је и проглашаван похлепом златољубљивих царева. Поред мотива који су истицали грабежљивост, уз помоћ модела Мамона било је потребно приказати цара као демонског учитеља који је лажима ширио иконоборачко учење.

¹³⁸³ λιθομανῆς ὑπάρχων λίαν ἠράσθη τοῦ στέμματος τῆς μεγάλης ἐκκλησίας καὶ λαβὼν ἐφόρεσεν αὐτό. Theoph., 453 (27-28), (Mango and Scott, Theophanes, 625). Симеон Логотет директније за Лава IV везује зависност од драгог камења помињући царево име у истој реченици, док круну назива Маврикијевом, што Теофан није учинио. ὁ δὲ αὐτὸς Λέων λιθομανῆς ὑπάρχων λίαν ἠράσθη τοῦ στέμματος Μαυρικίου καὶ λαβὼν ἐφόρεσεν αὐτὸ καὶ προῆλθεν. Sym. Mag., 196 (41-43).

V. Модели с мотивима флоре и фауне

Иконоборачки цареви су често упоређивани с животињама, како би се из иконофилског угла метафорама и симболима дочарала бестијалност јеретичких владара. Цар Лав III је због имена, али и успостављања иконоборства представљан као звер, док је због радикализације верске политике и Константин V описиван у сличном маниру. Животињска симболика се у потпуности претопила и на Лава V као покретача другог иконоборачког таласа. Иконоборачки цар је у иконофилским текстовима најчешће попримао улогу звери, лава, змаја или змије што би требало да наведе да се радило о владару који је оличење демона. Тежња иконофилске мисли усмерена је на директан обрачун с царевима оличеним у животињски лик. Теодор Студит у једном од својих писама, преносећи библијску тематику и мотиве експлицитно истиче како би требало згазити лава и змаја.¹³⁸⁴ На делу је порука која подстиче обрачун с царевима, супротстављање ауторитету свим дозвољеним и недозвољеним средствима. Такав поступак правдан је свесном дехуманизацијом иконоборачких царева, који су перманентно представљани у животињском облику. Литерарно је репутација иконоборачких царева свесно унижавана, а постепене градације животињским метафорама водиле су у правцу да превртљивог владара у већини случајева представе као инструмент ђавола.

V.1. Звер

Један од константних епитета који је додељиван царевима иконоборцима у иконофилском наративу описивао их је као звери. Владарска личност тако је у себи обједињавала особине као што су суровост, дивљаштво, немилосрдност, све у свему карактеристике зверског понашања. Теофан је перципирао борбу између патријарха Германа и цара Лавом III, као сукоб с дивљом звери с правом тако названом (θηριοναχὼν πρὸς τὸν φερώνυμον Λέοντα).¹³⁸⁵ Георгије Монах, а потом Симеон Логотет на сличан начин приступају приказивању царске личности када говоре о царевим поступцима према монасима.¹³⁸⁶ Лав III је због демонстриране суровости према монасима, на коју га је навео иконоборачки став представљен као *најдивљија и злоимена звер* (ὁ ἀγριώτατος καὶ δυσώνυμος θῆρ).¹³⁸⁷ Зверска природа владара демонстрирана је и на примеру Константина V, тако да се литерарна конструкција свесно наставила обликовањем лика Лавовог наследника. Долазак Константина V на престо виђен је готово као освајање плена. Теофан цара одмах на почетку наратива дефинише као *деструктивну, бесомучну, крвожедну и дивљу звер* (ὁ πανώλης καὶ ἐμβρόντητος αἰμοβόρος τε καὶ ἀγριώτατος θῆρ) која је узурпирала је власт.¹³⁸⁸ Обрачун Константина V с Константином II Теофан је окарактерисао као дело *дивље звери* (τοῦ ἀνημέρου θηρός) чије поступке одликују *бесмисленост* (ἀλογίας), *суровост* (ὀμότητος) и *немилосрдност* (ἀσπλαγχνίας).¹³⁸⁹ У основи први иконоборци су приказивани суштински као звери, али при конфронтацији с одређеним актерима, истакнутим црквеним личностима или монасима, епитет се допуњавао и проширивао изразито негативним карактеристикама.

¹³⁸⁴ Пс., 91:13; Theod. Stud., Epistulae, 269, 151 (20-23).

¹³⁸⁵ Theoph., 408 (20).

¹³⁸⁶ Georg. Mon., 742 (1-9); cf. Sym. Mag., 183 (71-74)-184 (75-76); Patria, III 31.

¹³⁸⁷ Georg. Mon., 742 (9-11); Sym. Mag., 184 (76).

¹³⁸⁸ Theoph., 413 (18-19).

¹³⁸⁹ Theoph., 442 (13-14).

Епитет који се преноси од првих царева иконобораца на Лава V цара дефинише као звер. Као и у примерима претходника, метафора поприма обриси цара као животиње која му се највише приличи личном имену, али и демона на којем је жиг звери. Сам долазак на власт цара карактерише се као ступање на престо *звероименог и зверонаравног Лава* (ὁ Λέων ὁ θηριώνυμος καὶ θηριότροπος) или *злоимене звери* (Λέων ὁ θῆρ ὁ δυσώνυμος).¹³⁹⁰ У исто време цар може бити на самом почетку власти и нечовечнији и окрутнији од звери (ὁ καὶ θηρίον ἀπανθρωπότερος τε καὶ ἀγριώτερος).¹³⁹¹ Цар поприма другачије облике и приликом дијалога, јер се не разговара с владарем, већ са *звери* (τῷ θηρί) или *зверонаравним* (τῷ θηριότροπῳ).¹³⁹² Борба иконофилског дела цркве с царем дефинише се као сукоб са *свирепом звери* (ἀνημέρου θηρός).¹³⁹³ И на крају владавине, било да је она завршена као убиство владара или означена као насилно збацивање, уклоњена је *звер* (ὁ θῆρ) или *звероимени* (τοῦ θηριωνύμου).¹³⁹⁴ Махом у византијским хагиографијама имамо разградњу царева личности, у конотацији са зверским понашањем, од имена, карактера или ћуди, до самог поистовећивања владара са звери. Само су нијансе у питању када се владар описује као сама звер или чак окрутније, горе биће. Лав V у највећој мери пролази кроз добро успостављени иконофилски образац дехуманизације владара, који постаје једна од главних карактеристика иконоборачког цара. Историографски списи попримају хагиографски манир делимично, јер усвајају терминологију у којој цара повремено означавају као звер. Георгије Монах цара доживљава у складу с хагиографским терминима као *зверонаравног* (θηριότροπος) и *звероименог* (θηριώνυμος), али и као *дивљу и суровију животињу и звер* (θηρίον καὶ τῶν θηρίων ἀγριώτερόν τε καὶ πικρότερον).¹³⁹⁵ С једном врстом градације провлачи се царево бестијално обележје (θηριωδέστερος τῇ γνώμῃ) у низу негативних карактеристика.¹³⁹⁶ Теофанов Настављач послужио се Сибилним пророчанством које најављује нагли пад Лава V с власти, трансформисаног у звер (Λέων θηρίον μεμorfωμένον).¹³⁹⁷ При крају владавине креира се слика владара као опкољене звери (ὥς θηρίον βαλλόμενος), коју завереници нападају са свих страна унутар сакралних просторија.¹³⁹⁸ Цар Лав V је код Јосифа Генесија описан као *дивља звер* (ἀνήμερον θῆρα) у забелешки о рођењу у јерменској земљи, а потом у пророчком тону на самом крају власти.¹³⁹⁹ За разлику од Теофановог Настављача, Јосиф Генесије говори о недефинисаној књижи која је садржала предсказање о страдању *зверонаравног Лава V* (θηριότροπον Λέοντα).¹⁴⁰⁰ Слика цара као звери сачувана је за крај код Теофановог Настављача и Јосифа Генесија, како би се оправдало и ублажило убиство византијског владара поистовећивањем с дивљим створањем. Дехуманизација је спорведена у

¹³⁹⁰ V. Nic. Med., 24, 31, (Сенина, Жития, 287); V. Euthymii episcopi Sardensis, 30-31, 8 (129), (Сенина, Жития, 331); V. Theoph. Nicomed., 81, 18; (Сенина, Жития, 241); Acta Davidis, Symeonis, and Georgii, 227, 15; (Talbot, Defenders, 178); Georg. Mon., 780 (9-10).

¹³⁹¹ V. Theoph. Nicomed., 76, 10, (Сенина, Жития, 237).

¹³⁹² V. Euthymii episcopi Sardensis, 30-31, 8 (142); 32-33, 8 (148), (Сенина, Жития, 331).

¹³⁹³ V. Macarii, 153, 10, (Сенина, Жития, 410).

¹³⁹⁴ V. Euthymii episcopi Sardensis 35, 10 (199), (Сенина, Жития, 334); V. Theoph. Nicomed., 81, 18, (Сенина, Жития, 241).

¹³⁹⁵ Georg. Mon., 780 (9-10, 17-18), 787 (6); cf. Сенина, Лев, 119, 130.

¹³⁹⁶ Georg. Mon., 783 (10-11); cf. Сенина, Лев, 121.

¹³⁹⁷ Th. Cont., I 56, 22 (7).

¹³⁹⁸ Th. Cont., I 62, 25 (31).

¹³⁹⁹ Gen., I 24 (42). Иако је реч о податку који би се природно налазио на почетку наратива када је реч о рођењу владара, Јосиф Генесије је одлучио из непознатог разлога, да спомене овај податак на самом крају приче о владавини цара Лава V.

¹⁴⁰⁰ Gen., I 18 (3).

кључном моменту, за разлику од хагиографских аутора који константно форсирају слику цара као звери у континуитету.

Јосиф Генесије и Теофанов Настављач када су у питању први Аморијци нису толико усаглашени у критици као у случају цара Лава V. Генесије уопште не описује Михаила II и Теофила као звери, за разлику од Теофановог Настављача који тај тренд задржава, али у знатно скромнијој мери. Један од ретких приказа Михаила II као *дивље звери* (θῆρ ἄγριος), третирана је у контексту наставка иконоборачке политике.¹⁴⁰¹ По свему судећи, од цара се очекивало да прекине с иконоборством, и пошто то није био случај Теофанов Настављач налази за сходно да га прикаже као звер. Такође, у једној од прилика када је приказивана Теофилова природа и понашање у дискусији са иконофилским свештеницима Теодором и Теофилом, лажна суздржаност цара, како је оцењено, одбачена је и владар постаје звер.¹⁴⁰² То су једини конкретни примери где су Михило II и Теофил окарактерисани као звери и то искључиво унутар наратива Теофановог Настављача који се тиче иконоборачких поступака или конфронтације са свештеницима. За разлику од првих Аморијаца Лав V је у потпуности уклопљен у образац владара који има све карактеристике звери. Од првих иконобораца иконофилски наратив креирао је слику цара попут звери која је своју кулминацију достигла у приказивању Лава V. Природа царева иконобораца, окарактерисана као зверска, послужила је да денунцира не само владаре, већ и царски двор који би у њихово време био сведен такође на јазбину из које је долазила јерес.

V.2. Лав

Животињски мотиви имали су вишеструко значење када су коришћени као епитети који су додељивани иконоборачким царевима. Иконофилски наратив користио се псеудонимима како би приказивао личност царева иконобораца уз помоћ животињске симболике. Лична имена царева која су асоцирала на одређену животињу, била су искоришћена ради истицања животињске природе владара. Најчешће поређење Лава III било је с лавом, животињом која је метафорично означавала храброст, али је имала и негативну симболику.¹⁴⁰³ Житије Стефана Млађег на више места говори метафорично о цару као лаву. Како би осликао цара у животињској симболици, хагиограф га представља га као *дивљу звер уз шкргут лава* (λεοντοειδὼς βρύζας ὁ ἀνήμερος θῆρ) и *лавоименог* (λεοντόνυμος) у испољавању своје љутње.¹⁴⁰⁴ Обраћање цара такође се третира као *шкргутање лава с правом тако названим* (βρύζας ὡς λέων φερώνυμος).¹⁴⁰⁵ За спровођење јеретичке политике хагиограф оптужује *лавоимену звер* (λεοντόνυμον θῆρα).¹⁴⁰⁶ У житију се комбинују сличне конструкције, како би приказале ромејског владара као дивљу звер. Иза слике лава крије се симболика која упућује на то да је цар у ствари оличење ђавола. Танка је линија у житију између ђавола као иницијатора јереси и зала, и цара као демонске личности која подстиче иконоборство.¹⁴⁰⁷ Ђаво се понекад у библијским

¹⁴⁰¹ Th. Cont., II 8 (22).

¹⁴⁰² (τὸ τῆς μακροθυμίας μέχρι τοῦ νῦν ἐπίπλαστον ἀπορρίψας καὶ τὸν θῆρα ἀνακαλύψας) Th. Cont., III, 14 (25-26).

¹⁴⁰³ ПрС., 30:30.

¹⁴⁰⁴ V. Steph. Iun., 98, 9 (26); Epistola ad Theophilum, 165, 12a (12-13). Георгије Монах обликује на истоветан начин испољавање царева љутње као шкргутање лава. Georg. Mon., 741 (17).

¹⁴⁰⁵ V. Steph. Iun., 100, 10 (6); Теофан говори како је патријарх Герман у сукобу с царем, био борац против дивље звер с правом тако назване (Γερμανὸς θηριομαχὼν πρὸς τὸν φερώνυμον Λέοντα). Theoph. 408 (20); Epistola ad Theophilum, 167 (2).

¹⁴⁰⁶ V. Steph. Iun., 119, 23 (9).

¹⁴⁰⁷ V. Steph. Iun., 110, 18 (26-27); 119, 23 (1-4).

списима описује као лав који риче.¹⁴⁰⁸ Старозаветна тематика се подудара са животињским приказима Лава III у иконофилском наративу, када се истиче да је владарев бес попут режања лава.¹⁴⁰⁹ Модел цара као демона манифестује се у његовој појави када урлицима попут лава заповеда на челу царства. Само царско име поприма животињску форму и олакшава грађење метафора, чији је циљ да се ромејски владар уз помоћ прикривеног библијског модела прикаже као главни подстрекач јереси.

Једна од кулминација преко које се алегорично повезују отац и син, тиче се животињске симболике. Име цара Лава III многе иконофилске писце асоцирало је на истоимену животињу, што су вешто користили како би истакли дивљачки карактер византијског владара. На сличан начин и Константин V је окарактерисан у житију Стефана Млађег, где је повремено називан *младунчетом лава* (σκύμνος).¹⁴¹⁰ Преко алузије Константин V није наследио од оца само престо, већ и карактеристике животиње. У житију се такође поред описа *младунче лава*, други пут наведеног, налази и конкретнији термин *син лава*, који је као звер прождирао своје противнике.¹⁴¹¹ Хагиограф чак приказује царско исказивање незадовољства као шкргутање лава по ходницима палате.¹⁴¹² Константин V тако није само младунче, већ је и демонстрирао особине одраслог лава како би исказао своју животињску осиноност. Метафорична слика Константина V као лава, имала је за циљ као у случају претходника да преко библијске симболике означи цара као ђавола, непријатеља хришћанства. Могуће да је иконофилска реторика, барем што се тиче описа Константина V, желела да преиначи владареву слику животињском симболиком. Вероватно је у одређеним списима јерменског порекла, темељеним на византијској иконоборачкој перцепцији царске личности, Константин V приказиван као убица лавова. Истакнута је Константинова натприродна снага која је потврђена убиством лава у директној борби.¹⁴¹³ Јерменски аутори, као на пример историчар Левонд говоре о царској храбрости, јер је ступио у борбу и убио лава још као дечак.¹⁴¹⁴ Паганска тематика која се примарно јавља као асоцијација, говори у прилог владарској слици Константина V као Хераклеа.¹⁴¹⁵ Намећу се три библијска модела с којима би се могао упоредити Константин V као борац у сукобу с лавом. Први је везан за Давида, који као пастир спасава своје стадо од лава и убија га у борби.¹⁴¹⁶ Други је Самсон, који показује надљудску снагу и голим рукама убија лава.¹⁴¹⁷ Трећи подразумева подвиг једног од Давидових сабораца Ванеја, у сукобу с лавом по снежном дану.¹⁴¹⁸ Модел који би био најпријемчивији Константину V подразумевао би поређење са Давидом, којим би се на симболичан начин исказао царев легитимитет. Међутим, пошто се истиче царева невероватна снага модел Самсона би такође одговарао, у исказивању владарских атрибута. Иконофилски наратив стога је преокренуо владарску

¹⁴⁰⁸ 1 Пет., 5:8.

¹⁴⁰⁹ ПрС., 19:12.

¹⁴¹⁰ V. Steph. Iun., 124, 27 (3), 217.

¹⁴¹¹ (ὁ λεοντότεκνος οὗτος σκύμνος, καὶ ὡς μονιὸς ἄγριος, κατενεμήσατο ἡμᾶς.) V. Steph. Iun., 124, 27 (21-22), 218. Када је реч о противницима у форми заменице *нас*, индиректно се мисли на део цркве, али конкретније на монахе као стуб отпора изложеног сраму због испољавања иконофилије.

¹⁴¹² ...λεοντιαῖον βρῦξας καὶ εἰς τὰ βασιλικά ἐκκληδήσας... V. Steph. Iun., 168, 68 (25-26).

¹⁴¹³ Gesta episc. Neapol., pars I, 422 (46)-423 (1); cf. Rochow, *Konstantine V*, 127; Gero, *Constantine V*, 177.

¹⁴¹⁴ Lewond, 34. Поред Левонда, други јермески хроничари повећавају број лавова с којима се Константин V борио, тако да се бројке крећу од пет до седам савладаних животиња. Rochow, *Konstantine V*, 127-128; Gero, *Constantine V*, 176-177.

¹⁴¹⁵ Gero, *Constantine V*, 176-177.

¹⁴¹⁶ 1 Сам., 17:34-36.

¹⁴¹⁷ Суд., 14:5-6.

¹⁴¹⁸ 2 Сам., 23:20.

слику из представе о лавоубици која је асоцирала на истакнуте личности с којим би импоновало поређење, у самог лава.

Лав V је неколико пута поистовећен с лавом, ради исказивања животињског понашања. Царево име служило је најчешће за креирање сличности са лавом (λέων μὲν τὴν προσηγορίαν), али то није била једина одлика предатора, због чега је придодата и грабежљивост (λέοντος δὲ τὸ μὲν ἀρπакτικόν).¹⁴¹⁹ Када говори о цару Лаву V или о ђаволу, Теодор Студит указује на понашање лава који риче и стално је у потрази за пленом који покушава да уграби.¹⁴²⁰ И када говори о ђаволу као обманитељу, који вернике искушава, на двосмислен начин он упућује на понашање цара иконоборца. Теодор се служи библијском реториком преко једне од Петрових посланица, како би указао на понашање цара које је слично демонском.¹⁴²¹ Поред библијске конотације владара као ђавола, приказ поистовећује цара с животињом и њеним природним понашањем. Форма која упрошћено указује на зверски карактер владара приказује га као *дивљу звер* (λέοντος θηρὸς).¹⁴²² Животињска природа преузимала је цареву личност тако да је приказиван *потпуно као лав* (λεοντότροπος) чиме се људско обличје ставља на страну.¹⁴²³ Такође, у неколико случајева приказано је усмерено непријатељство према противницима који су доживљавани као плен. Непријатељски став најчешће је био каналисан према цркви, али и према претходницима на власти. Тако је Лав V доведен у ситуацију да се његова обраћања тумаче као *урликање* (ἐπωροόμενον) или *рикање лава* (λέοντειον βρέμοντα), како би се описао гнев према противницима.¹⁴²⁴ Цар је чак у свом непријатељском наступу према цркви заоденут у *лављу кожу* (ἐνδύεται λεοντήν).¹⁴²⁵ С намером се користи приказ цара у лављој кожи, како би се истакао пагански карактер владара који на први поглед подсећа на античког јунака Херакла. Супротстављају се две природе, паганска у самом цару и хришћанска у иконофилском делу цркве. Да је реч о инсистирању на паганском карактеру цара, у прилог томе говори и необичан епитет, за иконофилски текст, *храбар као лав* (ὁ θυμολέων).¹⁴²⁶ Хомерски епитет с којим се Игњатије Ђакон поиграва, може да води у правцу да аутор покушава да буде саркастичан при дефинисању царева храбрости пред конфронтацију с иконофилским свештеницима. Међутим, лавља храброст, као и рухо више исказују потребу хагиографа да се владар означи као паганин. Лав V је због агресивних реакција по карактеру сличан животињи, али заоденут у лављу кожу симболично постаје представник паганских схватања. Међутим, можемо наићи и на ситуације које одударају од класичних представа цара као предатора уз помоћ приказа, *кључао је од беса мајмун с лављим шкргутом* (ὑπερζέσας τῷ θυμῷ καὶ λεόντειον ὁ πιθήκειος βρύζας), која не само да омаловажава царску личност, него је и вређа сврставањем у други ред примата.¹⁴²⁷ Овим приступом се излази из форме, у којој је цар приказиван искључиво као хомонимна животиња, већ се комбинују два животињска примера, од којих се први идентификује с царем, а остатак љутиг понашања с лавом. То се посебно наглашава и при формулацији да је цар по имену лав, али је по изгледу

¹⁴¹⁹ Georg. Mon., 781 (21-22); cf. Сенина, Лев, 120.

¹⁴²⁰ (βρυχᾷ, ἐπιτηρεῖ ὡς λέων ἀρπάσαι) Theod. Stud., Epistulae, 347, 221 (156); (ὅτι ὡς λέων ἀεὶ περιέρχεται ζητῶν τίνα καταλῆν) Ibid, 653, 459 (6-7); (ὅτι ὡς λέων ὠρυόμενος ζητεῖ τίνα καταλῆν) Ibid, 762, 512 (26).

¹⁴²¹ (Будите трезвени и бдите, јер супарник ваш, ђаво, као лав ричући ходи и тражи кога да прождере) 1 Пет., 5:8.

¹⁴²² Gen., I 18 (1).

¹⁴²³ Georg. Mon., 787 (6); cf. Сенина, Лев, 130.

¹⁴²⁴ V. Nikeph., 163, 31, 199, 69, (Talbot, Defenders, 72, 116-117).

¹⁴²⁵ V. Nikeph., 189, 58, (Talbot, Defenders, 104).

¹⁴²⁶ V. Nikeph., 186, 56, (Talbot, Defenders, 101).

¹⁴²⁷ Georg. Mon., 780 (3-4).

сличнији мајмуну (λεόντειον τοῦνομα πιθήκειον τὸ βλέπομενον).¹⁴²⁸ Ту долазимо до једног од ретких оспоравања да се цар поистовети с лавом, вероватно из предострожности да се тако схватање може схватити афирмативно. Да је то случај може нам указати обраћање Лава (V) војницима након повлачења цара Михаила Рангабеа, када истиче да над лавовима (λεόντων) не може да влада јелен.¹⁴²⁹ Лав V је себе убрајао међу лавове, заједно са својим саборцима, док је истицао кукавичлук тадашњег цара. Могуће да је такав став био још израженији након ступања на престо Лава V, где је храброст била једна од главних одлика цара. Због тога је предузета ради опреза слика која деградира животињску симболику цара за коју је подобно послужио мајмун. Слика о цару као лаву тако добија одређени обрт, којим се онемогућавала било какав недоумица која би доводила до преиспитивања наглашено негативног става о јеретичком владару животињских манира и природе.

V.3. Змај и змија

Попут претходно исказане животињске симболике, још отвореније преко приказивања цара као змије или змаја призивала се слика ђавола. Хагиограф Стефан Бакон разрадио је до одређеног момента слику цара као змије или змаја и на тај начин је владара приказао као створење које је сејало страх. Монах Стефан Млађи гази номизму с царевим ликом, што изазива реакцију Константинове пратње, која се устремила да баци монаха с терасе.¹⁴³⁰ Константин V их зауставља у намери да науде Стефану.¹⁴³¹ Редак приказ директне цареве интервенције у исказивању милости, хагиограф је пропратио описом Константина V као змије, чиме указује да се његове одлуке само чине добронамерним.¹⁴³²

Симболика која има истоветно значење описује Константина V као змаја. Житије Стефана Млађег често кроз свој наратив провлачи овакву паралелу. Хагиограф истиче како је Константин V у улози змаја на све стране раширио своју иконоборачку доктрину.¹⁴³³ Чак су и дворски службеници били довођени у везу са симболиком змаја, као на пример Георгије Синклит којег је хагиограф означио као *змајев мамац* (βρῶμα τοῦ δράκοντος).¹⁴³⁴ Георгије Синклит је тако постао оруђе или средство послато да учини одређено недело по царевом налогу. Цар у улози змаја издаје наређење да се Стефан Млађи затвори због ширења идолатрије.¹⁴³⁵ Такође, процес испитивања Стефана Млађег унутар дворског комплекса води Константин V, означен као *змајоимени* (ὁ φερώνυμος δράκων).¹⁴³⁶ Хагиограф сликовитим примерима приказује цара како преврће своје

¹⁴²⁸ Georg. Mon., 783 (9).

¹⁴²⁹ Th. Cont., 6 (50).

¹⁴³⁰ V. Steph. Iun., 157, 55 (5-8), 255. Сам хагиограф упућује на то да је Стефан Млађи био свестан да гажењем номизме чини дело које је кажњиво (Ἄρα γε εἰ τοῦτο προσρίψας ἐπὶ τῆς γῆς ἐκουσίως πατήσω, ὑποίσω δίκην; » Οἱ δὲ παρεστῶτες «Ἐκ παντός, ὅτι περ» φησὶν, «χαρακτῆρα καὶ κλῆσιν τῶν ἀητήτων φέρει βασιλέων.» Ibid, 156, 55 (21-24). Можемо напоменути да барем што се тиче Еклоге не постоји члан закона који се односи на гажење монете са царевим ликом (Ibid, 255, f364).

