

УДК 27:33(37-44-11)“06”  
DOI: <http://dx.doi.org/10.30970/fhi.2025.26.4980>

## РЕЛІГІЯ ЯК ПОЛІТИЧНИЙ ЧИННИК У ВІЗАНТІЙСЬКІЙ МЕНТАЛЬНОСТІ VII СТОЛІТТЯ

Олександр КАЩУК

Львівський національний університет імені Івана Франка  
кафедра історії середніх віків та візантиністики  
вул. Університетська, 1, Львів 79000, Україна  
e-mail: [oleksandr.kashchuk@lnu.edu.ua](mailto:oleksandr.kashchuk@lnu.edu.ua)  
ORCID ID: 0000-0001-6302-1851

Мета статті полягає у висвітленні політичного трактування релігії у Візантійській ментальності VII століття. Після Халкедонського собору (451 р.) богословська непримиренність призвела до розколу в християнстві, результатом чого стало утворення та заснування помісних монофізитських церков. Одночасно з розвитком цих громад розпочався процес формування їхньої християнської ідентичності. Монофізити сприймали прохалкедонську церкву як імперську. Відповідно, це створювало загрозу політичної неоднорідності, відчуженості від імператора та потенційного територіального розмежування. У VII ст., коли перси й араби вторглися на територію Візантійської імперії, потреба в релігійній єдності провінцій стала гострою необхідністю. Одним із найважливіших завдань імператорів було переконати монофізитів визнати Халкедонський собор, щоб об'єднати їх в одну Церкву під протекторатом імперії. Головна ідея статті полягає в тому, що пряме втручання імператора у справи церкви означає, що християнство розглядалося як політичний інструмент в руках візантійського правителя.

*Ключові слова:* Візантія, релігія, політика, ідеологія, ідентичність, імператор, церква.

Візантійська імперія в VII ст. була утворенням, в якому держава і церква, політика і релігія, культура і духовність були тісно взаємопов'язані. Витоки цього симбіозу сягають раннього періоду формування відносин між державою та церквою, який припадає на IV ст. Під впливом такого союзу витворився особливий менталітет, який створив у ромеїв своєрідне самоусвідомлення. Бути ромеєм означало бути водночас греком у культурному аспекті і римлянином в аспекті політичному, жити на території, яка знаходиться тепер або була колись під владою візантійського імператора, і, що важливо, бути християнином<sup>1</sup>. Тому, коли мовиться про релігію як політичний чинник у Візантії, йдеться передусім про християнство, яке становило ідентичнісну складову ментальності жителів Візантійської імперії. Отже, поняття “візантієць” стало водночас культурним, політичним і конфесійним. Проте, конфесія мала бути ортодоксальною, тобто схваленою офіційно визнаною церквою. Мета статті полягає у тому, щоб представити трактування релігії з погляду політики у Візантії VII ст. Спочатку обговоримо ідентичнісний аспект релігії у Візантії, потім – її політичне значення, а опісля – вплив релігії на формування політичної ментальності.

### 1. Ідентичнісний аспект християнства у Візантії

Вже до V ст. суспільство Східної Римської імперії було майже повністю християнізоване. Проте, інтенсивні суперечки щодо окремих формулювань у християнській доктрині, що розпочались в IV ст., призвели до внутрішнього протистояння серед християн. У V ст. християни імперії розкололися на окремі великі течії: несторіани, що не прийняли Ефеського собору (431 р.); монофізити, що не прийняли Халкедонського собору (451 р.); прохалкедонці, що дотримувались і захищали Халкедонський собор 451 року. Кількісно і територіально переважали дві останні групи<sup>2</sup>. Після Халкедонського собору більшість християн патріархатів Олександрії, Антіохії та Єрусалиму, яких згодом названо монофізитами, залишилися вірними буквальному трактуванню вчення Кирила Олександрійського (376–444) про одну природу Ісуса Христа. Звідси і назва “монофізити” (μία φύσις – одна природа). Сам Халкедонський собор вони розглядали як новацію щодо Нікейського собору (325 р.) і Константинопольського собору (381 р.) та як перемогу Несторія (368–451), запеклого богословського

<sup>1</sup> Sviatoslav Dmitriev, “John Lydus and His Contemporaries on Identities and Cultures of Sixth-Century Byzantium,” *Dumbarton Oak Papers*, 64, (2010): 27–42; Сергій Сорочан і Леонтій Войтович, “Передмова,” у книзі *Історія Візантії: Вступ до візантиністики*, ред. Сергій Сорочан і Леонтій Войтович (Львів: Апріорі, 2011), 8.