¹⁴³¹ (...ὁ δὲ βασιλεὺς ὑποῦλως πως – παρεμφοῦτο γὰρ καθάπερ ὄφως - τούτους ἀπεσόβησε τοῦτο μὴ πράξαι). V. Steph. Iun., 157, 55 (8-9), 255.

¹⁴³² Ibid.

¹⁴³³ οὐ γὰρ ὑπολέλειπται ἄλλος τις τόπος ὅστις ἐστὶν ὑπὸ τὴν ἐξουσίαν τοῦ δράκοντος, μὴ πειθαρχήσας αὐτοῦ τῇ κενοφωνίᾳ... (V. Steph. Iun., 125, 28 (14-16)), 219.

¹⁴³⁴ V. Steph. Iun., 137, 38 (10).

¹⁴³⁵ (ὁ δράκων, εἰπὼν ὅτι καὶ ἐξόριστος ὢν, οὐ παύεται διδάσκων τὸν λαὸν εἰδωλολατρεῖν.) V. Steph. Iun., 154, 55 (21-22), 252).

¹⁴³⁶ V. Steph. Iun., 155, 55 (5-6), 252 (f352). Могуће да је то надимак који су цару наметнули противници.

крвожедне очи (ἐναίμους τοὺς ὀφθαλμοὺς συνταράξας), и испушта гласно змајево сиктање (δρακοντιαῖόν τε συριεῖς μέγα), због чега се стиче утисак да митско биће седи на трону.¹⁴³⁷ Могуће је да је негативна конотација, којом се цар метафорично описује као змај, дошла као одговор на иконоборачку представу која одговара легенди сачуваној у тексту *Дела напуљских епископа* (Gesta episcoporum Neapolitanorum) где је Константин V у улози змајоубице. Царева храброст где самог себе доводи у опасност и сам ступа у борбу с змајем, такође је део истог извештаја.¹⁴³⁸ Што се тиче сукоба са змајем, могуће је такође приказати више сценарија. Сукоб цара и змаја одиграо се у близини аквадукта где је створење угрожавало велики број људи, што је Константина натерало да реагује и сам оде и обрачуна се с змајем.¹⁴³⁹ Прича асоцира на сукоб античког хероја Кадмоса са змајем који се налазио поред извора, како би осветио пријатеље које је митско биће убило.¹⁴⁴⁰ Сасвим је могуће да је борба са змајем урађена тако да представи Константина V по моделу Кадмоса, због несебичног залагања и излагања опасности у сличном амбијенту који се налазио у близини воде. Херојска подлога, заоденута је такође хришћанским мотивима и асоцира на подвиг Светог Теодора Тирона (касније Светог Ђорђа) и доприноси афирмативном погледу на Константина V као на ратничку фигуру која надвладава зло оличено у змају.¹⁴⁴¹ Због веће препознатљивости вероватније је да се прича која приказује борбу цара и змаја везује за модел Теодора Тирона. Легенда о змајоубици доприносила је афирмативној слици Константина V као заштитника који се на сопствени ризик излаже опасностима како би одбранио и сачувао поданике свога царства. Иконофилски наратив то пермутује и креира алузију која хероја претвара у оличење зла, змаја тј. ђавола који седи на византијском трону.

Као и претходни цареви иконоборци, и цар Лава V је поистовећиван са змијом или змајем, чиме је као достојан иконоборачки следбеник доведен у корелацију с Константином V. По вредновању Теодора Студите царева иконобораца, Лав V је био истински син и наследник цара Константина V, а тиме и подобан за сличан третман при описивању владара као чудовишног бића. По Теодоровим схватањима *змај-ђаво* (δράκων διάβολος) шири своју деструкцију преко особе која поседује ауторитет и моћ.¹⁴⁴² То нас упућује да обратимо пажњу на владарску личност, која у једном тренутку престаје да буде контролисана и сама постаје симбол демонског бића. Теодор Студит у похвалном слову посвећеном Теофану Исповеднику, цара Лава V дефинише прво као *подмуклу змију* (ὁ ὄφις ὁ σκολιός), а затим као *змаја* (ὁ δράκων).¹⁴⁴³ Царева чудовишна слика еволуира, али симболика која се крије иза ње је иста, јер се ради о поистовећивању с ђаволом. Писма Теодора Студите такође говоре о цару Лаву V као змају. У писму Михаилу, Јовану и Василију, одаје се признање светим оцима и исповедницима, који се нису повиновали иконоборству и поклекли пред змајем (μὴ κάμψαντες γόνυ τῷ ὑπηρετοῦντι δράκοντι).¹⁴⁴⁴ Наведеним сегментом такође се инсинуира да је цар био слуга ђавола. С друге стране, имамо Теодоров прекор и чуђење (φεῦ, πῶς σε ἐχειρώσατο ὁ δράκων) због ученика Евареста којег је *змај успео да надвлада*, што значи да је

¹⁴³⁷ V. Steph. Iun., 155, 55 (9-10), 252-253 (f353)); cf. Rounan, *Lecture*, 430-431.

¹⁴³⁸ Gesta episc. Neapol., pars I, 423 (2-7); cf. Rochow, Konstantine V, 127; Gero, Constantine V, 177.

¹⁴³⁹ Ibid.

¹⁴⁴⁰ A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology, Vol. 1, 524.

¹⁴⁴¹ Zuckerman, C., The reign of Constantine V in the Miracles of St Theodore the Recruit (BHG 1764), *Revue des Etudes Byzantines* 46 (1988) 200; Walter, C., The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition (Aldershot and Burlington, Vt.: Ashgate, 2003) 47-48, 51-53, 55-56, 64, 107, 120-121, 127-128, 141-142.

¹⁴⁴² Theod. Stud., Epistulae, 700, 479 (49-51).

¹⁴⁴³ Theod. Stoud., Panegyric, 276, 11; 278, 12, (Сенина, Жития, 218, 219).

¹⁴⁴⁴ Theod. Stud., Epistulae, 169, 58 (11).

прихватио иконборство.¹⁴⁴⁵ Цар оличен у змају доводио је многе у искушење да прихвате његов позив и прикључе се иконоборачком табору. Еварест се одрекао монашког позива и прихватио да живи са женом. Теодор ученикову жену означава као блудницу или Еву.¹⁴⁴⁶ Креирана је слика у којој је млади монах привољен преко жене коју је цар наводно понудио као један од важнијих корака ка новом начину живота. Због тога имамо слику која варира повремено и приказује цара час као змаја, а онда као змију, како би се оживела библијска сценографија. Цар приказан као змај или змија шаље нову Еву, или више њих као искушења којима одређени нису могли да одоле. Тако се кривица измешта, у једну руку с оних који су прихватили иконоборство, иако бивају прекорени, на цара који искушава побожне иконофиле, не бирајући средства, за шта је у овом случају послужила нова Ева. Цар губи људске одлике посредством животињске симболике, а због угрожавања правоверних, оправдава се његово насилно уклањање с престола. Једно од писама ученику Навкратију на одређен начин правда убиство цара, преко алегорије о уништењу *великог змаја који је опустошио велики део света или подмукле змије* (μέγαν δράκοντα καὶ πολλὴν οἰκουμένην λήϊζοντα, τὸν σκολιὸν ὄφιν), као заслужене казне за владара јеретика.¹⁴⁴⁷ Наводно Теодор Студит не жели да троши време и речи на *опаког змаја* (τοῦ παυκακίστου δράκοντος), иако у писму гради слику о владару као митском чудовишту.¹⁴⁴⁸

Слично као у Житију Теофану Исповеднику, Теодор Студит и у писмима повезује мотиве змаја и змије како би представио византијског цара као биће зла, које је у име правде уклоњено због ширења јереси. Игњатије Ђакон, у обрачунау цара Лава V са црквом, византијског владара описује како на свету установу избацује змајеве (δρακόντειον) пламенове.¹⁴⁴⁹ У житију патријарха Нићифора царев терор над поданицима дефинисан је као неподоношљивији од трансформација Емпуса (Εμπούσης).¹⁴⁵⁰ Античко биће Емпуса позната је по томе што је имала способност преузимања различитог обличја, које би уливало страх, као и по склоности да прожиде свој плен.¹⁴⁵¹ Слична змају, мада више одговара демонском бићу, Емпуса је искоришћена као пагански модел како би се представио царев поступак према неистомишљеницима. Два приступа иконофилских аутора, уз помоћ библијских и паганских мотива, доводе до исте суштине, описа иконоборачког цара као демона.

Метафора змије се на суптилнији начин приписује цару Теофилу. У житију царице Теодоре, током церемоније за одабир царице, Теофил је девојкама које су ушле у ужи избор, дао по јабуку на чување.¹⁴⁵² Теодора која је у житију описана готово анђеоски, успела је једина да сачува јабуку.¹⁴⁵³ Симеон Логотет исти догађај приказује под покровитељством царице мајке Еуфрозине која доводи прелепе девојке, док Теофил својој изабраници мора да уручи златну јабуку.¹⁴⁵⁴ Први царев избор била је Касија девојка племенитог рода, која је лепотом придобила цареву пажњу, али због њене

¹⁴⁴⁵ Theod. Stud., Epistulae, 626, 444 (10).

¹⁴⁴⁶ Theod. Stud., Epistulae, 625, 444 (6-7).

¹⁴⁴⁷ Theod. Stud., Epistulae, 583, 417 (10-11); У писму асекретису Стефану такође се налазе комбиноване метафоре за цара као *великог змај и подмуклу змију*. Ibid, 586, 419 (13). Страдање цара Лава V као *великог змаја* записано је у писму прогнаним епископима на Херсон, као и уништење *гнусног змаја* (τὸν ἀλιτῆριον δράκοντα) у преписци са јерусалимским патријархом Томом. Ibid, 612, 435 (30); 673, 469 (33).

¹⁴⁴⁸ Theod. Stud., Epistulae, 583, 417 (22).

¹⁴⁴⁹ V. Nikeph., 208, 79, (Talbot, Defenders, 128).

¹⁴⁵⁰ V. Nikeph., 166, 36, (Talbot, Defenders, 76).

¹⁴⁵¹ Suda, 1049; (Talbot, Defenders, 76 (f214)).

¹⁴⁵² V. Theodoraе imperatricis, 259, 3, (Talbot, Defenders, 363).

¹⁴⁵³ V. Theodoraе imperatricis, 259, 3, (Talbot, Defenders, 364).

¹⁴⁵⁴ Sym. Mag., 216 (2-6).

изражене мудрости, одлучио се за Теодору.¹⁴⁵⁵ На делу је приказана библијска сцена где цар у улози змије предаје јабуку новој Еви.¹⁴⁵⁶ На то да је реч о симболици која укључује Еву, упућује царско обраћање где констатује да преко жене долазе недостојне ствари.¹⁴⁵⁷ Искушењу јабуке, као симбола по неким тумачењима иконоборачке јереси, одолела је мудра Касија, али није Теодора коју је револтирани цар напрасно изабрао.¹⁴⁵⁸ На индиректан начин се преко дароване јабуке, ствара слика о цару као змији, чији дарови са собом носе ризик греха. У иконофилском наративу је преко симбола змије или змаја, преплитањем различитих мотива, крунисана слика царева с демонском природом владара.

V.4. Тигар и камелеон

Животињски примери на један сликовитији начин дочаравали су цареву промењиву природу. Коришћени су примери животиња са шарама или пегамма како би се дочарала камуфлажа која је омогућила да се превртљива природа не спозна на први мах. Када је у питању порекло цара Лава V, Георгије Монах сликовито приказује како је од асирске лавице и јерменског леопарда (Ἀρμενίας παρδάλεως) настао тигар (τίγριδος).¹⁴⁵⁹ Занимљива комбинација која је направљена да би се показале две дивље природе које је цар носио у себи својим страним пореклом. Изабран је шарени леопард како би се истакле негативне особине које су пренете на младог тигра, који је својим шарама сакрио своју јеретичку природу. Са истим циљем креирана је слика Лава V као камелеона (χαμαιλέων) који се вешто прилагођавао свакој ситуацији.¹⁴⁶⁰ Из иконофилске перспективе царством је владао *тиранин камелеон* (ὁ τύραννος χαμαιλέων).¹⁴⁶¹ Камелеон постаје својеврстан псеудоним Лава V, који анонимни писац (Scriptor Incertus) на више места наводи као пријемчив назив за цара. Оно што издваја анонимног писца, јесте што надимак *Камелеон* пише великим словом чиме креира ново име за цара. Наратив је постављен тако да се цар прикривено обрачунавао с патријархом Нићифором и исказивао наивност у њиховом тињајућем сукобу између јереси и ородоксије. Тако Лав V назван према мишљењу аутора с правом *Камелеон* (Χαμαιλέων) наизглед не разуме ко то покушава да уздрма темеље цркве успостављајући јеретичку политику.¹⁴⁶² Лав V је означен као *Камелеон* и када је покушао слањем војске да избаци Нићифора из патријаршије, правећи се да није свестан догађаја који су угрожавали безбедност патријарха.¹⁴⁶³ Наратив анонимног писца тако прати догађаје све до Нићифорове смени с патријаршијског трона, где се избегава коришћење царског имена или титуле и користи се надимак животињског порекла. Тако је *Камелеон* (ὁ Χαμαιλέων) поставио новог патријарха Теодота Каситера.¹⁴⁶⁴ Цар је тако попут камелеона скривао своје

¹⁴⁵⁵ Sym. Mag., 216 (7-12).

¹⁴⁵⁶ 1 Moj., 3.

¹⁴⁵⁷ Sym. Mag., 216 (8-9).

¹⁴⁵⁸ Domínguez, Literary Circles, 237.

¹⁴⁵⁹ Georg. Mon., 781 (18-19).

¹⁴⁶⁰ Scriptor Incertus, De Leone Bardae, 341.3-7; Georg. Mon., 781 (23); V. Nikeph., 162, 30, (Talbot, Defenders, 70); V. Ioannicii (a Petro mon.) 393A, 17, (Talbot, Defenders, 271).

¹⁴⁶¹ V. Ioannicii (a Petro mon.) 393A, 17.

¹⁴⁶² Scriptor Incertus, 66, 442-44; cf. Сенина, Лев, 103.

¹⁴⁶³ Scriptor Incertus, 67, 486-488; cf. Сенина, Лев, 105.

¹⁴⁶⁴ Scriptor Incertus, 70, 564-567; cf. Сенина, Лев, 108.

иконоборачке намере, и поред тога што је мењао расположење попут боје, заменио је и иконофилског патријарха на челу цркве.

V.5. Вук

Прикривена доброта била је једна од одлика коју су иконофилски писци користили како би наговорили сумњив карактер царева иконобораца. Одатле је произлазила превртљивост, која је била саставни део личности иконобораца, на шта је указивано преко синтагме *вука у јагњећој кожи*. Теофанов Настављач приказује цара Лава V као *звер у јагњећој кожи* (τῷ κωδίῳ θῆρα κρυπτόμενον).¹⁴⁶⁵ Царева превртљивост, која је вешто маскирана, метафорично је приказивана као случај вука у јагњећој кожи.¹⁴⁶⁶ Библијска синтагма добро позната историографским и хагиографским ауторима који своје утиске о иконоборцима и иконоборачком цару темеље на односу вука према стаду. Лав V, као и његово блиско окружење често су дефинисани као вукови који су се немилосрдно понашали према стаду тј. поданицима царства.¹⁴⁶⁷ Како би се употпунила слика цара Лава V као вука сматрало се да византијски владар има *вучју ћуд* (λυκόφρωνος Λέοντος).¹⁴⁶⁸ Метафора цара као вука указује на неодговорно и нелегитимно понашање владара, али указује и на кажњавање поданика на чијем челу је симболично представљен предатор којем су жртве предате на располагање.

V.6. Пас

Карактеристично за цара Лава V било је литерарно упоређивање с псом. Цар је неколико пута представљан и као *пас* (κυνὸς), али не у намери да се искаже његова верност, оданост или способност чувара.¹⁴⁶⁹ Лав V је у Житију Евстратија од Агавроса приказан *попут бесног пса* (καὶ κυνὸς δίκην λυσσέσαντος) у чежњи да што пре смени цара Михаила I Рангавеа.¹⁴⁷⁰ Исто житије у цару препознаје метафорично *пса за светилишта* (ὁ κύων εὐς τὰ ἅγια), алудирајући на владаре иконоборачке поступке.¹⁴⁷¹ У некој мери поређења цара с псом коришћена су темељећи се на библијским примерима као упозорења како би се истакле склоност ка обманама, приземности и чињењу недела.¹⁴⁷² Из описа Лава V као пса могу се такође извести закључци који говоре о неподобности владара када је реч о односу према светињама, неспособност у улози чувара поданика, као и склоност ка преждеравању.¹⁴⁷³ У контексту поновног увођења иконоборства које

¹⁴⁶⁵ Th. Cont., I 8 (7).

¹⁴⁶⁶ (ὁ λύκος τῷ κωδίῳ ἐκκρυπόμενος) Sym. Mag., 210 (4), (Ps.-Symeon, 604 (2-3)); (καὶ τῇ προβάτου δορῇ, τὸν λύκον ὑπενδυσάμενος) V. Theoph. Nicomed., 77, 11.

¹⁴⁶⁷ V. Macarii, 387; V. Nikeph., 194, 63, (Talbot, Defenders, 110); V. Nikeph., 194, 64, (Talbot, Defenders, 110); V. Nikeph., 197, 67, (Talbot, Defenders, 113); V. Nikeph., 199, 69, (Talbot, Defenders, 117); V. Nikeph., 201, 71, (Talbot, Defenders, 119); V. Nikeph., 206, 77, (Talbot, Defenders, 125); V. Ioannicii (a Petro mon.) 392BC, 16, (Talbot, Defenders, 270).

¹⁴⁶⁸ V. Nikeph., 187, 56, (Talbot, Defenders, 101).

¹⁴⁶⁹ V. Theoph., 36, 56, (Сенина, Жития, 203); V. Eustratii, 9, 374.

¹⁴⁷⁰ V. Eustratii, 9, 374.

¹⁴⁷¹ Ibid.

¹⁴⁷² Флп., 3:2 (*Чувајте се паса...*); Отк., 22:15 (*Напољу су пси и врачари и блудници и крвници и идолопоклоници и сваки који воли и чини лаж*).

¹⁴⁷³ Мт., 7: 6 (*Не дајте светиње псима*); Ис., 56:11 (*И пси су прождрљиви, који не знају за ситост; и пастири су који не знају за разум*). Већ смо помињали неколико примера где је склоност ка преједању

је из иконофилске перспективе сматрано поступком безумља, може се приметити скривена библијска порука која се упућује цару који је означаван као пас.¹⁴⁷⁴ И при наглум крају цареве власти долази до неадекватног поређења. Цар Лав V убијен је као пас, према сведочењу житија патријарха Игњатија, чиме се убиство владара третира понижавајуће.¹⁴⁷⁵ На сличан начин Методије у Житију Теофана Исповедника приступа царевом убиству, готово поручујући да је страдао *крвожедни пас* (ὁ σαρκοφάγος κύων).¹⁴⁷⁶ Специфична литерарна конструкција која је укључивала метафору пса, искључиво се односила на Лава V. Поред понижења које у себи носи симболично поређење, може се приметити и одређена доза анимозитета посебно усмереног на цара због поновног успостављања иконоборства.

V.7. Вепар

Ретка животињска симболика коришћена је у искључиво у случају Константина V како би се приказао као непријатељ цркве, али и хришћанства. Томе је допринела алузија којом се послужио Стефан Ђакон где се цар пореди са *дивљим вепром* који пред собом све пустоши.¹⁴⁷⁷ Нићифор се такође служи овом параболом где се спомиње пустошење *дивљег вепра*, али и *прождирање дивље звери*.¹⁴⁷⁸ Оба аутора преузела су, сваки на свој начин, делове стихова псалтира који им је послужио као основа за литерарну конструкцију.¹⁴⁷⁹ Стефан Ђакон конкретније ставља знак једнакости између цара и дивљег вепра, док је порука Нићифора суптилнија и дубља. Симболика старозаветних метафора пренесена је као одлика личности цара Константина V, али и амбијента који га окружује. Нићифор преко метафоре о виновој лози (τὴν ἄμπελον), преузетој из псалма говори о корену хришћанства који је због Константина V, као дивљег вепра и дивље звери био угрожен.¹⁴⁸⁰ Тумачења поруке коју носи псалм причом о дивљем вепру и дивљој звери као непријатељима Израиља различито је, али нам омогућава да приметимо одређене скривене моделе који су пренети како би се окарактерисао иконоборачки цар. Старозаветна метафора о вепру који излази из шуме, као дивљој звери, могло се протумачити као симболика која се односила на Римско царство. Порука из псалма довођена је у везу с Даниловом алузијом о четвртој звери као паганском Риму.¹⁴⁸¹ Често рабински текстови преко личности Есава (дивљег вепра) који излази из шуме (или Едома) у ствари говоре о Риму који угрожава Израиљ.¹⁴⁸² Модел Есава тако би био комплементаран с иконофилским виђењем Константина V. Пошто је реч о паганском Риму, то додатно доприноси дисквалификавању Константина V као и његовог окружења које има истоветне одлике. Ту сада наилазимо на контрадикторност, јер став иконодулских писаца углавном је анти-јудејски. Међутим, у овом случају иконофилско становиште цркве се поистовећује с новим Израиљом који угрожава

приписивана иконоборцима, преко одреднице да је реч о робовима стомака што има своју дубљу старозаветну симболику.

¹⁴⁷⁴ ПрС., 26:11 (*Као што се пас повраћа на своју бљувотину, тако безумник понавља своје безумље*).

¹⁴⁷⁵ V. Ignatii Patriarchae, 10 (3-7), 11.

¹⁴⁷⁶ V. Theoph., 36, 56, (Сенина, Жития, 203).

¹⁴⁷⁷ (ἐλυμῆνато ἡμᾶς ὅς ἐκ δρυμοῦ) V. Steph. Iun., 124, 27 (21), 218.

¹⁴⁷⁸ (ὅς ὅς ἐκ δρυμοῦ ἐλυμῆνω, καὶ ὅς μονιὸς ἄγριος κατενεμήσω) Antirr. I, 220C, 10 (33-34).

¹⁴⁷⁹ Пс., 80:13.

¹⁴⁸⁰ Пс., 80:8; Antirr. I, 220C, 10 (30).

¹⁴⁸¹ Дан., 7:7.

¹⁴⁸² The Jewish Encyclopedia, 41; Gruber, *Rashi's Commentary*, 336, 340, 533, 699.

пагански Рим чији представник је Константин V, који својим освајачким намерама и наметањем иконоборства ремети и руши дотадашњи поредак.

У Септуагинти један од наслова за псалм (80) је порука Асирцима, где је метафора вепра објашњена као упад асирског владара Шалманасера (V) који је опустошио Израел.¹⁴⁸³ Ако би то применили на случај иконоборачког цара, то је једна од ретких параболоа, али ништа мање примењива у иконофилском наративу. При свргавању с власти Шалманасера V, које није до краја разјашњено, асирски владар је описан као незнабожачки тиранин који је опљачкао Ашур, чије светилиште је потпуно обесправио и лишио права и привилегија.¹⁴⁸⁴ Почињено светогрђе Шалманасера V, као и одлика тираније и непоштовање богова, у складу је са сликом о Константину V, који се на истоветан начин описује унутар иконофилског наратива као безбожни владар само у монотеистичком маниру. Метафора вепра у себи је махом садржала библијску симболику која је на суптилан начин указивала на деструктивну природу иконоборачког цара Константина V.

V.8. Дрво са злим плодовима

Иконофилска мисао иако је доминантно прожета животињском симболиком, користи се и метафорама биљног света како би дочарала одређене негативне квалитете иконоборачких владара. Стефан Ђакон цара Константина V поистовећује с дрветом израслим из лошег корена и стога даје још лошије плодове.¹⁴⁸⁵ Индиректно реч је о континуитету иконоборачке политике, при којем је из корена који представља цар Лав III, произашло дрво с штетним плодовима оличено у Константину V. Цар Константин V послао је Стефану Млађем осушене плодове смокве (ἰσχάδας) као знак добре воље, али их је монах одбио.¹⁴⁸⁶

Смоква у Библији има значајну симболику. У Старом завету, смоква се често користи као симбол благослова и изобиља, али и као знак Божије осуде над Израилом, јер није доносила плодове праведности.¹⁴⁸⁷ С друге стране у Новом завету, прича о Исусу и неплодној смокви служи као алегорија духовне плодности и одговорности, критикујући религиозно лицемерје.¹⁴⁸⁸ Могуће да Стефан Ђакон комбинује старозаветну и новозаветну симболику, јер цар иконоборац дарује монаху смокву која је сасушена и

¹⁴⁸³ Теодорет Кирски у алузији о вепру види Асирце Шаламанасера (V), Сенахериба и Навукодоносора (II), иако је последњи у низу био вавилонски владар. Theodoret of Cyrrus, 48.

¹⁴⁸⁴ Elayi, J., Sargon II, King of Assyria, Archaeology and Biblical Studies 22 (Atlanta: Society of Biblical Literature Press, 2017) 26.

¹⁴⁸⁵ (Οὗτος οὖν, τὸ τῆς πονηρᾶς ἐκείνης ρίζης δένδρον πονηροτέρους καρποὺς βλαστῆσαν) V. Steph. Iun., 119, 24 (20-21), 211).

¹⁴⁸⁶ V. Steph. Iun., 129, 30 (13), 224.

¹⁴⁸⁷ Јер., 8:13 (*Сасвијем ћу их истријебити, говори Господ, нема грозда на лози, ни смокве на дрвету, и лииће је опало; и што сам им дао узеће им се.*); Мих., 4:4 (*Него ће сједјети сваки под својом виномом лозом и под смоквом, и неће бити никога да их плаши...*); Ос., 9:10.

¹⁴⁸⁸ Мт., 21:19-20 (*И угледавши смокву једну крај пута, дође њој и не нађе на њој ништа осим лиића, и рече јој: Да никад више не буде од тебе рода до вијека! И одмах усахну смоква. И видјевши то ученици дивили се говорећи: Како одмах усахну смоква!*); Мк., 11:13-14 (*И видјевши издалека смокву с лиићем, дође не би ли што нашао на њој; и дошавши њој ништа не нађе осим лиића; јер још не бијаше вријеме смокава. И проговоривши Исус рече јој: Од сада нико не јео са тебе рода довијека! И слушаху ученици његови.*).

стога представља плод неправедности. Стефан Млађи како би показао истрајност својих уверења, одбија да узме смокву, јер тако на симболичан начин одбацује воће јереси.

Како би се наговестила дубоко чувана и скривена превртљивост цара Лава V, а касније неминовно испољена у виду поновног успостављања иконоборства, примењена је метафора којом је цар упоређен с дрветом. У Петровом житију светог Јоаникија Великог сам цар, као и његове намере у новозаветном маниру упоређене су с дрветом које даје лоше плодове.¹⁴⁸⁹ Хагиограф алегорично истиче како из лошег дрвета је морало очигледно изнићи јеретичко воће. Тиме се наговештава како је од почетка царева природа била превртљива и да њено испољавање у виду иконоборачке политике није случајно. Промена верске политике окарактерисана као превртљивост, једна је од главних одлика иконоборачких власти, посебно на њеном самом почетку. Библијска тематика, као и модели чвршће утемељују иконофилске тврдње да се радило о јеретичком владару који је узурпирао царски трон.

Неподобност Лава V да влада оправдавана је симболичким приказима, који своје утемељење црпе из старозаветних слика и користе мотиве биљака. Аутори хагиографија вешто су креирали сцене преко којих се стварао утисак да се радило о владару који ће својим одлукама угрозити дотадашњи поредак царства. Иако пре доласка на престо, као и у првим годинама на власти нема назнака и спомена о иконоборству, искоришћени су библијски мотиви који то изричито наговештавају као једну врсту упозорења или предсказања. Игњатије Ђакон у житију патријарха Нићифора, уз помоћ библијских мотива најдубље је разрадио приказ царског крунисања. Лав V је дошао у цркву Свете Софије како би се овенчао царском дијадемом.¹⁴⁹⁰ Када је патријарх требало да дотакне Лавову главу ради освештења, осетио је при прислањању руке трње и чичке (ἀκάνθας καὶ τριβόλους), што га је натерало да пусти круну с тврдњом да је осетио изненадну бол.¹⁴⁹¹ Сам Игњатије износи да је глава која је бола као трн наговештавала оштар и незаконит поступак према цркви, који је требало да се деси.¹⁴⁹² Хагиограф објашњава у ком смеру води библијска метафора коју је употребио. У контексту библијске тематике, чичци и трње представљали су знак божјег негодовања, кажњавања или безбожности.¹⁴⁹³ Само крунисање цара је преко знамења указивало на долазак нелегитимног владара. Уз помоћ симболике, која је у себи садржала метафоре преузете из флоре, указивало се на божанско неодобравање доласка на власт иконоборачких царева, али и на ширење јереси попут отровних плодова дрвета.

¹⁴⁸⁹ Мт., 7:17-18 (Тако, свако дрво добро плодове добре рађа, а зло дрво плодове зле рађа. Не може дрво добро плодове зле рађати, ни дрво зло плодове добре рађати.) 12:33; Лк., 6:43; ὡς οὖν δένδρον πονηρὸν ὑπάρχον καὶ καρποὺς ἀγαθοὺς φέρειν μὴ δυνάμενον, πᾶσι κατὰδηλος ἐκ τῶν πονηρῶν αὐτοῦ καρπῶν γέγονε. V. Ioannicii (a Petro mon.) 393B, 18, (Talbot, Defenders, 272).

¹⁴⁹⁰ V. Nikeph., 164, 33, (Talbot, Defenders, 73).

¹⁴⁹¹ V. Nikeph., 164, 33, (Talbot, Defenders, 73). cf. Alexander, *Nicephorus*, 77-78; Marjanović, *Creating Memories*, 60-61.

¹⁴⁹² (τὴν γὰρ ὅσον οὐκ ἦδη ἄθεσμον αὐτοῦ κατὰ τῆς ἐκκλησίας τραχύτητα προσήγγινυσθαι μέλλουσαν ἢ ἀκανθοπλήξ ἐκεῖνη κορυφῇ τῇ τοῦ ἁγίου ἐπαφῇ προμαντεύεται.) V. Nikeph., 164, 33, (Talbot, Defenders, 73).

¹⁴⁹³ ἀκάνθας καὶ τριβόλους ἀνατελεῖ σοι, καὶ φαγῇ τὰ χόρτα τοῦ ἀγροῦ. 1 Мој., 3:18 (Трње и коров ће ти рађати, а ти ћеш јести зеље пољско.), Ос., 10:8 (трње ће и чкаљ расти по олтарима њиховијем), Мт., 7:16 (По плодовима њиховим познаћете их. Да ли се бере са трња грозђе, или са чичка смокве?), Јев., 6:8 (А која рађа трње и коров, не ваља и није далеко од проклетства, а њезин је крај: у ватру); cf. (Talbot, Defenders, 73, f201).

VI. Антички модели

Модели античке природе чинили су повремено део иконофилског наратива како би осликали цареве иконоборце и приписали им успут паганско обличје. По узору на римску историографију, требало је да антички модел у форми *exemplum* искаже квалитете личности, изражене и речима и делима као реторска формулација која је садржала и моралну поуку.¹⁴⁹⁴ Описивана личност морала је да задовољи одређене критеријуме и прикаже храброст, побожност, разборитост или поузданост како би могла да постане део афирмативног модела.¹⁴⁹⁵ У основи узорног погледа на прошлост лежала је претпоставка да историју чине континуирана искуства која се протежу у садашњост, што је чини отвореном за тренутно разумевање савременика.¹⁴⁹⁶ Тај континуитет који је представљао оквире примарно је био етички, тако да је писац могао да размишља двојако изразом похвале или критике на рачун предметне личности о којој је реч.¹⁴⁹⁷ Тако је *exemplum* у портретисању владарске слике могао бити употребљен да искаже врлине или мане особе на власти. Међу истакнуте владарске личности које би из византијске прошлости могле чинити примере можемо убројити Константина I Великог, Теодосија I Великог или Јустинијана I.¹⁴⁹⁸ Иконоборачки цареви тежили су да буду достојни поређења са сва три наведена византијска владара, а посебно с Константином Великим. Осим тога што би личили на своје владарске узор, иконоборачки цареви би морали бити представљени и као знамените личности из антике, које су управо преписиване истакнутом византијском цару оснивачу. Међу њих би уврстили Александра Великог, чији је *exemplum* красио владарски портрет Константина Великог.¹⁴⁹⁹ Један од ретких примера у којем је употребљен наведени *exemplum* говори наизглед у прилог цару Лаву V, који је у обраћању иконоборачком монаху Саватију описан као Александар Велики.¹⁵⁰⁰ Иконофилски наратив поделио је улоге како би рекреирао сцену Александрове знатижеље за будућим догађајима у светилишту Сераписа.¹⁵⁰¹ На први поглед делује импозантно поређење, међутим писац који је свакако иконофилских схватања није имао намеру да ову паралелу искористи да би афирмисао иконоборачког владара. Већа је вероватноћа да је парадигма искоришћена како би се истакло да су иконоборци својом претераном знатижељом били несвесни моралне лекције коју је преносила античка мудрост.¹⁵⁰² Међутим, иконофилски писци имали су на уму другачије моделовање иконоборачких царева у креирању владарске слике. Цареви иконоборци више су поистовећивани с моделима Нерона, Трајана Деција, Грацијана, Максимијана и Диоклецијана. Сваки *exemplum* послужио је како би се указало на прогонитељску природу царева иконобораца и исказао њихов неморал, као и антихришћански карактер. Исту сврху имало је и моделовање према владарима из византијске прошлости. Цареви иконоборци представљани су по моделу новог Јулијана и Валенса, што је јасно указивало на владарску слику јеретичког карактера прожету паганским и аријанским схватањима, које је иконофилска реторика поистовећивала с иконоборством. Иконофилски наратив истакнутом реторском вештином у зависности од талента писца

¹⁴⁹⁴ Roller, The exemplary past, 214-215; Rapp, Old Testament models, 177.

¹⁴⁹⁵ Roller, The exemplary past, 214.

¹⁴⁹⁶ Roller, The exemplary past, 215.

¹⁴⁹⁷ Ibid.

¹⁴⁹⁸ Rapp, Old Testament models, 178.

¹⁴⁹⁹ Rapp, Old Testament models, 182.

¹⁵⁰⁰ Epistola ad Theophilum, 180, 181 (5-7); cf. Gero, The Alexander, 83-84.

¹⁵⁰¹ Gero, The Alexander, 84.

¹⁵⁰² Ibid.

тако се служио античким моделима како би најчешће исказао негативне карактеристике иконоборацких царева.

VI.1. Агамемнон и Терситес

Иако је више одликују библијски модели, динамика између Лава V и Михаила Аморијског може имати и своје античке интерпретације. Антички модели садржани су у симболици односа између владара и једног од његових блиских официра, као и у особинама које их одликују. Што се тиче особина, акценат је више на Михаилу Аморијском, који је углавном у наративним изворима X века окарактерисан најблаже речено као неук. Однос између Лава V и Михаила Аморијског наслеђује да се радило о моделима Агамемнона и Терситеса, учесницима у Тројанског рата. Јосиф Генесије настоји да прикаже како је цар Лав V наредио да Михаила Аморијца баце у пећ царског купатила, што је парадигма која је упућивала на поступак вавилонског владара Навукодоносора II, с којом смо се већ сусрели у претходном поглављу.¹⁵⁰³ У навођењу поступка казне, где се наводи како је Михаилу требало да буде везан, јавља се уметнута реч |πιθήκιον| која се тумачила на различите начине.¹⁵⁰⁴ Ми бисмо се определили за тумачење у којем је наведена реч означавала *мајмуна* (πίθηκος).¹⁵⁰⁵ Верујемо да је на метафоричан начин Михаилу Аморијац поистовећен с мајмуном, како би се на симболичан начин испољио модел новог Терситеса. У Платоновој Републици антички јунак Терситес се поистовећује с мајмуном.¹⁵⁰⁶ Како би боље појаснили, морамо се упутити на контекст, где је Михаилу Аморијац кажњен, јер није хтео пред ауторитетом какав је цар Лав V да прећути било шта што би доводило његово управљање царством у питање.¹⁵⁰⁷ Оговарањем и претњом царској власти, себе је несмотрено довео у опасност.¹⁵⁰⁸ Терситес као један од учесника Тројанског рата у Хомеровој Илијади, усуђује се да једини током заседања свих хеленских првака изнесе своје мишљење о Агамемнону, док су други и по значају већи хероји за столом ћутали.¹⁵⁰⁹ Хомер га је окарактерисао као као припростог, али и најружнијег међу грчким јунацима који су седели у друштву Агамемнона.¹⁵¹⁰ На сличан начин, Михаилу као нови Терситес непромишљено износи своје мишљење о Лаву V као новом Агамемнону. Цар Лав V не само у овој ситуацији, већ и по својој судбини одговара моделу Агамемнона који је такође страдао у завери о којој има више верзија.¹⁵¹¹ Одличну потпору нам пружа литерарна динамика између Лава V и Михаила Аморијца да можемо да их замислимо као моделе за Агамемнона и Терситеса, василевса и војсковођу који се дрзнуо да му

¹⁵⁰³ καί τισι τῶν ὑπασπιστῶν ὁ βασιλεὺς ἐγκελεύεται αὐτὸν ταῖν χερσὶν λαβέσθαι καὶ ἀπαγαγεῖν εἰς τὸ τοῦ παλατίου λουτρόν, |πιθήκιον| τε δεσμῆσαι ἐνεῖραί τε πρὸς κοντὸν καὶ τῷ καμινιαίῳ πυρὶ παρατιθέναι ἀνάλωμα. Gen., I 17 (76-79); cf. Kaldellis, Genesios, 19-20.

¹⁵⁰⁴ Gen., I 17 (78); Lesmuller-Werner, *Miscellanea*, 219-220; Kaldellis, Genesios, 20.

¹⁵⁰⁵ Lesmuller-Werner, *Miscellanea*, 218.

¹⁵⁰⁶ Plato, *The Republic*, ed. G.R.F. Ferrari, X 343, 620c.

¹⁵⁰⁷ (εἰ καὶ τοῦτο τινὲς ἐξεῖλήφασιν, ὅτι τῷ Μιχαῖλ παρὴν καὶ τολμηρία γλώσσης μείζων τῆς κατὰ γενναιότητα πάντη θρασύτητος, λαλούσης παράσημα καὶ ἀπειλούσης τῷ κρατοῦντι ὅλως καθάρσει) Gen., I 17 (50-53).

¹⁵⁰⁸ Генесије износи како је цар Лав V био свестан тога да је Михаилу Аморијац умео да буде груб на речима. (ἦδει γὰρ αὐτὸν γλωσσηματίαν καὶ αἰσχιστον) Gen., I 17 (55-56).

¹⁵⁰⁹ (Ἄλλοι μὲν ῥ' ἐζόντο, ἐρήτυθεν δὲ καθ' ἑδρας· Θερσίτης δ' ἔτι μῦθος ἀμετροεπὴς ἐκολῶα, ὃς ἔπεα φρεσὶν ἦσιν ἄκοσμά τε πολλὰ τε ἤδη μάψ, ἀτὰρ οὐ κατὰ κόσμον, ἐριζέμεναι βασιλεῦσιν) Iliad, II (210-214).

¹⁵¹⁰ (αἰσχιστος δὲ ἀνὴρ ὑπὸ Ἴλιον ἦλθε·) Iliad, II (216).

¹⁵¹¹ Odyssey, XI (409-411).

пркоси. Стога смо склонији да прихватимо уметнути термин |πιθήκιον| као метафору која је одиграла одређену смислену улогу у тексту Јосифа Генесија.

Модел Терситеса чини се као да је саставни део личности Михаила Аморијца који је за време своје владавине окарактерисан на суптилан начин од Теофановог Настављача као неук човек, који није био превише паметан.¹⁵¹² Теофанов Настављач био је такође упознат са моделом Терситеса, јер га је употребио експлицитно (τοῦ Ὀμηρικοῦ Θερσίτου) при опису дворског слуге цара Теофила.¹⁵¹³ Антички модел Терситеса уведен је пред крај Лавове владавине, а затим настављен током описивања Михаиловог управљања царством, где су му једне од главних одлика биле простота и необразовање. На индиректан начин креирала се слика о Михаилу II као новом Терситесу, једном од плиткоумнијих царева. Иако му се у иконофилским списима није у великој мери приписивало ширење јереси, ипак је Михаилу II био један од иконоборачких царева, тако да је сходно томе морао да добије и адекватне карактеристике. Агамемнон је углавном коришћен као афирмативно модел владара, међутим у случају Лава V то је био само део контекста. На сличност са Агамемноном се само импутирало, што није подразумевало да је цар задовољавао критеријуме античког модела. Напоменуто је да се модел донекле остварује када је реч о царевој погибији као последици завере. Међутим, акценат је на Михаилу Аморијцу као Терситесу. Што се тиче античких модела, иако у главној улози, Лав V је само нужно приказан као Агамемнон да би се оживела динамика између два лика.

VI.2. Дионис, Афродита, Аполон и Артемида

Култови паганских богова играли су важну улогу у иконофилском наративу како би се истакао пагански карактер иконоборачких царева. Најчешће се истичу наводна поштовања Диониса, Афродите, Аполона и Артемиде. Четири грчка култа представљају се као саставни део светковина и личног поштовања иконоборачких царева. Што се тиче светковина Константину V се најчешће приписују сва четири култа, а посебно Дионисов као најистакнутији. Међутим, вештом реториком одређени број топоса интегрисан је у иконофилске текстове како би се алудирало о образовању чврсте повезаности између иконоборачких царева и култа Диониса. Слика о паганском деспоту и поштоваоцу Диониса првобитно је креирана преко обрасца понашања иконоборачких царева. Затим следи одређени број појмова који асоцирају и могу се поистоветити са псеудонимима Диониса. Сваки псеудоним имао је значење које се у већини случајева поклапало с мотивима везиваним за иконоборачке царева. Истакли би псеудониме Диониса који су најчешће у форми епитета чија је симболична заступљеност пренесена на иконоборачке царева. Диониса су приказивали на различите начине у вишезначним терминима као: *тиранин* или *посредник* (Αἰσυμνήτης); *дивљи* (Αγριώνιος); *човеко-уништитељ* (Ἀνθρωπορραϊστής); *огрнут у лисичију кожу* (Βασσάρεις); *онај који риче или грми* (Βρόμος); *онај који дарује плодове* (Βρόμιος); *ратоборан* (Ευνάλιος); *помахнутао или обузет бесом* (Μαινόλης); *певач* (Μελόμενος); *сродан смоквама* (Συκίτης); у обличју *змаја* (Ζαγρεῦς).¹⁵¹⁴ Таква врста реторике која је посве симболична доминантније је

¹⁵¹² Th. Cont., II 4.

¹⁵¹³ Th. Cont., III 6 (1-3).

¹⁵¹⁴ Pausanias, VII, 20 (1-3), 21 (6-8); I, 2 (3-5); LSJ, 15, 43, 141, 310, 330, 578, 752, 1073, 1100, 1670; A Dictionary of Greek and Roman biography and mythology, Vol. 1, 76, 1049; The Greek Anthology, Vol. III, 288-291.

заступљена при опису првих иконобораца, али је у траговима пренесена и на цареve другог иконоборачког таласа. Култ Диониса тако је интегрисан у слику иконоборачких царева као владара паганске провенијенције. С обзиром на то да је култ веома доминантан, можемо говорити о моделу новог Диониса који је био део владарске слике. Дионис није сматран само искључиво божанством, већ је имао и своју улогу војсковође у походу на Индију.¹⁵¹⁵

Модел новог Диониса био је карактеристичан за војсковође и централне политичке личности старог Рима и хеленске деспоте.¹⁵¹⁶ Галерије је након победе над Персијанцима код Сатале 298. уприличио победу иконографским поређењем с Дионисом.¹⁵¹⁷ Поштовање култа Диониса и Галеријев прогон хришћана одлична су основа за негативан владарски модел по иконофилским стандардима, који је пренет на иконоборачке цареve. Међутим, требало би узети у обзир једну од ретких прилика где је цар Константин Велики представљен као Дионис у друштву супруге Фаусте, док му кочије вуку кентаури.¹⁵¹⁸ Модел Диониса се тако нашао и међу афирмативним владарским моделима, иако је у случају Константина Великог представљао реткост. С обзором на то да су се иконоборачки цареви угледали на Константина Великог, не би чудило да је култ Диониса био у том маниру и усвојен као симбол ратничког тријумфа. Иконофилска реторика то преиначује и покушава да уприличи својим схватањима иконоборачких царева као паганских деспота и прогонитеља, креирајући сасвим супротну владарску слику. Поштовање хеленских култова представљало је један од главних аргумената иконофилске реторике, да су цареви перципирани као главни носиоци иконоборачке политике пагани. Аутори хагиографија су међу првима утискивали модел новог Диониса у владарску слику иконоборачких царева, а потом се она прелила и у историографски жанр. Очеvidнији делови слике тицали су се искључиво наводног отвореног поштовања хеленских култова.

У житију Стефана Млађег, главни лик у полемици око икона с царем Константином V, указује на то да византијски владар није поштовалац хришћанске иконографије, већ радије приказа Аполона и Артемиде.¹⁵¹⁹ Георгије Монах прати ту мисао и проширује је истичући да је цар био поштовалац култова Афродите и Диониса.¹⁵²⁰ Упориште за такав став поново пружа житије Стефана Млађег које експлицитно говори о прослави паганског празника на византијском двору.

Хагиограф истиче како је Константин V обележавао одређену светковину с наглашеним паганским карактером: *Што се тиче змајоименог и тиранског цара који је славио на гнусан начин сваку паганску либацију, у ово време (славио је) Врумалију, односно демонску гозбу, где је клицао током обреда Дионису и Вруму, као творцима семена и вина.*¹⁵²¹ По јасно дефинисаном обрасцу у контексту прославе паганске

¹⁵¹⁵ Stoneman, *Alexander and Dionysus*, 51-52.

¹⁵¹⁶ Doroszewski, F., Karłowicz, D., *Dionysus and Politics Constructing Authority in the Graeco-Roman World*, (London and New York: Routledge Taylor&Francis Group, 2021) 2; Stoneman, *Alexander and Dionysus*, 53-54; Poloczek, *Dionysus*, 126-131; Krawczyk, *Bacchus*, 149; Hernández de la Fuente, *Dionysus*, 189.

¹⁵¹⁷ Hernández de la Fuente, *Dionysus*, 192.

¹⁵¹⁸ Hernández de la Fuente, *Dionysus*, 194-195.

¹⁵¹⁹ Ὑμεῖς δέ, ἀναμέσον ἁγίου καὶ βεβήλου μὴ διαστεύαντες, οὐκ ἐφρίζατε εἰπεῖν τὴν τοῦ Χριστοῦ εἰκόνα ἐν παροιμία εἰδωλὸν ὡς Απόλλωνα καὶ τὴν τῆς Θεοτόκου ὁμοίως ὡς Ἀρτέμιδα, καὶ καταπατῆσαι ταύτας καὶ κατακαῦσαι. V. Steph. Iun., 156, 55 (9-12), 254.

¹⁵²⁰ Georg. Mon., 752 (2-3).

¹⁵²¹ Ὁ δὲ φερόνυμος δράκων καὶ τυραννώδης βασιλεὺς, ὁ πᾶσαν ἐλληνικὴν σπονδὴν μυσσρωτάτως ἐκτελῶν, τὸ κατ'ἐκεῖνο καιροῦ Βρουμαλίον, ἐορτὴν δαιμονιώδη ἐξετέλει, Διόνυσον καὶ Βροῦμον εὐφημῶν εἰς τὴν αὐτὴν τελετὴν ὡς τῶν σπερμάτων καὶ τοῦ οἴνου γενεσιουργούς. V. Steph. Iun., 164-165, 63 (25-4), 262-263). Врумалија се као празника славила и након владавине Константина V у царској палати, све до XII века, тако да се

светковине, конкретно се наглашава пагански карактер Константина V. Сваки елеменат пажљиво је састављен и у првим наводима дефинисањем владара као змајоименог тиранина, призивају се епитети који су приписивани Дионису. Као што смо већ наводили хеленски бог је понекад описиван као *тиранин* (Αἰσυρνῆτης), а у неким случајевима попримао је и обличје *змаја* (Ζαγρεύς). Цео наратив везан за прославу паганске светковине је скројен тако да води у правцу исказивања цареве жеље да жртвује монаха како би одао почаст хеленском божанству. Стога хагиограф нас уводи у пети дан славља, када цар сазнаје да Стефан Млађи међу становницима Цариграда који долазе до њега у преторијум наставља да шири идолатрију у виду иконопоштовања.¹⁵²² Царева реакција у познатом маниру који је уприличен за тиранина, изражена је у виду беса, када се спроводи наредба да се Стефан Млађи спроведе на губилиште.¹⁵²³ Међутим, царева одлука се нагло мења и извршење казне над Стефаном Млађим се одлаже, како се не би укаљао дан Врумалије прослављан у част царице Евдокије.¹⁵²⁴

Сличну реакцију имамо када Лав V одлучи нагло да спроведе погубљење Михаила Аморијца, али одустаје од своје намере спречен молбом царице Теодосије на дан уочи Божића. Ситуације су потпуно идентичне, само што се радило о различитим врстама празника. Цареви у стању беса или лудила уклапају се у образац тирана, али и у пагански модел новог Диониса. Константин V је поред стања беса био приказиван и као обузет тиранским лудилом, али и као владар неограничене лудости.¹⁵²⁵ Лаву V је управо у хагиографском жанру спочитавано да је лудило преузео од свог претходника Константина V.¹⁵²⁶ У складу с таквом реториком цар Лав V је описиван као личност с осмехом лудака, слеп од лудила или као обузет потпуним лудилом.¹⁵²⁷ Сматрамо да се учестало истицање помахниталости и беса не спомињу случајно и да разлог томе управо лежи у обликовању слике царске личности по моделу Дионисовог псеудонима (Μαινόλης). Амбијент у који се цар смешта ствара слику о паганском деспоту који се препушта хедонизму. Цар Константин V је приказан као стереотипни пагански владар који ужива у прослави до касних вечерњих сати уз повике и звуке цитре, док се заваљен опија.¹⁵²⁸ За цара се везивало раскалашно понашање и томе је послужила конструкција више библијске природе указујући на *херодијанско пијанство* владара.¹⁵²⁹ Међутим то не мења чињеницу да се цар приказује као уживалац алкохолних пића, највероватније вина, што га директно доводи у везу с Дионисовим култом. У сличном маниру се приказује цар Теофил који се на двору током вечере опија.¹⁵³⁰ Слика Диониса била је углавном испуњена мотивима пијанства и уживању у претераним количинама вина.¹⁵³¹ Такође, један од бројних Дионисових епитета приказивао га је као *љубитеља смеха*

нужно не може посматрати као искључиво пагански празник. Била је то светковина са паганским примесима. (Ibid, 262, f393) Такође, помињањем Врума чини се одређена забуна, јер није реч о посебном божанству, већ о епитету који је стајао уз Дионисово име. (Ibid, 263 (f395)).

¹⁵²² V. Steph. Iun., 165, 63 (7-12). Врумалија се славила од 24. новембра, где је сваки дан празника представљао по једно слово из грчког алфавета. Пети дан је био обележен у знаку слова Ε, због чега је славље приређено у част царице Евдокије. (Ibid, 263 (f398)).

¹⁵²³ V. Steph. Iun., 165, 64 (14-18).