<sup>2</sup> Процес еволюції розколу у східному християнстві у V–VIII ст. описано у статті: Sławomir Bralewski, “Kościół bizantyński przed podbojem arabskim. Historyczno-teologiczne aspekty podziałów w kościołach wschodnich,” w *Bizancjum i Arabowie. Spotkanie cywilizacji VI–VIII wiek*, red. Teresa Wolińska i Paweł Filipczak, (Warszawa: PWN, 2015), 177–229.



чи культурного протистояння не-греків і візантійців є занадто спрощеним. Монофізити не були ні противниками греків, ані нелояльними до імперії<sup>10</sup>. Хоча монофізитство було пов'язане з етнічністю, проте саме конфесійний елемент був найважливішим в ідентичності монофізитів.

Церква, що прийняла Халкедонський собор, загалом формувала і зберігала своє христологічне вчення співзвучно з Римською церквою. Вони висловлювали переконання, що чотири Вселенські собори, особливо Халкедонський, потрібно вважати критерієм ортодоксальності віри. Всі ж, хто не приймає цих соборів, як несторіяни і монофізити, відчужені від церкви. Отже, всі собори, включно з Халкедонським, будують самотність, відмінну від монофізитської. Треба однак визнати, що авторитет Халкедону не був таким сильним серед візантійської церковної та урядової еліти, як бажання анулювати його серед монофізитів<sup>11</sup>. Втім, саме зазначений собор став основною відправною точкою у пошуках порозуміння, а водночас ключовим предметом непорозуміння.

Християн, що приймали Халкедонський собор, монофізити розглядали як членів спільноти, яку не можна ідентифікувати як церкву апостольську. Цю церкву монофізити пов'язували з урядом імперії і класифікували її як імперіальну або офіційну. Таким чином, розрізнення ідентичностей – монофізитської і прохалкедонської – віддзеркалювалося і в політичній площині<sup>12</sup>. Серед монофізитів панувало переконання, що сповідувати вчення Халкедону означало бути римлянином, тобто людиною проімперською, чужою за світоглядом для інших етнічних громад, що сповідують монофізитизм. Саме такими вони вважали імператорів близьких до лише однієї конфесії, прохалкедонської<sup>13</sup>. Отже, несприйняття Халкедону виливалося у несприйняття імператора.

Потрібно однак наголосити, що етнічні та антиімперські настрої серед монофізитів виразно почали домінувати лише після арабського завоювання, тобто близько середини VII ст.<sup>14</sup> До цього монофізитські ієрархи демонстрували лояльність до імператора. Для окремих монофізитських інтелектуалів єдність Римської імперії під проводом одного правителя, якого вважали Божим представником на землі, відображала одну природу Ісуса Христа<sup>15</sup>. Навіть під час переслідувань з боку імператорської влади монофізити не виступали проти імперії. Проте, вони не ідеалізували особи імператора<sup>16</sup>. Монофізитську лояльність до імператора треба розглядати як прихильність до імперії як державного утворення, а не до самих імператорів, які, на думку монофізитів, часто дотримувалися фальшивих поглядів у доктринальних питаннях. У монофізитів жевріла надія, що імперія колись стане

<sup>10</sup> John Meyendorff, "Continuities and Discontinuities," 71.