¹⁵²⁴ V. Steph. Iun., 166-167, 65 (28-30,1-5).

¹⁵²⁵ V. Steph. Iun., 158, 56 (17-18); 167, 66 (25); Theod. Stoud., Panegyric, 272, 5 (5), (Сенина, Жития, 212).

¹⁵²⁶ Efthymiadis, Le Panegyrique, 276, 11 (7), (Сенина, Жития, 218).

¹⁵²⁷ V. Nikeph., 198, 69; 204, 74; 207-208, 79, (Talbot, Defenders, 115, 123, 128).

¹⁵²⁸ Ὁ δὲ τύραννος τὴν ἐχθρόωδην Θεῷ τελετὴν τῇ ἐσπέρᾳ ἐκείνῃ μετὰ κραυγῆς καὶ κithαρῶν ἐκτελέσας πρὸς πότον ἀνεκλίθη... V. Steph. Iun., 167, 66 (9-10), 266 (f418).

¹⁵²⁹ (τοῦ ἡρωδιακοῦ ἐκείνου πότου) V. Steph. Iun., 168, 66 (5-7).

¹⁵³⁰ Th. Cont., III 134 6 (24).

¹⁵³¹ A Dictionary of Greek and Roman biography and mythology, 1047; The Greek Anthology, III, 288-289.

(φιλομειδής), што је једана од упечатљивијих особина Константина V.¹⁵³² Занимљиво исти епитет односио се и на богињу Афродиту.¹⁵³³ Тачно се око мотива смеха проналазе два божанства Дионис и Афродита које управо Георгије Монах претходно издваја као култове које сам Константин V поштује. Након страдања Стефана Млађег у подивљалој атмосфери руље, слављење празника Врумалије наставља, а цар дочекује очевице немилог дешавања за пуном трпезом уз гласан смех.¹⁵³⁴ Резултат Стефановог страдања приказан је као успешно жртвовање које је спровео владара паганских манира. Обично се у Дионисову част жртвовао ован.¹⁵³⁵

Иконофилски прваци као што је Евтимије епископ Сарда у ретким приликама описивани су због грациозности која их је красила као онови шареног руна.¹⁵³⁶ У том конкретном случају монах трпи тортуру под Лавом V и коначно страда под Михаилом Аморијцем чиме као да се симулира ритуал жртвовања који су неговали иконоборачки цареви као поштоваоци Дионисовог култа. Сав тај порив за уништавањем који се испољавао махом над недужним монасима био је део импресије иконоборачких царева који се може поистоветити с Дионисовим псеудонимом *човеко-уништитељ* (Ἀνθρωπορραϊστής). Убилачки порив који је махом увек присутан када је реч о акцијама иконоборачки царева, само је највероватније чинио део слике новог Диониса.

Георгије Монах цара Лава V назива *човеко-убилачким плодом* (ἄνδροκτόνος καρπός), вођен вероватно паганском тематиком коју је требало укоренити у слику иконоборачког цара.¹⁵³⁷ Често су иконоборачки цареви описивани као *дивљи* и то са толико израженом карактерном цртом да су представљани као суровији од животиња. Епитет о дивљој природи (Ἀγρίωνιος) приписивао се такође Дионису. Разлог томе крио се и у животињама које су сматране светим хеленском божанству, међу којима би посебно издвојили змију и тигра.¹⁵³⁸ Змија је била на метафоричан начин једно од оличења иконоборачких владара које се углавном прожима хагиографски жанр, указујући на то да је царством завладало зло које промовише иконоборство. Међутим, на специфичан начин *тигар* (τίγρις) је искоришћен у Хроници Георгија Монаха као персонификација цара Лава V.¹⁵³⁹ Током свог путовања Азијом Дионис је од Зевса добио на поклон тигра, који му је помогао да успешно пређе реку Тигар.¹⁵⁴⁰ Мислимо да је догађај у корелацији с описом Лава V, јер Георгије Монах говори о цару као тигру када истиче његово страно порекло. Метафором о тигру, на симболичан начин, као у миту о Дионису, говори се о истоименој реци у долини Месопотамије како би се између редова провукло да је реч о цару асирског порекла. Могућа дубља позадина слике о тигру, Лава V смешта у модел новог Диониса описујући га као једну од животиња која је унутар култа хеленског божанства сматрана светом. Царска обраћања, посебно владара који су носили име Лав окарактерисана су као рика. С обзиром да се импутира на понашање лава метафора има свој смисао. Међутим, рика је била карактеристична и за Диониса, јер је садржана у једном од епитета (Βρόμος). Бучност је била саставни део амбијента иконоборачких царева, као склоних претњама и повишеном тону.

¹⁵³² The Greek Anthology, III, 290-291.

¹⁵³³ LSJ, 1937.

¹⁵³⁴ V. Steph. Iun., 171, 72 (22-26).

¹⁵³⁵ A Dictionary of Greek and Roman biography and mythology, 1049.

¹⁵³⁶ V. Euthymii episcopi Sardensis, 31, 8 (142-143), (Сенина, Жития, 330).

¹⁵³⁷ Georg., Mon., 781 (13-14).

¹⁵³⁸ A Dictionary of Greek and Roman biography and mythology, 1049.

¹⁵³⁹ Georg. Mon., 781 (18-19).

¹⁵⁴⁰ A Dictionary of Greek and Roman biography and mythology, 1047.

У житију патријарха Нићифора цар Лав V је доносио олујну грмљавину (καταγίδα).¹⁵⁴¹ Игњатије Ђакон затим додаје како је цар *грмео против побожних* (βροντῶν κατὰ τῶν εὐσεβούντων).¹⁵⁴² У житију Јована од Катаре, Лав V је *загрмео* (καταβροντήσας), због увреда које је монах изрекао цару.¹⁵⁴³ Такви ситни детаљи поново упућују на модел новог Диониса, којег карактеристиче поред рике и бука громава. Тон је некада био складан када се говорило о певачким способностима цара. Лав V је у наративу Јосифа Генесија и Теофановог Настављача приказан као особа повремено склона певању. Могуће да је на делу поново била алузија на један од Дионисових епитета (Μελόμενος), како би се цар у потпуности стопио с паганским моделом. За Лава V се такође уникатно везује хомерски епитет *лавље срце*, који се најчешће приписивао античким херојима. Необична квалификација коју Игњатије Ђакон у житију патријарха Нићифора користи када је реч о иконоборачком цару поново води у правцу модела новог Диониса. Наиме, један од бројних епитета хеленског божанства укључивао је баш и овај *лавље срце* којим је Игњатије Ђакон описао цара Лава V.¹⁵⁴⁴ Иако делује првобитно да је у питању оцена царева храбрости, епитет је више намерен да води у правцу истицања Лавовог паганског упоришта унутар Дионисовог култа. Још једна метафора која у себи садржи животињске мотиве скројена је да управо асоцира на исту појаву. Цар Лав III је у житију Стефана Млађег приказан је како поприма лисичију кожу.¹⁵⁴⁵ Једна од ретких прилика у којим срећемо квалификације на рачун Лава IV долазе из житија Теофана Исповедника где је цар описан као лисицоумник (ὁ ἄλωλεκόφρων).¹⁵⁴⁶ Пример Лава III конкретније одговара приказу самог Диониса (Βασσάρεις) који је представљан огрнут у лисичију кожу. Мада не можемо искључити ни процену аутора житија о Лаву IV, јер се и ту поред лукавства алудира на склоност владара ка превари и превртљивим ставовима. То је једна од главних замерки коју иконофилска реторика преноси на све иконоборачке царе, у мањој или већој мери, чиме имплицитно утире пут моделу новог Диониса чија је једна од одлика приврженост лажима.¹⁵⁴⁷ Дионисов назив Βασσάρεις може се протумачити и као параномазија за реч βασιλεύς. Ова стилска фигура није страна византијским писцима, јер ствара ефекат игре речима или ироније, чиме доприноси стилској сложености текста.¹⁵⁴⁸ У том контексту, иконоборачки цар може се посматрати не као византијски василевс, већ као пагански васаревс.

Склоност ка љубомори и зависти чинила је саставни део иконофилског наратива када је реч о иконоборачким царевима. Исте склоности, и то не тако случајно има и Дионис, коме се у више наврата приписује љубомора као интегрални део карактера.¹⁵⁴⁹ Иконоборачки цареви имали су склоност и ка даривању, само што њихови поклони нису прихватани као добронамерни. У житију Стефана Млађег цар Константин V монаху шаље сушене смокве (ισχύδας) као дарове.¹⁵⁵⁰ Хагиограф као да имплицитно доводи у везу иконоборачког цара са спартанским називом за Диониса (Συκίτης), који у себи садржи значење смокве. На сличан начин креира се паралела када се иконоборачким царевима Константину V и Лаву V приписује симболика дрвета које даје лоше

¹⁵⁴¹ V. Nikeph., 207-208, 79, (Talbot, Defenders, 128).

¹⁵⁴² V. Nikeph., 207-208, 79, (Talbot, Defenders, 128).

¹⁵⁴³ SynaxCP, 631-632, (Сенина, Жития, 376).

¹⁵⁴⁴ The Greek Anthology, Vol. III, 288-289.

¹⁵⁴⁵ V. Steph. Iun., 98, 9 (20-21). Иста конструкција у: Epistola ad Theophilum, 165, 12a (9-10).

¹⁵⁴⁶ V. Theoph., 10, 15, (Сенина, Жития, 160).

¹⁵⁴⁷ The Greek Anthology, Vol. III, 290-291.

¹⁵⁴⁸ Talbot, A.-M., Holy Women of Byzantium: Ten Saints' Lives in English Translation (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Library and Collection, 1996) 245-246.

¹⁵⁴⁹ The Greek Anthology, Vol. III, 288-289.

¹⁵⁵⁰ V. Steph. Iun., 129, 30 (13), 224.

плодове.¹⁵⁵¹ Иконоборачки цареви преко симболике дрвета које дарује плодове улазе у оквиру модела новог Диониса, јер је сам хеленски бог био описиван као плодоносан (Βρόμιος). Модел новог Диониса стога, иако распарчан, био је константа интегрисана у иконофилски наратив, уз помоћ мотива који су прво директно преко порука поштовања хеленских култова, а затим индиректно путем различитих квалификација указивали на паганска уверења иконоборачких царева.

Када је реч о ратоборности, она се више као особина приписује Аресу, али се може пронаћи и као валидан епитет за Диониса (Εὐνάλιος).¹⁵⁵² Иконоборачки цареви стога због своје посвећене војне ангажованости на фронтима, улазе у оквиру модела новог Диониса. Ратоборност иконоборачких царева је евидентна и не мора се посебно образлагати. Тежња царева да сузбију надирање арабљанске, али и бугарске војске била је перманентна. Константин V се истакао као војсковођа који је водио велики број похода како на фронт с Арабљанима, тако и у продорима кроз бугарску територију. У другом иконоборачком периоду цар Теофил има значајан број сукоба с Арабљанима с којима је претежно водио борбе.

Иконоборачким царевима се није могла замерити учестала борба с непријатељима царства. Ратоборност као таква је била радо прихватљива. Теофанов Настављач истиче како се Лав V пре ступања на престо показао као један од ратоборнијих што се на тренутак могло сматрати прихватљивом особином.¹⁵⁵³ Место где долазимо до прекора иконоборачких царева тиче се вођења борби или рата с црквом. У том случају, ратоборност није добродошла особина и излазила је изван граница разумевања. Цареви су приказивани као усмерени на борбу с иконама и побожним светом. Лав III започиње сурови рат против икона, који Константин V наставља и проглашава рат против побожности и побожних.¹⁵⁵⁴ На удару Лава V нашли су се и црква и побожни.¹⁵⁵⁵ У рату против икона Михаилу II је имплицитно спочитавано што није искористио прилику да га прекине, док се Теофил понашао обазриво настављајући политику претходника.¹⁵⁵⁶ Конкретно Михаилу II је замерано и то што је потпиривао пламенове рата против хришћана.¹⁵⁵⁷ То се може протумачити као паганска иницијатива иконоборачког цара која је усмерена на штету хришћанског света. Модел новог Диониса са својим ратоборним предзнаком, се у том случају може применити као прикладан, јер се и очекивало од царева паганских схватања да воде ратове с хришћанском црквом. Можда управо на такав начин иконофилски писци гледају на иконоборачке цареve када говоре о рату с црквом сматрајући да је реч о оличењу паганских снага које су се устремиле на хришћанске вредности.

Модел новог Диониса требало је да као најдоминантнији саставни део слике иконоборачких царева, детерминише поштоваоце хеленског култа као силу усмерену против побожних иконофила, који су се представљани као једини легитимни заштитници хришћанства у царству. Према већ античком обрасцу деспота који су присвојили идеологију хеленских владара обожавањем паганских култова, иконоборачки цареви представљали су архаичан и заостао елеменат царства. Паганска природа царева наглашавана је преко топоса симболичног значења, како би створила већ позната владарска слика према којој се гајио одређени анимозитет. Иконофилска

¹⁵⁵¹ V. Steph. Iun., 119, 24 (20-21), 211; V. Ioannicii (a Petro mon.) 393B, 18, (Talbot, Defenders, 272).

¹⁵⁵² LSJ, 578.

¹⁵⁵³ Th. Cont., I 1 (8).

¹⁵⁵⁴ V. Steph. Iun., 119-120, 24 (23-1), 212, Nikeph., 72 (3-5), Theoph., 404 (29)- 405 (1-2).

¹⁵⁵⁵ V. Nikeph., 170-171, 41, (Talbot, Defenders, 81).

¹⁵⁵⁶ Th. Cont., II 20 (3-5); III 24 (7-9).

¹⁵⁵⁷ Th. Cont., II 8 (11-12).

реторика с намером преко модела Новог Диониса као најрепрезентативнијег, иконоборачке цареве означава као опасност по РOMEјско царство и рушитеље хришћанског поретка оживљавањем новог паганизма.

VI.3. Нови Нерон, Диоклецијан, Максимијан, Деције и Дацијан

Антички модели прогонитеља били су приписивани иконоборачким царевима како би се слика прогона првих хришћана пренела на поступак према иконофилима. Моделе су чинили најпрепознатљивији владари склони насилном понашању према хришћанима као што су Нерон, Диоклецијан или Максимијан. Кроз сличну литерарну тортуру пролазио је цар Констанције II због својих аријанских ставова. Аутори као што су Атанасије Александријски, Иларије од Поатјеа и Лусифер од Каљарија сваки на свој начин доводили су у везу Констанција II с Нероном, Деције, Максимијаном или Максенције. ¹⁵⁵⁸ Сличност с Максимијаном могла се тумачити двојачко, јер се радило о царевом деди, али се могло мислити у исто време и на прогонитеља Галерија. ¹⁵⁵⁹ Антиаријанско расположење никејских отаца могло је послужити као основа за антиконоборачко, јер су се модели понављали као део једног истог обрасца. Слични модели коришћени су како би се иконоборачки цареви деградирани, а власт била оцењена као насиље прогонитеља и јеретика. Иконофилски писци су најчешће на суптилан начин преко различитих мотива карактеристичних за негативне античке владарске моделе денунцирали иконоборачке царе. Негативни модели се могу приметити преко својеврсне симболике, као и на директан начин спомињањем имена античког владара као парадигме.

У Тацитовим Аналима Нерон је означен као владар чија су интересовања била усмерена поред склоности ка примењеној уметности на певање и вожњу двоколица. ¹⁵⁶⁰ Нерон је сам истицао како је вожња двоколица била владарска дисциплина, док је певање уз пратњу лире правдао као исказе поштовања Аполону. ¹⁵⁶¹

Чувени филозоф Сенека, Неронов учитељ, није био свестан да су га политички противници оптуживали да је с негодовањем и презиром гледао на цареву вожњу двоколица и исмевао његово певање. ¹⁵⁶² Заинтересовани смо посебно за управљање двоколицама и певање, као два хобија римског цара која се као мотиви провлаче у описима навика царева иконоборца.

Вожња двоколица, мада више љубав према коњским тркама, довођена је у везу с пасијама Константина V. Иконоборачки цар приказиван је као владар који се лако уклапао у ритуале на цариградском хиподрому. Склоност ка спортским акламацијама, као и фаворизовање коњских трка као уметничког декора или спортског дешавања чинило је значајан део владарске слике Константина V. Цар је имао и миљенике међу возачима двоколица, чиме се инсинуирало на претерано обраћање пажње на спортска дешавања, али и на одређене хомосексуалне склоности.

¹⁵⁵⁸ Flower, *Emperors and bishops*, 93-94.

¹⁵⁵⁹ Ibid.

¹⁵⁶⁰ Tacitus, *The Annals*, 271, XIII, 3.

¹⁵⁶¹ Tacitus, *The Annals*, 310, XIV, 14.

¹⁵⁶² Tacitus, *The Annals*, 329, XIV, 52.

Један од случајева који је забележен у житију Стефана Млађег говори о присношти између Георгија Синклита, једног од дворских службеника и Константина V.¹⁵⁶³ Такође, унутар житија наводи се и случај кочијаша Ураникоса, где се између осталог истиче да је он Константинов драги пријатељ (ὀνόμασεν ὡς αὐτοῦ προσφίλῃ), чиме се инсинуира да је цар имао хомосексуалне склоности.¹⁵⁶⁴ Нерон је једном приликом организовао формално венчање с младићем Питагором, где је цар био у улози младе.¹⁵⁶⁵ Тацит сугерише да је ритуал брачне ноћи био јаван, иако би обично и у случају да се ради о жени као партнерки био прекривен велом ноћи.¹⁵⁶⁶ Константину V се приписивала андроманија, сексуална незаситост карактеристична за жене, као и прикривени хомосексуализам, с циљем да се цар денунцира као неподобан. Теофан наводи како је сведок цареве развратности и *забрањене андроманије* (ἀθεμίτους ἀνδρομανίας) био поменути Стратегије који је о томе обавестио Стефана Млађег, што је наводно прави разлог због којег су издвојени као издајници, а потом убијени.¹⁵⁶⁷

Патријарх Нићифор у одређеним сегментима Антиретикуса (III) говори о царевим телесним страстима у увијеној форми где се између осталог наводи да је *упрљао тело и бедну душу оним што је забрањено варварима и паганима*.¹⁵⁶⁸ Могуће да Нићифор овим инсинуира како је Константин V имао одређене хомосексуалне склоности, чиме се на индиректан начин надовезује на претходне ауторе. Различитим наводима постиже се исти циљ у правцу дискредитације Константина V, где се поред великог броја негативних особина придружује и нота која осликава неморалног владара, а стога и неурачуљивог, чији поступци се накнадно дезавуишу. Затим му се придодаје учешће у нечему илегалном као што су хомосексуалне активности, што би се јасно могло осудити и са законске, али и са моралне стране.¹⁵⁶⁹

Певачки дар који је поседовао Нерон био је посматран једним делом као таленат који је исказиван пред одабраном публиком. Уношене су и суптилне замерке којима се наговештавало да Нерон и није био обдарен милозвучним гласом. На сличан начин третиран је таленат Лава V, који је повремено певао. Глас цара био је по оцени Теофановог Настављача изненађујуће пријатан, док је Јосиф Генесије изнео како се Лав V није сналазио у певању.¹⁵⁷⁰ Певачки дар Нерон је везивао за култ Аполона, који поред осталих паганских култова фаворизују иконоборачки цареви. Преко детаља о хеленском божанству инсинуација је више ишла у правцу слике о паганском владару, која се у овом сегменту уклапала у модел новог Нерона. Могуће је у одређеним поступцима везаним за приватност цара Михаила II приметити да се радило о поистовећивању с Нероном. Тон којим је истакнута друга женидба Михаила II монахињом Еуфразином наговештава како је царев поступак био оличење неморала у губитка разума.¹⁵⁷¹ Нерон је током своје

¹⁵⁶³ ...ἕνα τῶν αὐτοῦ σφριγόντων νεωτέρων ὃν καὶ πολλὰ ἀγαπᾷν ἐξώμνυτο, Γεώργιον, τὸ ἐπὶ κλην Συγκλητοῦν... V. Steph. Iun., 136, 37 (18-20), 232 (f249)).

¹⁵⁶⁴ V. Steph. Iun., 166, 65 (15), 265 (f413)).

¹⁵⁶⁵ Tacitus, The Annals, 356, XV, 37; cf. Gellér, *Nubit amicus*, 94.

¹⁵⁶⁶ Ibid.

¹⁵⁶⁷ Theoph., 443 (11-18).

¹⁵⁶⁸ (καὶ γὰρ εἰς τὰ σαρκὸς πάθη κατασυρόμενος, τὴν τῶν ἀλόγων ζώων παρήλασε κτηνωδίαν τοῖς ἀπυγροευνέμοις καὶ βαρβάροις καὶ Ἑλλήσι, καὶ σῶμα καὶ ψυχὴν ὁ δειλταῖος ἐμμολυνόμενος.) Antirr. III, 504 D, 70 (17-20). Нићифор слично Теофану говори о сведоцима који су служили под Константином V и који би могли да потврде и друге телесне сусрете цара. (Ibid, 504 D, 70 (20-23)).

¹⁵⁶⁹ Законске казне биле су већ састављене и пре владавине Константина V садржане као део Новела 77. и 141. Сама Еклога кажњавала је хомосексуално понашање и општење, а окривљени би били погубљени мечем. Ecloga, 75, 17.38 (75); 159, 43.

¹⁵⁷⁰ Gen., I 16 (37-38); Th. Cont., I 25 (16-18).

¹⁵⁷¹ Gen., II, 14 (70-73); Th. Cont., II 24 (21-28).

владавине починио многа недела, али једно је карактеристично када је насилно завео весталку.¹⁵⁷² Свештеница која се заветовала на девичанство у иконофилској реторици поприма улогу монахиње, коју Михаило II као нови Нерон насилно присваја.

Преко мотива иконоборачких владара као звери, али и антихриста, такође се градио модел новог Нерона. Нерон је у хришћанској литератури приказиван као звер, али и као владар који најављује долазак или је сам у улози антихриста.¹⁵⁷³ Цареви Лав III, Константин V и Лав V доминантније су приказивани као дивље звери, али и претече антихриста, чиме се могу уклопити у образац приказивања новог Нерона.¹⁵⁷⁴ Од исказивања склоности ка коњским тркама, певању, хомосексуализму, неморалним поступцима, постепеном градацијом се долазило до терминологије звери и антихриста како би се мотиви везивани за Нерона уткали у слику царева иконобораца.

Поступно су креирани низови упечатљивих античких прогонитеља који се приписују царевима иконоборцима као истоветни пандани. Диоклецијан као карактеристичан владар долази углавном на чело прогонитеља, а затим следи одређена комбинација која асоцира на наставак истих активности. Прогонитељи хришћана су приказивани као узор иконоборачким царевима, али и као примери које су они својим поступцима надилазили.

У житију Стефана Млађег цар Константин V наређује, као вид репресалије, да се монах Стефан протера на острво Проконесос.¹⁵⁷⁵ Царева наредба протеривања на острво, указује на паралелу између Диоклецијана и Константина V, која је повремено чинила део иконофилске реторике. Својевремено је цар Диоклецијан слао кажњенике на острво Проконесос, како би радили у рудницима.¹⁵⁷⁶ Слика Константина V по моделу античког прогонитеља садржана је у хагиографском наративу, понекад на местима где се тешко да приметити.

Теофан на први мах критикује поступак цара Константина V, у којем он уништава једну од значајних реликвија чуваних у Цариграду. Константин V је бацио у море мошти мученице Ефимије, јер су својим деловањем биле у супротности с веровањем које је сам цар заступао.¹⁵⁷⁷ Мислимо да Теофан није случајно изабрао Ефимију као жртву царевог гнева, јер она припада групи хришћана који су страдали за време Великог прогона (303) када је владао цар Диоклецијан.¹⁵⁷⁸ Преко симболичне улоге Ефимије вешто се поставља знак једнакости између цара Константина V и Диоклецијана. Обрачуном с Ефимијом евоцирају се успомене на Велики прогон хришћана, чиме се иконоборачки цар ставља у контекст новог Диоклецијана. Теофан експлицитније шаље поруку о цару прогонитељу на завршетку Константинове владавине, где долази до закључка да: *у свим врстама зла*

¹⁵⁷² Suet., VI, 130-131, 28.

¹⁵⁷³ Malik, S., *The Nero-Antichrist Founding and Fashioning a Paradigm, Classics After Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020) 89-108.

¹⁵⁷⁴ Supra.

¹⁵⁷⁵ V. Steph. Iun., 146, 45 (8-10), 244.

¹⁵⁷⁶ Gardner, *Manichaean Texts*, 117-18.

¹⁵⁷⁷ Theoph., 439 (27-32), (Mango and Scott, Theophanes, 607); cf. Sym. Mag., 192 (139-142). Константин од Тиоса који пише о Ефимијиним реликвијама крајем VIII или на самом почетку IX века, не спомиње Константина V као починиоца злодела, већ његовог оца Лава III. Halkin, Euphémie de Chalcedoine, 85-88; cf. Domínguez, *Literary Circles*, 7.

¹⁵⁷⁸ Croix, G. E. M. de Ste., *Aspects of the "Great" Persecution*, *The Harvard Theological Review*, Vol. 47, No. 2 (1954) 75-113; Frend, W. H. C., *Martyrdom and persecution in the early church: A study of a conflict from the Maccabees to Donatus* (Oxford: Basil Blackwell, 1965) 477-521.

досегао је врхунац ништа мањи од Диоклецијана и античких тирана.¹⁵⁷⁹ Цар јеретик тако постаје оличење паганских римских царева, чија је главна одлика прогањање хришћана, у овом случају иконофила.

Слика о Константину V као новом Диоклецијану и његово поступање према неистомисљеницима добија угао у којем се прогон иконофила ставља у раван с Великим прогоном из 303. године. Међутим, како се удаљавамо од Теофана, следи проширење низа где се уз Диоклецијаново име налазило и име римских владара и великодостојника који су чинили иста недела. Патријарх Нићифор у *Антиретикусу* (III) проширује поређење Константина V с царевима Диоклецијаном и Максимијаном (Διοκλήτιανόν τε καὶ Μαξιμιανόν).¹⁵⁸⁰ Као што смо претходно изнели, модел Максимијана могуће да носи у себи поруку да се радило о Галерију. У писму цару Теофилу, Константин V описан је као Диоклецијан, Максимијан и Трајан, због своје бласфеме усмерене против хришћана, недостојан да се уопште назива хришћанином.¹⁵⁸¹ Појава Трајан на први поглед уноси забуну, јер се може помислити на једног од Седам добрих римских царева. Међутим, то се не уклапа у модел античких прогонитеља, којим анонимни аутор покушава да окарактерише иконоборачког цара. Пре би се могло рећи да се радило о Трајану Децију (249-251) као природнијем наставку низа прогонитеља хришћана. Низ стога има природнији след којим Константин V чини отелотворење Диоклецијана, Масимијана и Трајана Деција. Сама сврха модела античких прогонитеља била је изопштавање иконоборачких царева из хришћанског корпуса и сврставање међу паганске римске царева.

Чини се да хагиографска реторика индиректно упућује на моделе Диоклецијана и Максимијана преко градитељске делатности подизања светиња у време царева Константина V и Лава V. У житију Давида, Симеона и Георгија с Лезбоса први од браће Давид, баш у време прогона која врши цар Константин V надахнут божанском поруком подиже манастир посвећен Кирикусу и Јулиту.¹⁵⁸² Сматра се да је мученички пар страдао код Тарсуса под Диоклецијаном током прогона хришћана.¹⁵⁸³ Могуће да се на имплицитан начин импутира сличност између Константина V и Диоклецијана. У житију патријарха Нићифора, током свог боравка изван Цариграда, свестан да је суочен с насиљем иконоборства под царем Лавом V, патријарх подиже манастир великомученику Теодору.¹⁵⁸⁴ Теодор Тирон (Амасија) зарад хришћанских уверења којих није хтео да се одрекне бива погубљен по наредби Максимијана.¹⁵⁸⁵ Ни Нићифор није хтео да се одрекне својих иконофилских уверења, ако је судити према Игњатију Ђакону и убрзо бива смењен с места патријарха. Лав V на суптилан начин бива упоређен с Максимијаном, а иконоборачка политика дефинисана је као модел наставка прогона правоверних хришћана.

Хагиографска реторика унела је делимично модел понашања у историографију, по којем су се свеци директно обраћали цару јеретику, упућујући му увреде и указујући на моделе у које се по особинама уклапао. Петар од Влахерне, наведен у житију Стефана Млађег, био је у присуству цара ишибан, јер је поистоветио Константина V с

¹⁵⁷⁹ (καὶ παντοίως ὑπερακμάσας какоῖς οὐχ ἦττον Διοκλήτιανου καὶ τῶν πάλαι τυράννων). Theoph., 448 (26-27), (Mango and Scott, Theophanes, 619).

¹⁵⁸⁰ Antirr. III, 505C, 71 (15). Георгије Монах је у потпуности преузео Нићифорово поређење. Georg. Mon., 765 (2-3).

¹⁵⁸¹ Epistola ad Theophilum, 171, 14d (15-18).

¹⁵⁸² Acta graeca Davidis, Symeonis et Georgii, 217, 7, (Talbot, Defenders, 159).

¹⁵⁸³ Talbot, Defenders, 159.

¹⁵⁸⁴ V. Nicephorii, 201, 70, (Talbot, Defenders, 118).

¹⁵⁸⁵ Talbot, Defenders, 118.

преступником и Дадиданом (τοῦτον Δαδιδανὸν καὶ παραβάτην παρρησίᾳ κηρύξας).¹⁵⁸⁶ Директно обраћање монаха и упућивање увреда цару, поред указивања на сличне моделе владања, имали су за циљ да унутар законских оквира прикажу накнадан поступак иконоборачких царева као спровођење репресалија у време нехришћанског владара.¹⁵⁸⁷

Модел Дадидана представља реткост у иконофилској реторици, посебно због тога што је на директан начин изречен. Дадидан је у хагиографским текстовима представљао мистериозног персијског владара, прогонитеља и мучитеља хришћана. Могућа инспирација за Дадидана препозната је у римском конзулу из Антиохије Датијанусу.¹⁵⁸⁸ Дадидан је био модел склон метаморфозама, тако да је попримао и улоге Диоклецијана и Максимијана (Галерија).¹⁵⁸⁹ То су управо модели који су такође чинили део слике цара Константина V као прогонитеља. Међутим, модел Дадидана је универзалан, јер је он представљао образац по којем је деловао прогонитељ и мучитељ. Првобитно би покушавао да придобије особу новцем и положајима, а потом ако то не уроди плодом постајао би агресиван и уследило би кажњавање и мучење. На сличном обрасцу је грађена и слика о иконоборачким царевима који иконофилима нуде материјалне надокнаде и почасне положаје на двору како би их придобили на своју страну, а потом ако уследи одбијање понуђеног, следиле би репресалије.¹⁵⁹⁰ Модел Дадидана утопио се у наратив о царевима иконоборцима тако да није експлицитно видљив, али је по начину опхођења према иконофилима препознатљив у случајевима Константина V и Лава V.

Нићифор у тексту Кратке историје преноси да су на мети прогона били они који су истрајавали у свом позиву изричито против иконоборачког учења, што је имало за последицу то да су им паљене и чупане браде, разбијане главе, бивали су ослепљивани и сакаћени.¹⁵⁹¹ Константина V као нови Дадидан показао се као наизглед прагматичан, јер је награђивао поданике који су одлучили да се приклоне иконоборачком табору. Део монаха који су прихватили иконоборство у новом миљеу потпуно су изменили животне навике и пригрлили материјлан добра од новчаних награда до чинивничких места на двору.¹⁵⁹² Експлицитно се у житију Стефана Млађег баш наводи пример који би одговарао прикривеном приказу Константина V као новог Дадидана на делу с конкретним ликовима. Цар је прво монахињи Ани предочио који су бенефити уколико би сведочила против Стефана Млађег, али и које су последице ако би одлучила да буде некооперативна.¹⁵⁹³ На сличан начин делује и Лава V у спровођењу иконоборачке политике. У житију Теофана Исповедника Лав V главном лику износи различите видове претњи и ласкања како би га приволио на своју страну.¹⁵⁹⁴ У житију Макарија Пеликлетског царев изасланик преноси захтев који подразумева да би монах, у случају да прихвати иконоборство, стекао имовину, богатство и славу, као и високе почести

¹⁵⁸⁶ V. Steph. Iun., 162, 60 (13).

¹⁵⁸⁷ Закон *Lex Julia maiestate* био је проширен у време Октавијана Августа, где је обухваћена вербална увреда и клевета на рачун цара-принцепса, као и његових чланова породице. Chilton, C.W., *The Roman Law of Treason under the Early Principate*, *The Journal of Roman Studies*, Vol. 45 (1955) 75. Међутим и у Јустинијановом закону увреда је подложна поступку за деликт. *The Digest*, 47. 10.

¹⁵⁸⁸ Barnes, T. D., *Prosopography and Roman History*, *Prosopography Approaches and Applications: A Handbook*, ed. by K. S. B. Keats-Rohan, *Prosopographica et Genealogica* vol. 13 (Linacre College, Oxford: Unit for Prosopographical Research, 2007) 93.

¹⁵⁸⁹ ODB II, 835; Grotowski, P. L., *Arms and Armour of the Warrior Saints: Tradition and Innovation in Byzantine Iconography (843–1261)*, trans. by Richard Brzezinski, *The Medieval Mediterranean: peoples, economies and cultures, 400-1500*, Vol. 87 (Leiden: Koninklijke Brill, 2009) 57-58; White, *Military Saints*, 21-22.

¹⁵⁹⁰ Већ смо дискутовали на ову тему у поглављу посвећеном тиранији царева иконоборца.

¹⁵⁹¹ Nikeph., 80 (5-13).

¹⁵⁹² Nikeph., 80 (17-27).

¹⁵⁹³ V. Steph. Iun., 135, 36 (10-19), 230-231.

¹⁵⁹⁴ V. Theoph., 30, 48, (Сенина, Жития, 193).

међу поданицима.¹⁵⁹⁵ А ако би Макарије одбио цареву понуду, уследило би мучење које би потом резултирало егзекуцијом.¹⁵⁹⁶

Петрово житије Јоаникија Великог говори о различитим третманима којима су били подвргнути цареви неистомишљеници од бичевања, везивања у ланце, тамницења, морења глађу и жеђу све до љубазног и нежног поступања.¹⁵⁹⁷ Хагиограф закључује да је цар прост пук придобијао на своју страну или претњама мучењем или преваром о слави.¹⁵⁹⁸ У хагиографском жанру преко понуда монасима, а затим и приказом третмана који би уследио уколико би они одбили владарев захтев, имамо доминантно креирање слике иконоборачког цара Лава V као новог Дадијана. Модел Дадијана тако је интегрисан у слику царева иконобораца, иако није конкретно видљив, већ је потребно пратити поступке које врше над неистомишљеницима.

Преко античке тематике модел хришћанских прогонитеља инкорпориран је у владарску слику царева иконобораца. Модели су некада суптилно изражени, а понекад јасно видљиви када указују на сличност царева и античких фигура. Сlike мучитеља хришћана из ранијих периода пренеле су се на поље иконофилских стваралаца, које они литерарно оживљавају и владарској личности приписују истоветан модел. Иконофилски наратив је уз помоћ обрасца опхођења према иконофилима разradio и реторски поткрепио слику иконоборачких царева као хришћанских архинепријатеља од Нерона, па све до Диоклецијана.

VI.4. Нови Константин и Теодосије или Нови Јулијан и Валенс

Модел који је импоновао свим византијским царевима и пре и након периода иконоборства укључивао је поређење с Константином Великим. Чак и доминантан иконофилски наратив садржи одређене сегменте који пружају увид да су и иконоборачки цареви сматрали Константина Великог узорним владарским моделом. Модел новог Константина омогућавао је царевима да се прикажу као побожни и способни владари, војсковође чији легитимитет је требало додатно учврстити. Символика се прво исказивала именима наследника, што је започео први иконоборачки владар Лав III именовањем наследника Константина V.¹⁵⁹⁹ Лав IV наставља традицију и назива сина Константин VI.¹⁶⁰⁰ У другом иконоборачком таласу сличну праксу примењује Лав V преименовањем наследника из Симватион у Константин.¹⁶⁰¹ Потом тај поступак следи Теофил са даривањем имена Константин прворођеном сину.¹⁶⁰²

Лична имена наследника су очигледнији примери, где је легитимитет династија покушан да се утврди симболичном везом с Константином Великим. Наилазимо и на примере који нису толико очигледни, али су у саставу иконофилске реторике ради

¹⁵⁹⁵ V. Macarii, 154, 10; (Сенина, Жития, 408).

¹⁵⁹⁶ Ibid.

¹⁵⁹⁷ V. Ioannicii (a Petro mon.) 393C, 18, (Talbot, Defenders, 273).

¹⁵⁹⁸ Ibid.

¹⁵⁹⁹ Дагрон, Цар и првосвештеник, 175.

¹⁶⁰⁰ Дагрон, Цар и првосвештеник, 45.

¹⁶⁰¹ Дагрон, Цар и првосвештеник, 175.

¹⁶⁰² Treadgold, W. T., The Problem of the Marriage of the Emperor. Theophilus", Greek, Roman and Byzantine studies vol. 16 (1975) 334, 340; Treadgold, Byz. Revival, 283, 284.

искаживања одређене поенте. Потреба иконофилских писаца била је да се сваки афирмативни глас који се тиче иконоборачких царева делимично прикаже, а затим и оповргне различитим аргументима. Преко симболичних епитета који асоцирају на спону с Константином Великим, а приписивани су иконоборачким царевима, остао је траг на основу којег можемо да наслутимо да су били део званичне владарске слике.

Стефан Ђакон у житију Стефана Млађег интерпретира обраћање иконоборачких епископа цару на сабору у Хијереји, где су присталице Константина V називале тринаестим апостолом.¹⁶⁰³ Порука је индиректна и преноси могуће реално стање, у којем је цар Константин V доживљаван као нови Константин Велики. На такву врсту размишљања наводе и библијске слике о новом Павлу и новом Мојсију, које је иконофилски наратив желео да оповргне и одбаци. Преко библијских модела који су махом афирмативни, давало се на значају Константину V и његова владарска слика се поистовећивала са сликом Константина Великог. Међутим, хагиограф је сачувао епитет о тринаестом апостолу, како би указао да је иконоборачки цар био недостојан таквог звања, као и да је реч о претераном похвалном изражавању.¹⁶⁰⁴

Теофан у одређеним моментима индиректно указује на неподобност Лава III при поређењу с Константином Великим. Када говори о теми школства Теофан, као још једну од последица Лавове јереси истиче гашења школа и уништавање побожног образовања, успостављеног још у време Константина Великог.¹⁶⁰⁵ Тиме на суптилан начин дискредитује Лава III као цара који уништава наслеђе Константина Великог и стога се не може приказивати као нови Константин. Прича о земљотресу (740/1) у престоници царства послужила је Теофану да направи дисконтинуитет и оповргне модел новог Константина који је фигурирао међу првим иконоборцима. Поред оштећења цариградске инфраструктуре, земљотрес је оштетио и кип цара Константина Великог.

Нићифор у Краткој историји не наводи Константинову статуу, што може указивати да је она с разлогом одабрана и уметнута у Теофанов наратив. Природна непогода је искоришћена како би указала на лоше знамење, које је између осталог резултирало оштећењем на статуи оснивача престонице. На суптилан начин подриван је легитимитет иконоборачких царева, јер је непогода представљена као крајњи резултат владавине Лава III, али и катастрофалан почетак и најава доласка на власт Константина V. Статуа је послужила како би се указало да су иконоборачки цареви и поред свих тежњи и доказивања, недостојни модела новог Константина Великог.

Још један афирмативан модел се везује за цареve иконоборце, али се он вешто прекраја и прећуткује. Реч је о поређењу царева с Теодосијем Великим. Модел није толико доминантан као Константинов, али је с разлогом изостављан. Када је патријарх Герман одлучио да се повуче с патријаршијског трона, упутио је опаску цару Лаву III, да је без васељенског сабора немогуће променити верску доктрину, а затим се упоредио с Јоном.¹⁶⁰⁶ Теофан је преко изјаве о Јони и васељенском сабору патријарха Германа индиректно приказао као Григорија Назијанског, који је на идентичан начин реаговао када се повлачио с дужности (381).¹⁶⁰⁷ Сличност између два патријарха требало би да алудира и на паралелу између царева Лава III и Теодосија Великог. Међутим, Теофан

¹⁶⁰³ V. Steph. Iun., 128, 29 (17), 223.

¹⁶⁰⁴ Дагрон, Цар и првосвештеник, 224.

¹⁶⁰⁵ Theoph., 405 (11-13).

¹⁶⁰⁶ Theoph., 409 (5-9).

¹⁶⁰⁷ Theoph., 69 (4-10). Повлачење Григорија Назијанског је такође под неразјашњеним околностима, као и у случају патријарха Германа. Григорије је прво председавао васељенским сабором, а онда је због унутрашњих расправа и размирица, решио да се повуче и замолио је цара Теодосија да му то и омогући.

изоставља поређење владара, јер се оно не уклапа у иконофилски наратив, јер би се цар познат по ортодоксним схватањима поредио с иконоборачким јеретиком. Због индиректног пружања легитимитета Лав III остаје изван модела као безбожни владар у чије време се повлачи један од иконофилских првака православља с патријаршијског трона.

У писму Псеудо-Григорија наведен је одређени број узорних владара, међу којима се налазе Константин Велики и Теодосије.¹⁶⁰⁸ Аутор писма сугерисао је Лаву III да би требало да следи пример ортодоксних владара који су имали добру сарадњу са црквом, чиме импутира цару да се не упушта у иконоборачку јерес.¹⁶⁰⁹ Константинов и Теодосијев пример послужили су као коректив и образац понашања који би требало да следи узоран владар. Лав III због опредељивања за иконоборство, није био достојан царског трона, чиме је губио нит са светлим владарским примерима. Иконофилска реторика Лава III измешта из модела о новом Константину и Теодосију, управо због прихватања јереси и конфронтације с једним делом цркве.

У случају цара Лава V јавља се поновна тежња за успостављањем модела новог Константина преко почасног епитета тринаести апостол. Монах иконоборачких схватања, износи у виду пророчанства Лаву V, да би требало да одабере пут Лава III како би владао дуго и мирно, носећи звање *тринаестог апостола* (τρίσκαδέκατος ἀπόστολος).¹⁶¹⁰ Поново се јавља тежња да се иконоборачки цар прикаже као нови Константин Велики у другом иконоборачком таласу. Требало је да Лав V првобитно обезбеди наставак верске политике Сиријске династије, како би се могао назвати новим Константином. Модел је стога везиван и за иконоборство као један од услова, јер је то у тренутку владавине иконоборачких царева сматрано за исправно уверење. Ту долази до размимоилажења, јер је иконофилски став искључиво сматрао да се цар јеретик не може поистовећивати с Константином Великим. Због тога је модел новог Константина, преко којег се градила легитимна слика о иконоборачким царевима одбаћиван као апсурдан у оквиру иконофилских схватања. Модел новог Јулијана, чије постепено обликовање је спроводио иконофилски наратив, сматран је прикладнијим при дефинисању владарске слике иконоборачких царева.

Централни и први конкретан догађај иконоборачког деловања Лава III везује се за уништавање иконе са Халке капије.¹⁶¹¹ Велики број иконофилских писаца приказивао је један исти догађај, константно држећи тему присутном. Додуше, постоји и одступање од такве врсте наратије, јер Нићифор у Краткој историји, за разлику од Теофана, уопште не спомиње догађај код Халке капије.¹⁶¹² Обратили бисмо пажњу на сегменте из две верзије које приказују Лава III као уништитеља светих предмета, као и на специфичну симболику у детаљима. У првом писму Псеудо-Григорија говори се о спатарокандидату Јулијану којег је цар послао да уништи икону Спаситеља (τοῦ Ἀντιφωνητοῦ) у Халкопратији.¹⁶¹³ Група жена убија Јулијана који је икону оштетио секиром.¹⁶¹⁴ У Патрији стоји како је код Халке капије била бронзана статуа Спаситеља, подигнута у време цара Константина I, коју је срушио цар Лав III.¹⁶¹⁵ Поменуто је такође да је на том

¹⁶⁰⁸ Lettre de Grégoire, 299 (294-298).

¹⁶⁰⁹ Ibid.

¹⁶¹⁰ Th. Cont., I 16 (2-8); cf. Дагрон, Цар и првосвештеник, 224.

¹⁶¹¹ Theoph., 405; V. Steph. Iun., 100, 10 (17-23)-101 (1); Georg. Mon., 743 (1-3); Sym. Mag., 183 (59-62); cf. Mango, The Brazen House, 112-125, 170-174; Auzépy, Léon III, 145-178.

¹⁶¹² Nikeph., 59, 60 (1-8).

¹⁶¹³ Lettre de Grégoire, 293 (218-225)-295 (226-228); cf. Mango, The Brazen House, 113-114, 142-148.

¹⁶¹⁴ Ibid.

¹⁶¹⁵ Patria, III 20.

месту уз помоћ скулптуре исцељена жена¹⁶¹⁶ Наведена статуа неодољиво подсећа на кип из града Панада, који је срушио цар Јулијан Отпадник.¹⁶¹⁷ Преко наводног рушења чудотворне статуе које је извршио Лав III креирана је реминисценција на Јулијана Отпадника. Мислимо да је исти ефекат требало да изазове и помињање царског чиновника по имену Јулијан који секиром покушава да уништи икону у Халкопратији. У исто време када је реч о кипу, иконоборачки цар је и рушитељ наслеђа Константина Великог, што такође игра битну улогу у унижавању царске слике Лава III. Пример из Патрије за разлику од оног у писму Псеудо-Григорија, стоји на мало јачим постулатима у потврди да је на делу било креирање модела новог Јулијана. Лав III је тако преко симболичног спајања индиректно представљен као цар Јулијан Отпадник, који је на одређени начин означавао као претходник царева иконобораца. Модел цара као новог Јулијана, савршено се уклапа у део иконофилског наратива, који би требало да стигматизира иконоборачког владара као деструктивног јеретика.

Према иконофилским схватањима, нови Јулијан је у себи обухватао наставак неопоганских схватања и тиме је иконоборачке царева изопштавао из хришћанског света. Нићифор говори како је Константинова (V) власт довела до запостављања побожности зарад *другог паганизма* (ἑλληνισμοῦ δευτέρου), чиме такође указује на слику иконоборачког цара као паганина.¹⁶¹⁸ У житију Стефана Млађег наводи се како је према сведочанству једног младића игуман манастира Диос у присуству Теодора Далматског називао Константина V нови Јулијан (νέον Ἰουλιανόν).¹⁶¹⁹ Нићифор је суптилнији у својим кратким констатацијама у којима Константина V везује за модел новог Јулијана. Стефан Такопн отвореније износи сведочанство које сасвим јасно дефинише иконоборачког цара као новог Јулијана.

Понекад би уз Јулијаново име стајало и Валенсово које је имало за циљ да употпуни неопоганску слику аријанством, које је у значајној мери својевремено потресала царство. Аријанство је у иконофилским круговима сматрано за једног од пандана иконоборства, што је на одређени начин примењено у Нићифоровом Антиретикусу и Хомилијама XV и XVI патријарха Фотија.¹⁶²⁰ Теофан наводи како је монах Андреј Калавита окарактерисао цара Константина V као новог Валенса и Јулијана (Οὐάλεντα νέον καὶ Ἰουλιανόν).¹⁶²¹ Конструкција којом се Теофан послужио јасно осликава намеру да повеже Константина V с претходницима Валенсом и Јулијаном, како би слика иконоборачког цара, попримила и карактеристике аријанства и паганизма.¹⁶²² Слични случајеви наведени су у житију Стефана Млађег где Константин V, као и његова владавина поприма обресе претходних ромејских владара. У житију се наводи како је цар наредио да се сви у Цариграду који имају контакте и познанства с монасима ишибају и протерају.¹⁶²³ Хагиограф затим придодаје како плач од бола у престоници није био ништа мање гласан, него у данима Јулијана и Валенса.¹⁶²⁴ Валенсова улога била је и у томе да се прикаже наставак прогона након Јулијана, звањем прогонитељ, након

¹⁶¹⁶ Patria, III 20.

¹⁶¹⁷ Eusebius, Historia Ecclesiastica, VII 17, 18; Sozomenus, V, 21; Georg. Mon., 739-740.

¹⁶¹⁸ Nikeph., 80 (13-17).

¹⁶¹⁹ V. Steph. Iun., 173, 75 (24-27).

¹⁶²⁰ Antirr. I, 244D, 20; Homilies (ed. Mango), 239-243; XV, 246, 1; 250, 5; XVI, 264-265, 4. cf. Gwynn, From Iconoclasm to Arianism, 241-250; Domínguez, Literary Circles, 340.

¹⁶²¹ Theoph., 432 (16-19), (Mango and Scott, Theophanes, 598); cf. Alexander, Persecution, 242; Hatlie, The Monks, 362; Noble, Images, 65.

¹⁶²² Alexander, Persecution, 242 (f8).

¹⁶²³ V. Steph. Iun., 165, 64 (22-25).

¹⁶²⁴ (καὶ ἦν ὁδυρμὸς καὶ κωκυτὸς τοῦ Βυζαντίου οὐ μικρὸς ὑπὲρ τὰς πάλαις ἡμέρας Ἰουλιανοῦ τε καὶ Οὐάλεντος τῶν ἀθέων). V. Steph. Iun., 166, 64 (1-3).

прогонитеља (ὁ μετὰ τὸν διώκτην διώκτης).¹⁶²⁵ Слично је рађено с иконоборачким царевима где је Константин V у житију Михаила Синкела означен као Копроним (ὁ Κοπρώνυμος) сматран прогонитељем након оца који је започео прогоне (καὶ μετὰ τὸν διώκτην διώκτης).¹⁶²⁶ Такође, Валенс је обједињавао елементе паганских култова, од којих је један Дионисов, као и сличност у понашању с Јеврејима.¹⁶²⁷

Дионисов култ се конкретније намеће првим иконоборцима, а посебно Константину V као цару који је обележавао свечаности у част хеленског божанства.¹⁶²⁸ Спона са Јеврејима као симболом безбожности, имала је своје оличење и у библијским моделима. Теофан управо потенцира модел новог Ахава када говори о Валенсу, али и када приказује Константина V.¹⁶²⁹ Преко библијског модела креирана је веза између цара аријанца и иконоборачког цара. Због тога иако се модел новог Валенса налази као поменут узгред поред Јулијановог имена, у неким ситуацијама може се и посматрати као посебна целина. Лаву III и Константину V се на терет стављају сурово кажњавање иконофила, где се наводе случајеви паљења монаха као посебна врста тортуре.¹⁶³⁰ Могуће да је реч о поистовећивању иконоборачког цара и Валенса. Када је Валенс борао у Никомедији, група монаха (80) одлучила је да му се пожали због устоличавања аријанског свештеника у Цариграду 370. године.¹⁶³¹ Цар протерује монахе, али узгред даје наредбу посади брода, која би требало да их превезе, да на сред мора спале пловило.¹⁶³² У више наврата епизода са паљењем монаха на броду, приписивана је Валенсу као врста одмазде, због изношења антиаријанског става. Григорије Назијански у својим говорима догађај помиње на више места и износи да их је било у поприличном броју, док на само једном месту говори да је реч о једном монаху који је спаљен на броду.¹⁶³³ То је био један од централних догађаја око којег се градио наратив о немилосрдном цару аријанцу. На сличан начин иконофилски аутори, мада разубеђено Лава III и Константина V доводе у везу с кажњавањем монаха ватром. Тако је преко специфичног вида кажњавања покушано поистовећивање првих царева иконоборца с Валенсом. На један индиректан начин рађено је на стварању модела новог Валенса.

Критика истакнутих ретора и духовних мислилаца IV и црквених историчара V века на рачун царева Јулијана и Валенса пренета је на иконоборачки терен. Иконофилска реторика преузима већ опробане методе у креирању слике царева јеретика и допуњује га иконоборачким контекстом. Литерарна борба с иконоборачким царевима водила се аргументима који су долазили од доказаних ауторитета, међу којима је најистакнутији Григорије Назијански. Старији метод ортодоксних црквених писаца постао је

¹⁶²⁵ Greg. Naz., Discours 43, 192, 30 (5-6), 193; cf. Kahlos, *A Misunderstood Emperor*, 10.

¹⁶²⁶ V. Michaelis syncelli, 108, 28 (10-12, 20).

¹⁶²⁷ Kahlos, *A Misunderstood Emperor*, 10.

¹⁶²⁸ Везивање за Дионисов култ подобније је приказано у поглављу о креирању слике о новом Дионису.

¹⁶²⁹ Theoph., 65 (14), 439 (16).

¹⁶³⁰ Georg. Mon., 742 (11-19); Patria, III 31 (8-12) (Лав III наређује да се спале монаси унутар школе); Nikeph., 80 (5-13); V. Steph. Iun., 157-158, 56 (27-28, 1-4): γενειάδα ἐκ πίσης κεχρισμένην καὶ κεκαυμένην εἶχον; V. Steph. Iun., 161, 59 (6-8): τὴν γενειάδα ἐκ πίσης καὶ νάφθης κεχρισμένην; Theoph., 446 (8-10); cf. Alexander, *Persecution*, 243; (паљење браде); V. Steph. Iun., 161, 59 (14-15, 19): Томе у прилог иде и то што се у житију наводи паљење (κατέκαυσεν) монаха које врши Лаханодрокон по царевом наређењу (τοῦ βασιλέως κελεύσει).

¹⁶³¹ Socrates, IV, 16; Sozomenus, VI, 14; Theodoret, IV, 24; cf. Lenski, N., *Failure of Empire: Valens and the Roman State in the Fourth Century A.D* (Berkeley: University of California Press, 2002) 250-251; Kahlos, *A Misunderstood Emperor*, 11.

¹⁶³² Ibid.

¹⁶³³ Један монах: Greg. Naz., Discours 25, 178, 10 (14-19), 179; Више монаха: Greg. Naz., Discours, 33, 164, 4 (13-16), 165; Discours, 42, 100, 23 (7-8), 101; Discours, 43, 222, 46 (9-10), 223.

интегративни део текстова који су се обрачунавали с иконоборачким царевима и њиховим наслеђем.

Георгије Монах отишао је најдаље што се тиче преузимања мисли Григорија Назијанског као иконофилске потпоре у критици иконоборачки царева. У свом поглављу о цару Теофилу, Георгије Монах не описује уопште владавину хронолошким редом, иако је реч о хроници, већ се радије дескриптивно обрачунава са царем јеретиком. Делови текста Григорија Назијанског, тачније говори IV и V против цара Јулијана, послужили су Георгију Монаху да употпуни историјски наратив о цару Теофилу.¹⁶³⁴ У позадини је иконофилски идеолошки оквир, а не тежња писца да хронолошки прикаже владавину византијског цара. Текст Григорија Назијанског послужио је Георгију Монаху као већ опробано реторско оруђе у обрачуну с иконоборачким царем. Изграђен је модел новог Јулијана као печат последњем иконоборачком цару. Библијски модели који су се односили на цара Јулијана пренети су на цара Теофила. Уједно Георгије Монах се позвао на један од значајнијих црквених ауторитета како би његова порука добила на легитимитету. При обликовању владарске слике заступљени су и новозаветни и старозаветни модели. У прве убрајамо поређење цара с Херодом (Ἡρώδην διώκτης), Јудом (Ἰούδαν προδότης) и Пилатом (Πιλάτον χριστοκτόνος).¹⁶³⁵ Особине које красе наведене личности *прогонитељ*, *издајник* и *христоубица* служе како би се утиснуо печат владару јеретику. Иако су преизражене, уклапају се у иконофилски наратив цара као прогонитеља иконофила, издајника цркве и уништитеља икона.

Георгије Монах се користи тврдњом о богомрзачком карактеру цара чија спона води ка Јеврејима (Ἰουδαίους μισόθεος), што је уобичајена оптужба упућена иконоборцима.¹⁶³⁶ Као што је Јулијан био осуђиван због паганских схватања, тако су и иконоборци на исти начин сматрани нехришћанским владарима. Старозаветни модели подразумевају упоредбу с Ахавом, Јеровоамом, Фараоном и Навукодоносором. Како аутор наводи узети су најгори изданци Израела, Египта и Асирије иако је у последњем наводу реч о Вавилону.¹⁶³⁷ Ахав се издвајао по *крволочности*, Јеровоам по *апостасији*, Фараон по *тврдокорности* и Навукодоносор по *светогрђу* (Ἱεροβοὰμ τὴν ἀποστασίαν, Ἀχαὰβ τὴν μαίφονίαν, Φαραὼ τὴν σκληρότητα, Ναβουχοδονόσωρ τὴν ἱεροσυλίαν).¹⁶³⁸ Свеукупно сваки старозаветни пример је издвојен због безбожности (πάντων ὁμοῦ τὴν ἀσέβειαν).¹⁶³⁹ Стога цара Теофила можемо посматрати у оквиру старозаветних модела с којима је делио негативне карактеристике као нови Ахав, Јеровоам, Навукодоносор и Фараон. Што се тиче новозаветних модела Теофил бива проглашен новим Херодом, Јудом и Пилатом. Библијски модели указују на издају, угњетавање, рушење сакралних објеката, безбожништво и сурово опхођење према другима, најчешће неистомишљеницима. Преко библијске тематике Георгије Монах је покушао да поистовети цара Теофила с Јулијаном. Није се инсистирало на паганској тематици, већ су изабрани библијски модели ради грађења негативне владарске слике.

Међутим, модел новог Јулијана, се не може употпунити без паганских елемената. Мислимо да је и у том смеру корен иконофилске мисли великим делом произашао из реторике Григорија Назијанског, када је реч о моделу новог Јулијана. Поред библијских референци које су свакако негативне, ту је и образац понашања наметнут царевима који

¹⁶³⁴ Greg. Naz., Discours 4, 67; Greg. Naz., Discours 5, 3, 25, 29, 37; Georg. Mon., 799 (10-26)-801.

¹⁶³⁵ Georg. Mon., 800 (6-7, 8-9).

¹⁶³⁶ Georg. Mon., 800 (9-10).

¹⁶³⁷ Georg. Mon., 800 (10-14).

¹⁶³⁸ Georg. Mon., 800 (14-16).

¹⁶³⁹ Georg. Mon., 800 (16).

је преузела иконофилска хагиографија и историографија. То су уобичајени топоси који иконоборачким владарима спочитавају неумереност и раскалашно понашање, како би изградили њихову слику паганских деспота. Претерано удовољавање свим људским поривима и недолично понашање може се сврстати у један пагански образац.

Григорије Назијански у првом говору против Јулијана спомиње Хераклеов тринаести подвиг када је провео ноћ са педесет Тестијиних кћери који је остао незабележен.¹⁶⁴⁰ Херакле је добио задатак да убије лава, а као награду је Тестија локални владар из Беотије понудио своје кћери, јер му је жеља била да му унуци буду потомци Херакла. Верзије мита се разликују, али се слажу у коначном исходу где је Херакле испунио жељу Тестији.¹⁶⁴¹ Наведени пример има за циљ да искаже паганску неумереност, али пре свега склоност ка блуду. Теофанов Настављач за Михаила II је тврдио да је пригрлио блуд (πορνεῖαν δὲ καταπλαζόμενος), што би могло да га сврста у дати модел.¹⁶⁴²

Модел се суптилно и конкретније исказан пренео на Теофила. Цар је наиме био заведен лепотом слушкиње, што га је навело да живи раскалашно и има с њом интимне недозвољене односе с обзиром на то да је био ожењен.¹⁶⁴³ Стога је у одређеној мери пагански модел развратног, али прихватљивог понашања за новог Јулијана приписан Михаилу II и Теофилу. Григорије Назијански се често у говорима против Јулијана позива на митолошке приче и понашање грчких богова у различитим ситуацијама. Наратор гради своју причу истичући недолично понашање и посебно издваја особине које случајно коинцидирају са уопштеним приказима иконоборачких царева. У пагански образац особина Григорије Назијански је у једном од пасуса убројио гнев, пијанство, превару, неумерен смех и прождрљивост.¹⁶⁴⁴ Необично је како се свака од особина уклапа у опис понашања иконоборачких царева. Стога се модел новог Јулијана прелива у велики број иконофилских текстова, директно или индиректно како би се осветлила слика иконоборачког цара. Испољавање беса или гнева сматрано је уобичајеним у комуникацији царева с поданицима, као природна реакција и импулс на догађаје.¹⁶⁴⁵ Неумереност у јелу, често је истицана кроз кованицу *роб стомака*, која је везивана за одређени библијски модел којем смо већ посветили одређену пажњу. Константин V, као и у мањој мери Лав V били су главна мета иконофилских напада када је реч о неумереној исхрани, преко формулације *роб стомака*.¹⁶⁴⁶ Посебно је у иконофилском жанру обрађена пажња генерално на иконоборце као склоне претераном јелу, а међу њима наравно истицао се цар Константин V.¹⁶⁴⁷ Сматрало се уобичајеним да се истакне прекомеран унос хране царева иконобораца, али и њихових присталица.

Међутим, пагански модел темељио се на причи о Хераклу који је у једном од митова појео читавог вола, чиме је демонстрирао склоност ка осиноности и прекомерном јелу меса.¹⁶⁴⁸ Због тога је и носио један од надимака *бикождер* (ὁ Βουθόινας) који

¹⁶⁴⁰ Greg. Naz., Discours 4, 288, 122 (5-8).

¹⁶⁴¹ Apollodor, Bibliotheca, II, 7. 6; Pausanias, IX, 27 (7-8).

¹⁶⁴² Th. Cont., II 74, 8 (31).

¹⁶⁴³ (πλὴν ὅτι γέ φασιν αὐτόν ποτε κάλλει θερααινίδος τῆς Θεοδώρας ἄλόντα συμφθαρῆναι αὐτῇ, ῥαθύμως τότε βιοῦντα). Th. Cont., III 8 (10-12).

¹⁶⁴⁴ Greg. Naz., Discours 4, 288, 122 (9-10), 290, 122 (11-17), 289, 291.

¹⁶⁴⁵ Образац понашања везан за реакције иконоборачких царева пропраћене бесом, већ су обрађене у пређашњем поглављу о тиранском понашању владара.

¹⁶⁴⁶ Дискутовали смо на ову тему помно у поглављу о библијским сликама.

¹⁶⁴⁷ Rouan, Lecture, 427.

¹⁶⁴⁸ Greg. Naz., Discours 4, 290, 122 (14-17).

Григорије Назијански преноси у својој критици о паганској неумерености.¹⁶⁴⁹ Сличан дискурс пренео се и на присталице иконоборства. У житију патријарха Нићифора цар Лав V је представљен како бира сараднике по свом сензибилитету, као што је патријарх Теодот Каситер који је између осталог окарактерисан попут Херакла као *бикождер*.¹⁶⁵⁰ Иконофилском наративу није била страна употреба алузија којима упућују на понашање иконобораца по узору на мане митских јунака. Теофанов Настављач два пута приказује сцену цара Теофила како ужива у храни. Теофил је у првом случају *обедовао* (δειπνοῦντος) у врту, док се други пут *гостио* (εἰσιτῖτο) у царској палати.¹⁶⁵¹ Наизглед уобичајене сцене владара који је за трпезом, али имају своју поруку додуше у блажој форми да прикажу Теофила по иконофилском обрасцу као цара који је неумерено обедовао. Такође, пагански образац говорио је о неумерености у пићу, што је Григорије Назијански представио преко *Дионисовог пијанства* (μέθην Διονύσου) које је требало обуздати.¹⁶⁵² Тако је пагански модел новог Јулијана подразумевао неумерено уживање у алкохолу, што иконофилски наратив потенцира као једну од карактеристика иконоборацких царева. У житију Стефана Млађег Константин V је услед прославе паганске светковине *пијан* (πότον).¹⁶⁵³ Теофанов Настављач цара Теофила приказује за трпезом *опијеног* (πότον) када се обраћа слуги на двору.¹⁶⁵⁴ Иконоборацки цареви представљени су литерарно кроз мотив пијанства као пагански владари. Да је то случај говори понашање тиранина Дионисија Сиракушког, који се обузет вином обраћао Платону и Аристипу како би их наговорио да га некако увеселе.¹⁶⁵⁵

Одређени обрасци паганских владара и њихови прикази усаглашени су с иконофилском реториком која креира идентичне слике иконоборацких царева. Модел новог Јулијана тако није само искључиво везан за личност цара Јулијана Отпадника, већ преко њега и фаворизовања паганства представља препознатљив модел, у који се могу уклопити великим делом сви пагански владари. Григорије Назијански истиче *превару* (ἀπάτην) као једну од паганских вештина.¹⁶⁵⁶ Склоност ка обмани била је често преписивана царевима иконоборцима. Превара се провлачила као особина царева иконобораца који варају своје противнике или поданике, потом крше споразуме, не држе дату реч и превртљивог су карактера.¹⁶⁵⁷ Претерани смех (γέλωτος ἀμετρίαν) Григорије Назијански метафорично приказује преко анегдоте која је укључивала Ареса, Афродиту и Хефеста.¹⁶⁵⁸ Прича се базирала на одељку из Одисеје када су Арес и Афродита ухваћени као љубавници у Хефестовом замку, што су имали прилику да виде остали богови који су им се смејали.¹⁶⁵⁹ Гласан смех као оличење паганског понашања постајао је део обрасца понашања иконоборацких царева.¹⁶⁶⁰

Житије Стефана Млађег константно је градило слику Константина V као паганског деспота који је претерано испољавао усхићење. Константин V се *гласно смејао* (μέγα γέλᾱσας) на хиподрому пред поданицима, али и када је на паганском

¹⁶⁴⁹ Ibid.

¹⁶⁵⁰ V. Nikeph., 201, (Talbot, Defenders, 119).

¹⁶⁵¹ Th. Cont., III 4 (7); 6 (10).

¹⁶⁵² Greg. Naz., Discours 4, 288, 122 (9-10).

¹⁶⁵³ V. Steph. Iun., 167, 66 (10).

¹⁶⁵⁴ Th. Cont., III 6 (24).

¹⁶⁵⁵ Diogenes Laërtius, II, 78.

¹⁶⁵⁶ Greg. Naz., Discours 4, 288, 122 (9-10).

¹⁶⁵⁷ Сасвим је довољно примера у пређашњим поглављима од приказа иконоборацких царева као војсковођа, до метафоричних приказа владар у животињском облику.

¹⁶⁵⁸ Greg. Naz., Discours 4, 290 (11-12).

¹⁶⁵⁹ Odyssey, VIII (266-327).

¹⁶⁶⁰ Rouan, Lecture, 425.

банкету чуо да је монах Стефан Млађи претрпео тешке батине.¹⁶⁶¹ Такође, иконоборачки цар се смејао појачаним интезитетом када је до њега дошла вест о мученичком страдању Стефана Млађег на улицама Цариграда.¹⁶⁶² Хагиографска мисао Игњатија Ђакона пратила је идентичан образац, тако се цар Лав V *презриво смејао* (σαρδάνιον προσμεϊδίσας) задовољан што се Нићифор повлачи с патријаршијског трона.¹⁶⁶³ Гласан смех се тако доводио у везу с изругивањем, злурадошћу или исмевањем, као непристојан гест, којим је креиран лик иконоборачког цара по паганском моделу.

Преко паганских мотива пажљиво се креирао модел новог Јулијана, који је красио одређене иконоборачке цареve с јасно израженом сликом, док се део који није укључиван, подразумевао због истрајавања у иконоборачкој политици. Вероватније је да су цареви у дворским представама више прижељкивали да буду поређени с Константином или Теодосијем Великим, због чега би владарска слика стекла одређени легитимитет. Иконофилска мисао на уму је имала више модел новог Валенса и Јулијана. Модел Јулијана био је упечатљивији, јер је интерпретиран уз помоћ библијских, али и паганских мотива. Призивао је својом литерарном појавом, не само асоцијацију на јерес, већ и на паганизам. Тако је иконоборачким царевима преко модела новог Јулијана утиснут печат другог паганизма, чији су они постали представници залагањем иконофилске реторике.

¹⁶⁶¹ V. Steph. Iun., 140, 40 (7); 168, 66 (6).

¹⁶⁶² V. Steph. Iun., 72 (25-26).

¹⁶⁶³ V. Nikeph., 198, 69, (Talbot, Defenders, 115).

Закључак

Студија о Сликама царева иконобораца у византијским наративним изворима IX и X века, представља покушај да се проникне у иконофилски наратив и анализира развој и употреба различитих литерарних конструкција у обликовању модела владарске личности. Тежили смо да допронесемо бољем разумевању византијских владарских представа у оквиру иконофилског наратива, као и да се богато и разноврсно наслеђе приказа иконоборацких царева прилагоди историјској анализи. Свако поглавље представља владарску слику по моделу *Огледала принчева*, где се у почетку посматра храброст, правдољубивост и побожност царева иконобораца као битних и неопходних врлина које је владар требало да поседује. Осим тога, студија разматра вешту реторику византијских писаца IX и X века, која укључује коришћење различитих представа библијског или класично-античког карактера, као и метафоричке приказе у склопу флоре и фауне. Најупечатљивије слике које представљају врхунац иконофилског наратива чине представе царева Константина V и Лава V, док су прикази Михаила II и Лава IV били ређе заступљени. Улога Михаила II није била поштеђена критика, али је више деловала као кохезивни фактор који повезује владавине Лава V и Теофила. Цар Теофил имао је амбивалентну улогу која се најбоље види у хагиографским покушајима његове рехабилитације, као и кроз записе византијских историчара X века који су сачували епизоде у којима је приказан као правдољубиви судија. Ова студија покушава да допринесе разумевању бољем разумевању царске слике у византијским наративним изворима IX и X века, као и како се она развијала и обликовала у зависности од временског контекста, жанра или писца. Укратко, реч је о истраживању литерарног процеса стварања негативних владарских модела, који су, у складу са политичким околностима свог времена, служили као опомена свим византијским владарима који би евентуално разматрали могућност да следе иконоборачку политику.

Мотив храбрости пре свега био је препознат у околностима ратних дешавања када се око наратива о војним походима креирала прича о способном владару. Иконофилски писци у том погледу су се служили другачијом реториком са циљем не само да дискредитују постигнућа иконоборацких царева, већ и да подрију њихов легитимитет као владара. Победе, које би иначе могле служити као потврда војничке способности и ауторитета, потиснуте су или омаловажене, представљајући их као безначајне или резултат случајности. На другој страни, порази у биткама приказани су у иконофилским текстовима као доказ кукавичлука и неспособности. Посебан случај је Константин V, један од најутицајнијих царева тог периода, чија је владавина обележена значајним победама над Бугарима и Арабљанима. И поред тога, иконофилски писци међу којима понајвише мислимо на Теофана, често га описују као владара који није способан да одржи достојанство на бојном пољу. Мотив бекства са бојишта имао је симболичку тежину, јер је служио као инструмент за његово разоружавање не само у војном већ и у моралном смислу. Уместо херојског и победничког лика, иконофилска литерарна конструкција настојала је да створи слику владара чија је власт лишена части и стабилности.

Овакво умањивање ратних успеха иконоборацких царева показује јасну тенденцију да се сваки облик легитимитета који би произишао из војних победа преокрене у супротност. Уместо да се победе интерпретирају као темељи стабилности и ауторитета, истакнуте су као моменти у којима цар није поступио достојанствено. На овај начин, иконофилски наратив фокусиран је на представљање иконоборацких царева

као неспособних владара недостојних пурпура, чиме је њихова власт директно довођена у питање.

Амбиваленција у приказивању цара Теофила у византијским наративним изворима IX и X века представља изузетак од типично негативног оквира који је обележавао слику иконоборачких владара. Иако је и сам спроводио политику иконоборства, која је у византијским изворима после Тријумфа православља (843) редовно повезивана са тиранијом, Теофил је у одређеним текстовима које смо више пута наводили ипак описан као правдољубив владар. Овај покушај рехабилитације није случајан, већ одражава сложене политичке и црквене околности које су обликовале византијски наратив.

За разлику од других иконобораца, попут Константина V, који је готово искључиво демонизован, Теофил је у одређеним изворима приказан као владар који је, упркос својим верским заблудама, тежио правичности и добром управљању. Овакв приступ указује на то да је његов лик био погодан за делимичну рехабилитацију, што је вероватно произашло из потреба за стабилизацијом власти и пружањем позитивног контекста у наставку владавине регенства царице Теодоре, с обзиром на то да је иста династија остала на власти. Теофилова рехабилитација показује да су византијски писци историографских, али и хагиографских дела били склони прилагођавању слике појединачних владара према идеолошким и политичким потребама времена.

Ова амбиваленција може се објаснити и на основу личности саме Теодоре, Теофилове удовице, која је одиграла кључну улогу у обнављању иконопоштовања. Теодора је, у настојању да осигура своју позицију и власт, могла утицати на реконструкцију слике свог супруга, представљајући га као правдољубивог владара који је, иако заведен јеретичким учењима, деловао у складу с интересима царства. Овај наратив омогућио је да се власт пренесе без прекида и да се избегну већи унутрашњи сукоби, што је било од пресудне важности у нестабилним политичким околностима.

Рехабилитација цара Теофила у појединим случајевима показује да византијска историографија није имала искључиво полемички карактер, већ да су одређени владари могли бити накнадно представљени у позитивнијем светлу, у складу с потребама цркве и државе. Овакве промене у наративу такође указују на флексибилност иконофилске литерарне конструкције, која је умела да прилагоди слику одређених владара у складу са новим политичким околностима. Теофилова рехабилитација потврђује да негативни прикази иконоборачких царева нису били непроменљиви и да је постојала могућност за реконструкцију њиховог лика када је то одговарало државним и црквеним интересима. Овај пример сведочи о сложености односа између политике и религије у Византији, где су слике владара биле подложне променама и идеолошкој преради ради очувања стабилности и легитимитета власти.

У византијским наративним изворима IX и X века, иконоборачки цареви били су означени као јеретици и тирани чија власт није само политички репресивна, већ и богоборна. Политика иконоборства представљена је као насилно одрицање од поштовања икона, али и као свесно наметање јеретичких уверења. Овај наратив ослања се на описе у којима су цареви, попут Константина V или Лава V, приказани као активни прогонитељи монаштва и иконофилских кругова, што их у очима историографских и хагиографских аутора који заступају иконофилске ставове чини непријатељима не само цркве већ и саме вере.

Идеја да су иконоборачки цареви били под утицајем других јереси додатно је појачана алузијама о несторијанским размишљањима и идејама самих владара, што је сугерисало

да је њихова политика била у супротности с ортодоксним учењем о Богородици. Слика *непријатеља Богородице* најупечатљивије је забележена на примеру цара Константина V, мада је покушана да се индиректно пренесе и на друге иконоборачке царе. Оптужба за симпатије према несторијанизму била је наметнута иконофилским наративом и имала је дубоке теолошке и идеолошке последице, јер је тиме подриван легитимитет царске власти у оквиру византијске теократске концепције. Проглашавање иконоборачких царева за јеретике који су одбацили Богородицу, симболички је значило и раскид са најдубљим основама хришћанског идентитета.

Реторичка тежина иконофилског наратива није била само у критиковању владавине и верске политике иконоборачких царева, већ и у стварању дуготрајне теолошке осуде њихових личности. Њихово деловање се тумачи као отворени напад на православље и Богородицу, чиме су иконоборачки цареви претварани у архетипске противнике цркве и вере. Ова стратегија обликовања наратива служила је као средство за легитимизацију обнове иконопоштовања, али и за стварање трајног негативног наслеђа које је пратило иконоборачке царе у историјском сећању.

У прилог дискредитацији, иконофилски наратив је имплицитно или експлицитно повезивао иконоборачке царе с Јеврејима и Арабљанима. Овај мотив владара као *странца* служио је као моћно средство за поткопавање њиховог легитимитета, сугеришући да су своје поступке преузимали од спољних и туђих култура које су сматране непријатељима православља. Лав III је тако представљен као владар чије је иконоборство последица утицаја туђих културних и религијских идеја, што га дистанцира од ромејског идентитета. У византијској политичкој идеологији, ромејски идентитет био је нераскидиво повезан с православном вером и њеним учењем, тако да је било какво приближавање страним културама или религијама третирано као претња како политичкој тако и верској стабилности. Дискредитација кроз представе владара као странца ослањала се на идеју да иконоборачки цареви нису припадали ни духовном ни културном корпусу православног Ромејства. Овакви прикази створили су трајну перцепцију о иконоборцима као узурпаторима који су злоупотребљавали власт за наметање туђих вредности.

Осим тога, иконофилски наратив често су чиниле снажне метафоре и библијске паралеле да би се истакла дубина њихове непобожности. Приказивање иконоборачких царева као богобораца није само политичка критика, већ и теолошко средство којим се њихова власт проглашава за суштински незакониту и супротну Божјем промислу.

Иконофилски писци, иконоборачке царе често пореде на метафорички начин са зооморфним бићима како би се нагласила њихова негативна природа и указало на деструктивне ефекте њихове владавине. Поређења са лавовима, змајевима и змијама нису само декоративни елементи, већ носе симболичке поруке које потичу из библијске и античке традиције. Лав се, у овом контексту, користи као симбол суровости и необуздане моћи. Иако лав у неким традицијама може представљати храброст и снагу, када су у питању иконоборачки цареви он симболизује претњу и опасност за постојећи поредак, што доприноси слици тираније и деструкције. Змај и змија, с друге стране, имају корене у библијским представама зла и обмане. У апокалиптичним и раним хришћанским текстовима змај се често повезује са Сатаном, а змија са грехом и преварама из Књиге постања. Овакве асоцијације служиле су да прикажу иконоборачке царе као владаре који не само да угрожавају стабилност државе, већ и нарушавају духовни поредак, чиме су се позиционирали као непријатељи не само царства него и саме вере.

Мотив дрвета које рађа отровне плодове такође има снажан симболички набој. Дрво, у овом контексту, функционише као метафора за владарску моћ и способност да донесе плодове заједници. Међутим, када плодови постану отровни, то указује на извитоперену и јеретичку власт, која не само да не доноси добро својим поданицима, већ активно доприноси њиховој пропасти. На овај начин се цареви иконоборци приказују као извор зла и духовне покварености, што оправдава њихово одбацивање у иконофилском наративу.

Иконоборачки цареви у ретким случајевима добијали су позитивну оцену у иконофилском наративу, где су посредно упоређивани са библијским личностима попут Давида или Мојсија. Овакве паралеле указивале су на потенцијалне остатке иконоборачке дворске пропаганде која је по својој прилици афирмативно гледала на цареве иконоборце у историјском и духовном контексту. Давид је, на пример, био симбол богоизабраног владара који се истицао по војничкој храбрости и предузимљивости, способан да обезбеди политичку стабилност власти. Поређење с Мојсијем могло је да имплицира улогу царева као законодаваца или реформиста, што је посредно указано и увођењем Еклоге током владавине Исавријаца, који су тежили овом моделу.

Међутим, овакве позитивне представе биле су краткотрајне и маргиналне у односу на доминантан негативан тон иконофилског наратива. Иконоборачки цареви су далеко чешће упоређивани са негативним библијским ликовима као што су Саул, Фараон или Навукодоносор, који су симболизовали побуну против божанског поретка и богохулство. Саул је приказан као владар који је изгубио божју наклоност због непослушности и чија је владавина окончана трагично, чиме је служио као пример упозорења о опасностима одвојености од вере. Фараон, као архетип тиранског владара, симболизовао је прогонитеља праведника, што је алудирало на суровост иконоборачких царева према иконофилима. Навукодоносор, пак, био је пример владара који је изгубио разум због своје охолости, што је ојачавало слику о иконоборцима као владарима чија је власт лишена моралне и духовне легитимности. Негативни библијски модели највише су заступљени у представљању Константина V и Лава V. Модел Саула или Сенахериба као својеврсна опомена и литерарна конструкција која се у многоструко поклапала са представама о владавини цара Лава V. Нови Фараон у лику иконоборачких царева владао је тирански и попут куте ширио своја јеретичка учења која је твдокорно бранио и одбијао да их се одрекне. Навукодоносор као и његов војсковођа Небузарадан својим моделима доприносе упечатљивој слици иконоборачких царева као неумерених владара чије је светогрђе допринело урушавању Новог Израиља. Библијски модели структурално су представљени тако да започињу афирмативним моделима, а завршавају се најнегативнијим примерима и представама. Тако су иконоборачки цареви од парадигми за библијске владаре и личности постали оличење демона од којих се као конкретни примери јављају Велзевул и Мамон. Оштром реториком иконоборачки цар је од слуге ђавола литерарно трансформисан у самог ђавола који је на несрећу иконофила седео на византијском трону.

Античке паралеле играле су важну улогу у изградњи негативног наратива о иконоборачким царевима, посебно у циљу да их прикажу као непријатеље хришћанства и отуђене од православне традиције. У овим поређењима, цареви попут Лава V и Константина V често су довођени у везу с фигурама попут Јулијана Апостате, Нерона и Диоклецијана. Ова поређења представљала су снажне реторичке алате, упоређујући

иконоборачке цареve с паганским владарима који су својим поступцима, угрожавали хришћанску заједницу.

Јулијан Апостата, познат као ромејски цар који је покушао да обнови паганске култове и обеснажи хришћанство, био је идеалан лик за иконофилске ауторе који су настојали да прикажу иконоборачке владаре као отпаднике од праве вере. Ово поређење наглашавало је не само њихову јеретичку природу, већ и покушаје да дестабилизују и поткопају духовне темеље царства. Модел новог Јулијана у иконофилском наративу обликован је према стандардима Григорија Назијанског, чије су литерарне конструкције неретко чиниле реторичку потпору у обрачуна са иконоборачким царевима. Идеја о новом Јулијану учвршћивала је мишљење да су иконоборачки цареви у суштини радили на враћању предхришћанског поретка или новог паганства, пркосећи хришћанским нормама које су се већ укорениле у Византијском царству.

Поређење с Диоклецијаном и Нероном додатно је јачало слику иконоборачких царева као прогонитеља хришћанства. Диоклецијан, познат по својим опсежним и суровим прогонима хришћана, постао је симбол сваког покушаја уништења верске слободе. Слично томе, Нерон, који је према предању оптуживао хришћане за паљење Рима и брутално их прогонио, био је коришћен као парадигма владара који у себи спаја суровост и ирационалност. Ова поређења сугерисала су да иконоборци не само да уводе јерес већ и успостављају режим који својом суштином подсећа на паганску тиранију. Кроз овакве алузије, наративни извори нису само критиковали иконоборце, већ су настојали да покажу да њихова владавина није представљала никакав напредак или обнову, већ повратак паганском хаосу и безбожништву. Овај идеолошки оквир подстицао је уверење да је истинска рестаурација хришћанског поретка могућа само кроз повратак иконопоштовања, што је и био кључни циљ иконофилске пропаганде.

Закључак ове студије указује на то да је иконофилски наратив о иконоборачким царевима одиграо пресудну улогу у обликовању историјске перцепције ових владара и њиховог места у колективном сећању византијског друштва. Начин на који су ови цареви представљени у византијским наративним изворима IX и X века није био само одраз историјских чињеница, већ је у великој мери одражавао и дубоке идеолошке и теолошке поделе које су постојале у Византији. Византијски историографи и хагиографи IX и X века, служили су се различитим наративним техникама како би приказали иконоборачке цареve као јеретике, тиране и отпаднике од истинске вере, што је служило легитимизацији иконопоштовања и делегитимизацији њихове власти.

Иконоборачки цареви који су током своје владавине остварили војне и политичке успехе, у наредним вековима били су претворени у симболе деструкције и безбожништва. Њихова слика је обликована у складу с потребама цркве након Тријумфа православља (843), док је одређени степен рехабилитације, попут онога у случају цара Теофила, био могућ само када је то служило ширим политичким циљевима. Контроверзност ових царева огледа се у томе што су постали фигуре које симболизују не само идеолошке сукобе тог времена, већ и трајне напетости између религијске доктрине и политичке власти. На крају, ова студија доприноси бољем разумевању сложености креирања иконофилских литерарних конструкција и њиховој примени како би се истакао негативан карактер владавине царева иконобораца. Она такође показује да литерарно обликовање владарске слике може послужити као средство који се користи за угрожавање царске репутације, поготово ако долази из пера или по налогу некога веома утицајног у Цариграду.

1.Табела са бројчано израженим упечатљивим епитетима и литерарним конструкцијама којима су описани иконоборачки цареви:

цареви / епитети	Лав III	Константин V	Лав V	Михаило II	Теофил	Извори
ὁ ἄθεος		1	1			Georg. Mon.; Sym. Mag.
ὁ ἀκριβῆς φύλαξ τῶν νόμων					1	Th. Cont.
ὁ ἀλιτήριος			1		2	Theod. Stud., Epistulae; V.Theodoraе imperatricis.
ὁ ἀλουργίδος ἀναξίου		2				V. Steph. Iun.; V.Michaelis syncelli.
Ἀμαληκίτης		1	4			V. Steph. Iun.; V. Nikeph.; Ioannicii a Sab., Gen.
ὁ ἀνόσιος		1/2	1/2		1	Theoph.; Th. Cont.
ὁ ἀντίθεος		1				Theoph.
ὁ Ἀντιχρίστου προοδοποιός	3	1	5			Theoph.; Georg. Mon.; Theod. Stud., Epistulae; V. Ioannic. a Sab.; V. Theoph; V. Nikeph.
ὁ ἀσεβῆς	2	4	1			Theoph.; V. Steph. Iun.; Georg. Mon.; V. Ioannicii (a Petro mon.); V. Michaelis syncelli.
Ἀχαάβ		2	1		1	Theoph.; V. Steph. Iun.; Theod. Stud., Epistulae; Georg. Mon.
ὁ διώκτης		1				Theoph.
ὁ δράκων		3	8	1		V. Steph. Iun.; Theod. Stud.,

						Epistulae; Theod. Stoud., Panegyric; Th. Cont.
ὁ δυσσεβής	5	6	3		1	Theoph.; Geogr. Mon.; Acta Davidis, Symeonis, and Georgii; V.Theodoraē imperatricis.
ὁ δυστυχής					1	Th. Cont.
ὁ ἐραστής τῆς δικαιοσύνης					2	Th. Cont.
ὁ εὐσεβής	2					Theoph.
Ἡρώδης	1	2				Theoph.; V. Steph. Iun.;
ὁ θεοβδέλυκτος		1				Theoph.
ὁ θεομάχος	5					Theoph.; Georg. Mon.; Sym. Mag.
ὁ θεομισής					1	Acta Davidis, Symeonis, and Georgii.
ὁ θῆρ	4	2	29		1	Theoph.; V. Steph. Iun.; Th. Cont.; V. Theoph. Nicomed; V. Theodoraē imperatricis; V. Nic. Med.; V. Euthymii episcopi Sardensis; V. Theoph. Nicomed.; Georg. Mon.; V. Macarii; Gen.; Th. Cont.
ὁ θυμολέων			2			V. Nikeph; V. Ioannic. a Sab.
ὁ ιουδαίοφρων		1				Georg. Mon.
ὁ κοιλιόδουλος		2				V. Steph. Iun.

ὁ κυνὸς			5			V. Theoph.; V. Eustratii; V. Ignatii.
ὁ λέων	2	1	8			V. Steph. Iun.; V. Nikeph.; Georg. Mon.; Theod. Stud., Epistulae; Th. Cont.
Μαμωνάς		9				Antirrh. I-III
ὁ μισάγιος		4				V. Steph. Iun.; Georg. Mon.
Ναβουχοδονόσορ			1		1	Georg. Mon.; Acta Davidis, Symeonis, and Georgii
νέος Βαβυλώνιος		3				V. Steph. Iun.; Antirrh. I;
νέος Ἰουλιανός		2				Theoph.; V. Steph. Iun.
νέος Οὐάλεντας		1				Theoph.
ὁ ὄφις		1	4			V. Steph. Iun.; Theod. Stud., Epistulae; Theod. Stoud., Panegyric; V. Ioannicii a Sab.
ὁ παράνομος	2					Theoph.
ὁ πίθηκος			2	1		Georg. Mon.; Gen.
ὁ πλήρης τῆς ὀργῆς					1	Th. Cont.
Σαοῦλ			1			Georg. Mon.
ὁ σαρακηνόφρων/ σαρακηνόπιστος	1	1				Theoph.; Georg. Mon.
τοῦ σατανᾶ ὑπηρέτης			2			Theod. Stud., Epistulae.
Σενναχηρείμ			2			V. Nikeph.; Georg. Mon.
ὁ τρισάθλιος/ τρискаταράτος		3				Theoph.; V. Theodoraē imperatricis
ὁ τύραννος	10	49	23		4	Theoph.; V. Steph. Iun.; Gen.;

						Georg. Mon.; Th. Cont.; Sym. Mag.; V. Nikeph.; V. Ioannicii (a Petro mon.); V. Ioannic. a Sab.; V. Theoph. Nicomed.; V. Theoph.; Theod. Stoud., Panegyric.
Φαραώ	1	1	1		1	Theoph.; Georg. Mon.
ὁ φιλοδίκαιος					1	Th. Cont.
ὁ χαμαιλέων			8			Georg. Mon.; Scriptor Incertus; V. Nikeph.; V. Ioannicii (a Petro mon.)
ὁ χριστομάχος			1			V. Ioannic. a Sab.
ὁ τοῦ ψεύδους ὑπηρέτης καὶ σύντροφος		1				Antirrh. III
ὁ ψεύστης	1					Theoph.

Библиографија

Извори:

Adversus Constantinum Caballinum, in: Patrologia Graeca 95, 309-344.

Antirrheticus adversus Constantinum Copronymum, in: Patrologia Graeca 100, 205-534.

Apollodorus, The Library, Translated by J.G. Frazer (London: William Heinemann, 1921).

Apologeticus pro sacris imaginibus, in: Patrologia Graeca 100: 534-850.

Auzépy, M. F., La vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre: Intorduction, édition et traduction, Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 3 (London and New York: Routledge, 2016).

Acta Sanctorum Aprilis, ed. I. Carnandet, Tomus I (Parisiis/Romae: Victorem Palme, 1866) Appendix XVIII-XXVII.

Βίος καὶ θαύματα τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Εὐστρατίου, ἡγουμένου τῆς μονῆς τῶν Αὐγάρου, ed. Papadopoulos-Kerameus, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας, vol. IV (St. Petersburg, 1897) 367-400.

Vita Antonii Iunioris (BGH 142), ed. A. Papadopoulos-Kerameus, Συλλογὴ παλαιστίνης καὶ συριακῆς ἀγιολογίας (57), Vol. 1 (Saint Petersburg, 1907) 186-216.

Vita Ioannicii auctore Petro Monacho, Acta Sanctorum Novembris, T. II/1 (Bruxellis, 1894) 384-435.

Vita Ioannicii auctore Saba Monacho, Acta Sanctorum Novembris, T. II/1 (Bruxellis, 1894) 332-383.

Vita Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani, in: Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani Opuscula Historica, ed. by C. de Boor (Lipsiae: B.G. Teubner, 1880) 139-217.

Vogt, A., S. Theophylakte de Nicomedie, Analecta Bollandiana 50, Bruxelles (1932) 71-82.

Wahlgren, S., Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon Recensuit Staffan Wahlgren, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 44.1 (Berlin/New York: Walter De Gruyter, 2006).

Georgii Monachi, Chronicon, ed. C.de Boor, vol. II, (Lipsiae: B.G. Teubner, 1904).

Gesta Episcoporum Neapolitanorum, In: Monumenta Germaniae Historica Scriptores reum Langobardicorum et Italicarum saec. VI-IX, ed. G. Waitz (Hanover, 1878/1964).

Grégoire de Nazianze, Discours 4-5, Contre Julien, Introduction, Texte Critique, Traduction et Notes, ed. J. Bernardi, Sources chrétiennes 309 (Paris: Les Éditiones du Cerf, 1983).

Grégoire de Nazianze, Discours 24-26, ed. by J. Mossay, Sources chrétiennes 284 (Paris: Les Éditiones du Cerf, 1981).

Grégoire de Nazianze, Discours 32-37 Introduction, Texte Critique, et Notes par C. Moreschini, traducion par P. Gallay, Sources Chrétiennes 318 (Paris: Les Éditiones du Cerf, 1985).

Grégoire de Nazianze, Discours 42–43, ed. J. Bernardi, Sources chrétiennes 384 (Paris: Les Éditions Cerf, 1992).

Gouillard, J., Aux origines de l'iconoclasme: le témoignage de Gregoire II ?, Travaux et mémoires 3, Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation Byzantines (1968) 243-307.

Gouillard, J., La Vie d'Euthyme de Sardes († 831), une œuvre du patriarche Méthode, Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation Byzantines 10 (1987) 1-101.

Gheyn, J. van den, Acta graeca ss. Davidis, Symeonis et Georgii Mitylenae in insula Lesbo, Analecta Bollandiana 18 (1899) 209-259.

Gheyn, J. van den, S. Macarii monasterii Pelecetes hegumeni acta Graeca, Analecta Bollandiana 16 (1897) 142-163.

Eusebius, The Ecclesiastical History, trans. by J. E. L. Oulton, Vol. II (London: William Heinemann, 1932).

Efthymiadis, S., The Life of the Patriarch Tarasios by Ignatios Deacon (BHG1698): Introduction, Text, Translation and Commentary, Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 4 (Aldershot: Ashgate, 1998).

Efthymiadis, S., Le Panegyrique de S. Theophane le Confesseur par S. Theodore Stoudite (BHG 1792b) Edition critique du texte integral, Analecta Bollandiana 111 (1993) 259-290.

Ecloga, ed. L. Burgmann, Ecloga: Das Gesetzbuch Leons III und Konstantinos V (Frankfurt: Löwenklau-Gesellschaft E. V., 1983).

Iadevaia, F., Scriptor Incertus, Introduzione di E. Pinto, Testo critico, traduzione e note a cura di I. F. (Messina: Edizioni Dr. Antonio Sfameni, 1987).

Ioannis Malalae, Chronographia, ed. J. Thurn, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 35 (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2000).

Iosephi Genesii regum libri quattuor, rec. A. Lesmüller-Werner et H. Thurn, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 14 (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1978).

Josephus, Jewish Antiquities, Vol. VIII: Books 18-19, Translated by Louis H. Feldman. Loeb Classical Library 433 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1965).

Josephus, The Jewish War, Translated by H. St. J. Thackeray, Vol. II, III (London: William Heinemann, 1927-1928).

Lamza, L., Patriarch Germanos I. Van Konstantinopel (715-730), Versuch einer endgültigen chronologischen Fixierung des Lebens und Wirkens des Patriarchen. Mit dem griechisch-deutschen Text der Vita Germani am Schluss der Arbeit, Das östliche Christentum, n. F. 27. (Würzburg: Augustinus-Verlag, 1975).

Латышев, В. В., Мефодия, патриарха Константинопольского, Житие преп. Феофана Исповедника, По московской рукописи № 159, Записки Российской Академии Наук, VIII серия, по историко-филологическому отделению XIII.4 (1918) 1-40.

Laurent, V., La Vie merveilleuse de Saint Pierre d'Atroa (837), éditée, traduite et commentée, Subsidia hagiographica 29 (Bruxelles: Société des Bollandistes, 1956).

Laurent, V., *La Vita retractata et les miracles posthumes de saint Pierre d'Atroa*. Texte grec édité, traduit et commenté, *Subsidia hagiographica* 31 (Bruxelles: Société des Bollandistes, 1958).

Μαρκοπουλος, Α. Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας (BHG 1731), *Βυζαντινά Σύμμεκτα* 5 (1983) 249-285.

Nikephoros Patriarch of Constantinople *Short History*, Text, Translation and Commentary by C. Mango, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* 13 (Washington D.C.: Dumbarton Oaks, 1990).

Nicetas David, *The life of patriarch Ignatius*, ed. by A. Smithies, J.M. Duffy, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* 51 (Washington D.C.: Dumbarton Oaks, 2013).

Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani, *Opuscula Historica*, ed. by C.de Boor, (Lipsiae: B.G. Teubner, 1880).

Nicephori, Patriarchae Constantinopolitani, *Refutatio et eversio definitionis synodalis anni 815*, ed. by J. M. Featherstone, *Corpus Christianorum Series Graeca* 33 (Turnhout: Brepols, 1997).

Pausanias, *Description of Greece*, Translated by W.H.S. Jones and H. A. Ormerod (London: William Heinemann, 1918).

Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, ed. by J.P. Migne, 166 vols. (Paris, 1857–1866).

Plutarch, *Moralia*, Translated by F.C. Babbitt (London: William Heinemann, 1927).

Photios, *Bibliotheca*, T. I, ed. Immanuel Bekker (Berolini: Ge. Reimeri, 1824).

Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio, ed. J. D. Mansi (Florence, 1759).

Symeonis Magistri ac Logothetae *Annales a Leone Armenio ad Nicephoram Phocam*, in: Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus, ed. by I. Bekkerus (Bonnae: Impensis E. Weberi, 1838) 603-760.

Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, livres V-VI, Eds. J. Bidez, G.C. Hansen, Guy Sabbah, André-Jean Festugière & Bernard Grillet, SC 495 (Paris: Cerf, 2005).

Socrate de Constantinople, *Histoire ecclésiastique*, livres IV-VI, Eds. G. C. Hansen, Pierre Périchon & Pierre Maraval, SC 505 (Paris: Cerf, 2006).

Suetonius, *The Lives of the Caesars*, Translated by J. C. Rolfe (London: William Heinemann, 1914).

Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis Synaxariis selectis, ed. by H. Delehay, (Bruxellis: Societe des Bollandistes, 1902).

The Life of Michael the Synkellos (BHG 1296), ed. and trans. M. B. Cunningham, *Belfast Byzantine Texts and Translations* 1 (Belfast: Belfast Byzantine Enterprises, 1991).

Theodori Studitae *Epistulae*, (rec. Georgios Fatouros), pars prior (prolegomena et textum epp. 1-70 continens), (Berolini et Novi Eboraci: Walter De Gruyter, 1992); Theodori Studitae *Epistulae*, (rec. Georgios Fatouros), pars altera (textum epp. 71-564 et indices continens), (Berolini et Novi Eboraci: Walter De Gruyter, 1992).

Theophanis, *Cronographia*, ed. by C.de Boor, vol. I, (Lipsiae: B.G. Teubner, 1883).

Featherstone, M., Codoñer, J. S., *Chronographiae Quae Theophanis Continuati Nomine Fertur Libri I-IV*, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* 53 (Boston/Berlin: Walter de Gruyter, 2015).

Halkin, F., *Euphémie de Chalcedoine*, *Subsidia Hagiographica* 41 (Bruxelles: Societe des Bollandistes 24, 1965).

Herodotus, *The Histories*, Trans. by A. D. Godley, Greek text and English translation, Vol. III (London: William Heinemann, 1938).

Homer, *Iliad*, Translated by A.T. Murray, Vol. 1 (London: William Heinemann, 1924).

Homer, *Odyssey*, Translated by A.T. Murray, Vol. 1 (London: William Heinemann, 1919).

Литература:

A Dictionary of Greek and Roman biography and mythology. By various writers. Ed. by William Smith, Vol. 1 (Boston: Little, Brown and co., 1867).

Adontz, N., *Sur l'origine de Léon V, empereur de Byzance*, In: *Études Arméno-byzantines*, *Livraria Bertrand*, Lisbonne (1965) 37- 46.

Alexander, P. J., *The Patriarch Nicephorus of Constantinople: ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire* (Oxford: Clarendon Press, 1958).

Alexander, P. J., *Religious Persecution and Resistance in the Byzantine Empire of the Eight and Ninth Centuries: Methods and Justifications*, *Speculum* vol. 52, no. 2 (1977) 238-264.

Angelov, D., *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204-1330* (Cambridge: Cabridge University Press, 2007).

Auzépy, M. F., *La destruction de l'icône du Christ de la Chalce par Léon III: Propagande ou réalité?*, *Byzantion* 60 (1990) 441-492.

Auzépy, M. F., *L'hagiographie et l'iconoclasme byzantin, Le cas de la Vie d'Etienne le Jeune*, *Birmingham Byzantine Ottoman Monographs* 5 (Aldershot, Ashgate, 1999).

Auzépy, M. F., *De Philarète, de sa famille et de certains monastères de Constantinople*, in: *Les saints et leur sanctuaire à Byzance: Textes, images et monuments*, eds. C. Jolivet-Lévy et al. (Paris: Éditions de la Sorbonne, 1993) 117-135.

Afinogenov, D. E., *Integration of Hagiographic Texts into Historical Narrative: The Cases of the Lives of St. Stephen the Younger and Niketas of Medikion*, in: A. Rigo, *Byzantine Hagiography (Texts, Themes and Projects)*, *Studies in Byzantine History and Civilization* 13 (Turnhout (Belgium), 2018) 325-340.

Афиногенов, Д. Е., *Повесть о прощении императора Феофила и Торжество Православия* (Москва: Индрик, 2004).

Afinogenov, D. E., *Style, structure, and authorship of the hypothetical source of Theophanes for the reigns of Leo III and Constantine V*, In: *Studies In Theophanes*, ed. by M. Jankowiak & F. Montinaro, *Travaux et Memoires* 19 (Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2015) 467-472.

Afinogenov, D. E., The Conspiracy of Michael Traulos and the Assassination of Leo V: History and Fiction, *Dumbarton Oaks* 55 (2001) 329-338.

Afinogenov, D. E., The Date of Georgios Monachos Reconsidered, *Byzantinische Zeitschrift* 92/2 (1999) 437-446.

Афиногенов, Д. Е., Церковнославянский перевод Жития св. Никиты Мидийского Феостирикта и его текстологическое значение, в: Житие преп. Константина из Иудеев, Житие св. исповедника Никиты (Москва: Индрик, 2001) 147-159.

Афиногенов, Д. Е., Что погубило императора Льва Армянина? (история и мифы), Мир Александра Каждана. К 80-летию со дня рождения / Отв. ред. А. А. Чекалова, Санкт-Петербург (2003) 194-222.

Barnes, T. D., Prosopography and Roman History, *Prosopography Approaches and Applications: A Handbook*, ed. by K. S. B. Keats-Rohan, *Prosopographica et Genealogica* vol. 13 (Linacre College, Oxford: Unit for Prosopographical Research, 2007).

Bauma, R. A., *Crime and Punishment in Ancient Rome* (London: Routledge, 1996).

Berger, A., *Accounts of Medieval Constantinople: The Patria*, *Dumbarton Oaks Medieval Library* 24 (London: Harvard University Press, 2013).

Beševliev, V. I., *Die protobulgarische Periode der bulgarischen Geschichte* (Amsterdam: Verlag Adolf M. Hakkert, 1980).

Brubaker, L., Haldon, J., *Byzantium in the Iconoclast Era (680–850) the Sources, An annotated survey* (Aldershot: Ashgate, 2001).

Brubaker, L., Haldon J., *Byzantium in the Iconoclast Era (680–850) a History* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011).

Bruce, F.F., Herod Antipas, Tetrarch of Galilee and Peraea, *The Annual of Leeds University Oriental Society* 5 (1963) 6-23.

Vassilaki, M., *Images of the Mother of God: Perceptions of the Theotokos in Byzantium* (Aldershot: Ashgate, 2005).

Vorst, Ch. Van de, Note Sur S. Macaire De Pélécète, *Analecta Bollandiana* 32 (1913) 270-273.

Walter, C., *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition* (Aldershot and Burlington, Vt.: Ashgate, 2003).

White, M., *Military Saints in Byzantium and Rus, 900-1200* (Cambridge/ New York: Cambridge University Press, 2013).

Wahlgren, S., Past and Present in Mid- Byzantine Chronicles: Change in Narrative Technique and the Transmission of Knowledge, in: *Past and Present in Medieval Chronicles*, ed. M. Isoaho, *Collegium: Studies across Disciplines in the Humanities and Social Sciences* 17 (Helsinki: Helsinki Collegium for Advanced Studies, 2015).

Gardner, I., Lineu, S. N. C., *Manichaean Texts form the Roman Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

Gellérfi, G., Nubit amicus: Same-sex weddings in Imperial Rome, *Graeco-Latina Brunensia* 25 (2020) 89-100.

Gero, S., *The Alexander Legend in Byzantium: Some Literary Gleanings*, *Dumbarton Oaks Papers* 46 (1992) 83–87.

Gero, S., *Byzantine Iconoclasm during the reign of Leo III with Particular Attention to the Oriental Sources*, (Louvain: *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 1973).

Gero, S., *Byzantine Iconoclasm during the reign of Constantine V with Particular Attention to the Oriental Sources*, (Louvain: *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 1977).

Grotowski, P. L., *Arms and Armour of the Warrior Saints: Tradition and Innovation in Byzantine Iconography (843–1261)*, trans. by R. Brzezinski, *The Medieval Mediterranean: peoples, economies and cultures, 400-1500*, Vol. 87 (Leiden: Koninklijke Brill, 2009).

Gruber, M. I., *Rashi's Commentary on Psalms* (Leiden, Boston: Brill, 2004).

Gwynn, D. M., *From Iconoclasm to Arianism: The Construction of Christian Tradition in the Iconoclast Controversy*, *Greek, Roman and Byzantine Studies* 47 (2007) 225-251.

Дагрон, Ж., *Цар и првосвештеник: студија о византијском цезаропапизму*, прев. Владан Тријић (Београд: *Clio*, 2001).

Dorandi, T., *Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers*, *Cambridge classical texts and commentaries* 50 (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2013).

Ditten, H., *Ethnische Verschiebungen zwischen der Balkanhalbinsel und Kleinasien vom Ende des 6. bis zur zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts*, *Berliner Byzantinische Arbeiten* 59 (Berlin: Akademie Verlag, 1993).

Dictionnaire de Théologie Catholique- Dictionnaire de théologie catholique: contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire, ed. E. Mangenot, E. Amann, Tome 4.1 (Paris : Letouzey et Ané, 1908).

Dictionary of Deities and Demons in the Bible, ed. B. Becking, P. W. van der Horst, K. van der Toorn (Leiden: Brill, 1999).

Domínguez, *Literary Circles – Ó. P. Domínguez, Literary Circles in Byzantine Iconoclasm: Patrons, Politics and Saints* (New York and Cambridge: Cambridge University Press, 2021).

Domínguez, *The Iconoclast Saint - O. P. Domínguez, The Iconoclast Saint: Emperor Theophilos in Byzantine hagiography*, In: *The Emperor In The Byzantine World*, ed. by S. Tougher, *Papers from the Forty Seventh Spring Symposium of Byzantine Studies*, (London and New York: Routledge,) 216-234.

Doroszewski, F., Karłowicz, D., *Dionysus and Politics Constructing Authority in the Graeco-Roman World*, (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2021).

Elayi, J., *Sargon II, King of Assyria*, *Archaeology and Biblical Studies* 22 (Atlanta: Society of Biblical Literature Press, 2017).

Elayi, J., *Sennacherib, King of Assyria*, *Archeology and Biblical Studies* 24 (Atlanta: Society of Biblical Literature Press, 2018).

Encyclopaedia Judaica, Second Edition, vol. 1-22, ed. F. Skolnik, M. Berenbaum (Detroit: Thomson Gale, 2007).

Efthymiadis, S., *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, Vol. 1: *Periods and Places* (Farnham/ Burlington, Ashgate: 2011).

Zuckerman, C., Theophanes the Confessor and Theophanes the Chronicler, In: *Studies In Theophanes*, ed. by M. Jankowiak & F. Montinaro, *Travaux et Memoires* 19 (Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2015) 31-52.

Zuckerman, C., The reign of Constantine V in the Miracles of St Theodore the Recruit (BHG 1764), *Revue des Etudes Byzantines* 46 (1988) 191-210.

Jankowiak, M., Framing universal history: Syncellus' canon and Theophanes' rubrics, In: *Studies In Theophanes*, ed. by M. Jankowiak & F. Montinaro, *Travaux et Memoires* 19 (Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2015) 53-72.

Jeffery, A., Ghevond's Text of the Correspondence between 'Umar II and Leo III, *The Harvard Theological Review*, Vol. 37, No. 4 (1944) 269-332.

Yannopoulos, P. A., Les vicissitudes historiques de la chronique de Théophane, *Byzantion* 70, No. 2 (2000) 527-553.

Kaldellis, A., *Genesios. On the Reigns of the Emperors*, Australian Association for Byzantine Studies (Canberra: Australian Association for Byzantine Studies, 1998).

Kalimi, I., Richardson, S., *Sennacherib at the Gates of Jerusalem: Story, History, and Historiography*, Culture and History of the Ancient Near East 71 (Leiden: Brill, 2014).

Карташов, А.В., *Васеленски сабори, прев. М. Лалић, том II* (Београд: Фонд Издавачке Делатности Епархије Банатске, 1995).

Kahlos, M., A Misunderstood Emperor? Valens as a Persecuting Ruler in Late Antique Literature, in: E. Fournier & M. Wendy (eds), *Heirs of Roman Persecution: Studies on a Christian and para-Christian Discourse in Late Antiquity* (London: Routledge, 2019) 61-78.

Kazhdan, A., *A History of Byzantine Literature (650-850)*, The National Hellenic Research Foundation, Institute for Byzantine Research (Athens, 1999).

Kompa, A., In search of Syncellus' and Theophanes' own words: the autorship of the *Chronographia* revisited, In: *Studies In Theophanes*, ed. by M. Jankowiak & F. Montinaro, *Travaux et Memoires* 19 (Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2015) 73-92.

Koutrakou, N. C., Use and Abuse of the Image of the Theotokos in the Political Life of Byzantium (with Special Reference to the Iconoclast Period)', in: *Images of the Mother of God: Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, ed. M. Vassilaki. (Aldershot, 2005) 77-89.

Krawczyk, M., The role of Bacchus/Liber Pater in the Severan religious policy: the numismatic and epigraphic evidence, in: *Dionysus and Politics Constructing Authority in the Graeco-Roman World*, ed. Filip Doroszewski, Dariusz Karłowicz (London and New York: Routledge Taylor&Francis Group, 2021) 142-158.

Krumbacher, K., *Kasia, Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse* 1 (München, 1897).

Lenski, N., *Failure of Empire: Valens and the Roman State in the Fourth Century A.D* (Berkeley: University of California Press, 2002).

Lesmuller-Werner, A., *Miscellanea zur Übersetzung des Genesios, Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 38 (1988) 217-223.

Liddel, H. G, Scott, R., Jones, sir H. S., *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Oxford University Press, 1996).

Magdalino, P., Nelson, R., *The Old Testament in Byzantium* (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2010).

Magdalino, P., *The Maritime Neighborhoods of Constantinople: Commercial and Residential Functions, Sixth to Twelfth Centuries*, *Dumbarton Oaks Papers* (2000) Vol. 54 (2000) 209-226.

Magdalino, P., *The Historiography of Dreaming in Medieval Byzantium*, in: C. Angelide and G.T. Calofonos, *Dreaming in Byzantium and beyond* (Farnham/Burlington VT: Ashgate, 2014) 125-144.

Maguire, H., *Nectar and Illusion: Nature in Byzantine Art and Literature* (Oxford: Oxford University Press, 2012).

Malik, S., *The Nero-Antichrist Founding and Fashioning a Paradigm, Classics After Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020).

Mango, C., Scott, R., *The Chronicle of Theophanes Confessor, Byzantine and Near Eastern History AD 284-813* (Oxford: Clarendon Press, 1997).

Mango, C., *The Brazen House: A Study of the Vestibule of the Imperial Palace of Constantinople, With an Appendix by Ernest Mamboury* (København: I kommission hos Munksgaard, 1959).

Marjanović, D., *Memories of Plague in late 8th and early 9th century Byzantine historiography, Acta historiae medicinae, stomatologiae, pharmaciae, medicinae veterinariae* 38 (2019) 8-20.

Marjanovic, D., *Seventh Ecumenical Council and Historical Representations of Patriarchal Successions in Literature of the Late 8th and Early 9th Century Byzantium*, *Belgrade Historical Revue* 6 (2015).

Марјановић, Д., *Студитски раскол уочи Другог таласа иконоборства у Византији*, у: *Многолетна писања сабрамо у једно: Тематски зборник посвећен професору Драгиши Бојовићу*, ур. К. Митровић, Ј. Бојовић Јоксимовић (Ниш: Центар за црквене студије, 2024) 147-163.

Marjanović, D., *Creating Memories in Late 8th-century Byzantium: The Short History of Nikephoros of Constantinople* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018).

Macrides, R., *How the Byzantines Wrote History*, in: *Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies* (Belgrade: The Serbian National Committee of AIEB, 2016) 257-263.

McCormack, M., *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity Byzantium and the Early Medieval West* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

Neville, L., *Guide to Byzantine Historical Writing* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018).

Neville, L., *Why did the Byzantines write history*, in: *Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies* (Belgrade: The Serbian National Committee of AIEB, 2016) 265-276.

Никитинъ, П. В., О нѣкоторыхъ греческихъ текстахъ житій святыхъ, в: Записки Императорской Академіи наукъ по Историко-филологическому отдѣленію, Томъ I, No. 1, С. Петербургъ (1895) 1-67.

Necipoglu, N., The Social Topography of Late Byzantine Constantinople: Evidence from the Patriarchal Register, *Journal of Turkish Studies* 36 (2011) 133-144.

Noble, T. F. X., *Images, Iconoclasm and the Carolingians*, Middle Ages Series (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009).

Otter, M., Functions and fiction in historical writing, in: N. Partner (ed.), *Writing Medieval History*, New York, (2005) 109-132.

Pentcheva, B. V., *Icons and Power: The Mother of God in Byzantium* (University Park, PA: Pennsylvania State University, 2006).

Plato, *The Republic*, ed. G.R.F. Ferrari, trans. T. Griffith (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

Poloczek, S., Dionysus and legitimisation of Imperial Authority by myth in first and second century Rome: Caligula, Domitian and Hadrian, in: *Dionysus and Politics Constructing Authority in the Graeco-Roman World*, ed. F. Doroszewski, D. Karłowicz (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2021) 124-141.

Rapp, C., Old Testament Models for Emperors in Early Byzantium, in: *The Old Testament in Byzantium*, ed. Paul Magdalino and Robert S. Nelson (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2010)

Roller, M. B., The exemplary past in Roman historiography and culture, in: *The Cambridge Companion to the Roman Historians*, ed. A. Feldherr (Cambridge: Cambridge University Press, 2009) 214-230.

Ronconi, P., La première circulation de la « Chronique de Théophane » : notes paleographiques et codicologiques, In: *Studies In Theophanes*, ed. by M. Jankowiak & F. Montinaro, *Travaux et Memoires* 19 (Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2015) 121- 148.

Rouan, M-A., Une lecture "iconoclaste" de la Vie d'Etienne le Jeune, *Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance* vol. 8 (1981) p. 415-436.

Rochow, I., *Kaiser Konstantin V (741 - 775), Materialien zu seinem Leben und Nachleben* (Frankfurt am Main: Europäischer Verlag der Wissenschaften, 1994).

Senina, T. A., Concerning the Dates of St. Makarios of Peleketes Life and the Dating of his Vita, *Scrinium X* (2014) 245-250.

Сенина, Т. А., (монахиня Кассия), *Жития византийских святых эпохи иконоборчества*, Т. I, Издательский проект Квадривиум (Санкт-Петербург: Алетейя, 2015).

Сенина, Т. А., (монахиня Кассия), *Лев Преступник: царствование императора Льва V Армянина в византийских хрониках IX века Феофан Исповедник, Неизвестный хронист, Георгий Амартол* (Санкт-Петербург: Алетейя, 2014).

Sommerstein, A. H., and Torrance, I. C., *Oaths and swearing in ancient Greece* (Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2014).

Sophokles E. A., Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (From B.C. 146 to A. D. 1100) (London: Humphrey Milford, Oxford University Press, 1914).

Sophoulis, P., Byzantium and Bulgaria (775-831), East Central and Eastern Europe in the Middle Ages (450–1450) vol. 16 (Leiden, Boston: Brill, 2012).

Spain Alexander, S., Heraclius Byzantine Imperial Ideology and the David Plates, *Speculum A Journal of Medieval Studies*, Vol. 52, No. 2 (1977) 217-237.

Speck, P., Kaiser Leon III., Die Geschichtswerke Des Nikephoros Und Des Theophanes Und Der Liber Pontificalis: Eine Quellenkritische Untersuchung, Teil 1: Die Anfänge der Regierung Kaiser Leons III, ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTINA 19 (Bonn: Dr. Rudolf Habelt GMBH: 2002); Teil 2: Eine neue Erkenntnis Kaiser Leons III, ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTINA 20 (Bonn: Dr. Rudolf Habelt GMBH: 2003); Teil 3: Die Απόστασις Ρώμης καὶ Ἰταλίας und der Liber Pontificalis, ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTINA 20 (Bonn: Dr. Rudolf Habelt GMBH: 2003).

Starr, J., Jews in Byzantine Empire 641-1204, *Burnt Franklin Research and Source Works 386*, Judaica Series 8 (New York: Burt Franklin, 1970, reprinted).

Starr, J., An Eastern Christian Sect: The Athinganoi: To the Memory of Prof. Andréas Michael Andréadès (1877-1935), *The Harvard Theological Review*, Vol. 29, No. 2 (1936) 93-106.

St. Gregory of Nyssa, The Lord's Prayer, The Beatitudes, trans. by H. C. Graef (London: Longmans, Green and Co., 1954).

Stephenson, P., The Imperial Theology of Victory, in: *A Companion to the Byzantine Culture of War*, ca. 300-1204, ed. Y. Stouraitis (Leiden: Brill, 2108) 23-58.

Stoneman, R., Alexander and Dionysus, in: *Dionysus and Politics Constructing Authority in the Graeco-Roman World*, ed. F. Doroszewski, D. Karłowicz (London and New York: Routledge Taylor&Francis Group, 2021) 46-59.

Sudae Lexicon, ed. A. Adler, Pars 4, (München und Leipzig: K. G. Saur Verlag GmbH, 2001, Nachgedruckt); Sudae Lexicon, ed. I. Bekker (Berolini: G. Reimer, 1854).

Sharf, A., Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade, *The Littman Library of Jewish Civilization* (New York: Schocken Books, 1971).

Scott, R., Dreams and Imaginative Memory in Select Byzantine Chronicles, in: Neil Brownen, Eva Anagnostou-Laoutides, *Dreams, Memory and Imagination in Byzantium*, *Byzantina Australiensia 24* (Leiden/Boston: Brill, 2018) 183-207.

Schaff, P., Fathers of the Third Century: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix, *Ante-Nicene Fathers Series*, Vol. 5 (Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2004).

Talbot, A.-M., Byzantine Defenders of Images, *Eight Saint's Lives in English Translation* (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998).

Talbot, A.-M., Holy Women of Byzantium: Ten Saints' Lives in English Translation (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Library and Collection, 1996).

Tacitus, The Annals (J. C. Yardley)-Tacitus, The Annals, The Reigns of Tiberius, Claudius, and Nero, trans. J. C. Yardley, with an Introduction and Notes by A. A. Barrett (Oxford: Oxford University Press, 2008).

Treadgold, W. T., The Byzantine Revival (780-842), (Stanford: Stanford University Press, 1988).

Treadgold, W. T., *The Problem of the Marriage of the Emperor. Theophilus*", Greek, Roman and Byzantine studies vol. 16 (1975) 325-341.

Tsironis, N., *The Mother of God in the Iconoclastic Controversy*, in: *Mother of God Representations of the Virgin in Byzantine Art*, ed. M. Vassilaki (Milano: Skira, 2000) 27-39.

Turner, D., *The Politics of Despair: The Plague of 746–747 and Iconoclasm in the Byzantine Empire*, *Annual of the British School at Athens*, Vol. 85 (1990) 419-434.

The Greek Anthology, Vol. III, ed. W. R. Paton (London: William Heinemann; New York: G. P. Putnam's Sons, 1925).

The Digest of Justinian, Trans. by Alan Watson, Vol. 4 (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985).

The Institutes of Justinian, Trans. by J. B. Moyle (Oxford: Clarendon Press, 1913).

The Jewish encyclopedia : a descriptive record of the history, religion, literature, and customs of the Jewish people from the earliest times to the present day, ed. I. Singer, C. Adler, Complete in twelve volumes (New York/London: Funk & Wagnalls Company, 1901).

Theodoret of Cyrus, *Commentary on the Psalms (Psalms 73-150)*, trans. Robert C. Hill, *The Fathers of the Church*, vol. 102 (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2001).

The Oxford Dictionary of Byzantium, Vol. 1-3, ed A. P. Kazhdan (New York/Oxford: Oxford University Press, 1991).

The Homilies of Photius, Patriarch of Constantinople, Eng. trans. C. Mango (Cambridge: Cambridge University Press, 1958).

Ulmer, R., *Sennacherib in Midrashic and Related Literature: Inscribing History in Midrash*, in: *Sennacherib at the Gates of Jerusalem Story, History and Historiography*, ed. by Isaac Kalimi and Seth Richardson, *Culture and history of the ancient Near East*, vol. 71 (Leiden/Boston: Brill, 2014) 347-387.

Feldman, L. H., *Jew and Gentile in the Ancient World Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian* (Princeton: Princeton University Press, 1993).

Flower, R., *Emperors and Bishops in Late Roman Invective* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).

Frahm, E., *Family Matters: Psychohistorical Reflections on Sennacherib and His Times*, in: *Sennacherib at the Gates of Jerusalem Story, History and Historiography*, ed. by Isaac Kalimi and Seth Richardson, *Culture and history of the ancient Near East*, vol. 71 (Leiden/Boston: Brill, 2014) 163-222.

Freund, W. H. C., *Martyrdom and persecution in the early church: A study of a conflict from the Maccabees to Donatus* (Oxford: Basil Blackwell, 1965).

Harland, P. A., *These people are...Men Eaters: Banquets of the Anti-Associations and Perceptions of Minority Cultural Groups*, In: *Identity and Interaction in the Ancient Mediterranean: Jews, Christians and Others: Essays in Honour of Stephen G. Wilson*, ed. Z. A. Crook, P. A. Harland (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2007) 56-75.

Harper's dictionary of classical literature and antiquities, ed. H. T. Peck (New York: Harper & Brothers Publisher, 1898).

Hatlie, P., *The Monks and Monasteries of Constantinople, Ca. 350-850*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

Henze, M., *The Madness of King Nebuchadnezzar: The Ancient Near Eastern Origins and Early History of Interpretation of Daniel 4*, *Supplements to the Journal for the Study of Judaism*, Vol. 61 (Leiden: Brill, 1999).

Hernández de la Fuente, D., *Dionysus in the mirror of late antiquity : religion, philosophy and politics*, in: *Dionysus and politics: constructing authority in the Graeco-Roman world*, ed. F. Doroszewski and D. Karłowicz (New York: Routledge, 2021) 177-209.

History of Lewond, *The Eminent Vardapet of the Armenians*, Translation, Introduction and Commentary by Z. Arzoumanian (Wynnewood: St. Sahag and St. Mesrob Armenian Church, 1982).

Howard-Johnston, J., *Witnesses to a World Crisis: Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century* (Oxford: Oxford University Press, 2010).

Holm, T. L., *Memories of Sennacherib in Aramaic Tradition*, in: *Sennacherib at the Gates of Jerusalem Story, History and Historiography*, ed. by Isaac Kalimi and Seth Richardson, *Culture and history of the ancient Near East*, vol. 71 (Leiden/Boston: Brill, 2014) 295-323.

Humphreys, M. T. G., *A Companion to Byzantine Iconoclasm*, *Brill's Companions to the Christian Tradition* 99 (Leiden: Brill, 2021).

Humphreys, M. T. G., *Images of Authority? Imperial Patronage of Icons from Justinian II to Leo III*, In: *An age of saints? Power, conflict and dissent in early medieval Christianity* (2011) 150-168.

Humphreys, M. T. G., *Law, Power, and Imperial Ideology in the Iconoclast Era, c. 680-850*, *Oxford Studies in Byzantium* (Oxford/ New York: Oxford University Press, 2015).

Humphreys, M. T. G., *The Laws of the Isaurian Era (The Ecloga and its Appendices)*, (Liverpool: Liverpool University Press, 2017).

Huxley, G., *On the Vita of St. Stephen the Younger*, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 18/1 (1977) 97-108.

Calofonos, G. T., *Dream Narratives in the Continuation of Theophanes*, in: C. Angelide and G. T. Calofonos, *Dreaming in Byzantium and beyond* (Farnham/Burlington VT: Ashgate, 2014) 95-123.

Canard, M., *L'aventure caucasienne du spathaire Léon, le futur empereur Léon III*, *REArm* 8 (1972) 353-67.

Cameron, A., *The Theotokos in sixth-century Constantinople: a city finds its symbol*, *The Journal of Theological Studies*, 29/1 (1978) 79-108.

Cogan M., *Sennacherib and the Angry Gods of Babylon and Israel*, *Israel Exploration Journal* 59, no. 2 (2009) 164-174.

Codoñer, J. S., *Dates or Narrative? Looking for Structures in Middle Byzantine Historiography (9th to 11th Century)*, *Byzanz und das Abendland IV, Studia Byzantino-Occidentalia* (Eötvös-József-Collegium, Budapest 2016).

Codoñer, J. S., El periodo del segundo iconoclasmo en Theophanes Continuatus: análisis y comentario de los tres primeros libros de la crónica, *Classical and Byzantine monographs* 33 (Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1995).

Codoñer, J. S., Nuevas consideraciones sobre el emperador León el Armenio, *Habis* 25 (2004) 357- 376.

Codoñer, J. S., The Emperor Theophilos and the East, 829-842: Court and Frontier in Byzantium during the Last Phase of Iconoclasm, *Birmingham Byzantine and Ottoman Studies* 13 (Ashgate: Farnham/Burlington VT, 2014).

Croix, G. E. M. de Ste., Aspects of the "Great" Persecution, *The Harvard Theological Review*, Vol. 47, No. 2 (1954), 75-113.

Chilton, C.W., The Roman Law of Treason under the Early Principate, *The Journal of Roman Studies*, Vol. 45 (1955) 73-81.

Cunningham, M. B., *The Virgin Mary in Byzantium, c.400-1000* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021).

Чичуров, И. С., Феофан Исповедник-Публикатор, Редактор, Автор?: (В связи со статьей К. Манго) *Византийский временник* 42 (1981) 78-87.

Ševčenko, I., Hagiography of the Iconoclast Period, in: *Iconoclasm*, ed. A. Bryer and J. Herrin (Birmingham: John Goodman & Sons, 1977), 113–131.

БИОГРАФИЈА АУТОРА

Срђан (Душан) Брајковић рођен је 29. јуна 1992. године у Београду. Основну школу и гимназију завршио је у Београду. Дипломирао је 2016. године на Одељењу за историју (Катедра за византологију) на Филозофском факултету у Београду. Тема дипломског рада била је *Трапезунтско царство у XIII веку* под менторством професора др Радивој Радића. Мастерирао је 2017. године на Филозофском Факултету у Београду. Тема мастер рада била је *Пад Трапезунтског царства (1461)* такође под менторством професора др Радивој Радића. Докторске студије уписао је у фебруару 2018. године на Катедри за византологију на Филозофском факултету у Београду. Објавио је рад у часопису Црквене студије (број 20) под насловом *Лав V Јерменин (813-820) као Нови Саул и Сенахериб- Старозаветни Модели Византијског Иконоборачког Цара*. Такође, у часопису Филозофског факултета, Београдски историјски гласник (број 12) сачинио је приказ књиге шпанског историчара Оскара П. Домингеца (*Literary Circles In Byzantine Iconoclasm: Patrons, Politics And Saints (2021)*). Ради као наставник историје у основној и средњој школи у Земуну.

Изјава о ауторству

Име и презиме аутора Срђан (Душан) Брајковић

Број индекса 5i17-17

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Слика царева иконобораца у византијским наративним изворима IX и X века

-
-
- резултат сопственог истраживачког рада;
 - да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
 - да су резултати коректно наведени и
 - да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

Потпис аутора

У Београду, _____

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора Срђан (Душан) Брајковић

Број индекса 5i17-17

Студијски програм Историја

Наслов рада Слика царева иконобораца у византијским наративним изворима IX и X века

Ментор професор др Драгољуб Марјановић

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањена у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора

У Београду, _____

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Слика царева иконобораца у византијским наративним изворима IX и X века

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)

2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)

③. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)

4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)

5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)

6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.
Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, _____

1. **Ауторство.** Дозвољаваје умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољаваје умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољаваје умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољаваје умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољаваје умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољаваје умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.