<sup>11</sup> Richard Price, "The Development of a Chalcedonian Identity in Byzantium (451–553)," *Church History and Religious Culture*, 89/1–3, (2009): 311–325. Поп. Evagrius Scholasticus, *Historia ecclesiastica*, ed. Joseph Bidez and Leon Parmentier, (London: Methuen & CO., 1898), II, 8; Theophanes Confessor, *Chronographia* 5950, in *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History: AD 284–813*, English transl. with introduction and commentary Cyril Mango and Roger Scott, (Oxford: Clarendon Press, 1997), 170. Æð. ðàêîæ Ernest Honigmann, "Juvenal of Jerusalem," *Dumbarton Oak Papers*, 5, (1950): 247–257; Sławomir Bralewski, "Kościół bizantyński," 214–215; 317–318. Протистояння між халкедонськими та дохалкедонськими християнами у Палестині висвітлює також Jan-Eric Steppa, "Heresy and Orthodoxy: The Anti-Chalcedonian Hagiography of John Rufus," in *Christian Gaza in Late Antiquity*, ed. Brouria Bitton-Ashkelony and Aryeh Kofsky [Jerusalem Studies in Religion and Culture, vol. 3, ed. Guy G. Stroumsa – David Shulman], (Leiden–Boston: Brill, 2004), 89–106; Bernard Flusin, "L'Hagiographie palestinienne et la reception du concile de chalcédoine," in *LEIMWN: Studies Presented to Lennart Rydén on His Sixty-Fifth Birthday*, ed. Jan Olof Rosenqvist, (Uppsala: Uppsala University, 1996), 25–47.

<sup>12</sup> Vince L. Bantu, "Egyptian Ethnic Identity," 146–147; 276.

<sup>13</sup> Ioannes Nikiensis. *Chronographia* CXX, 56 and 60, in *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*, transl. by Robert Henry Charles, (London–Oxford: Williams & Norgate 1916), 198; Ibidem, CXXI, 1–2, 200. Поп. Michael Syrus, *Chronicon* XI,4, in Michel le Syrien, *Chronique*, ed. et trad. Jean-Baptiste Chabot, vol. 2, (Paris: E. Leroux, 1901), 413–417. *Narratio de rebus Armeniae* 125–134, in *La narration de rebus Armeniae, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 132, Subsidia 4, ed. et comm. Gerard Garitte, (Louvain: 1952), 132, 44–45.

<sup>14</sup> Такі настрої можна помітити в літературі, написаній після арабського вторгнення. Див. *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens* CII, in *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 109, Scriptorum Syri, vol. 56, ed. et lat. trad. Jean-Baptiste Chabot, (Louvain: Peeters, 1952), 185–186; Ibidem, CXVII, 196–197; Michael Syrus, *Chronicon* XI, 3, in Chabot, vol. 2, 412–413; Ibidem, XI, 4, in Chabot, vol. 2, 413–417; *Historia Patriarcharum* CII, XIV, in *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, II: *Peter I to Benjamin I (661)*, Patrologia Orientalis, vol. 1, ed. and transl. Basil Evetts, (Turnhout: Brepols), 469–471; Gregorius Barhebraeus, *Chronicon Ecclesiasticum*, ed. et lat. trad. Jaannes Baptista Abbeloos and Thomas Josephus Lamy, vol. 1, (Lovanii: Peeters, 1872) I,50, 273. Поп. John W. Watt, "The Portrayal of Heraclius in Syriac Historical Sources," in *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation*, ed. Gerrit J. Reinink and Bernard H. Stolte, (Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2002), 75–76; John Meyendorff, "Continuities and Discontinuities," 71; Edward Rochie Hardy, *Christian Egypt*, 153–154; 178–179; 187–188; Jan J. van Ginkel, "Heraclius and the Saints," 236.

<sup>15</sup> William Hugh Clifford Frend, "Heresy and Schism," 51–52.

<sup>16</sup> David G.K. Taylor, "The Psalm Commentary," 79–91.

монофізитською<sup>17</sup>. Аж до VII ст. вони плекали переконання, що рішення собору 451 р. має анулювати не хто інший, як імператор<sup>18</sup>. Отож, на території однієї імперії утворюються окремі, незалежні, навіть подекуди антагоністичні течії, що формують окремі ідентичності та своєрідні політичні світогляди.

## 2. Від ідентичнісного до політичного аспекту християнства

Монофізитські церкви, як уже сказано, утверджувалися на чітко окреслених територіях, які мали свою етнічну специфіку і охоплювали більший простір, ніж візантійське та латинське християнство разом узяті. Таким чином, різне розуміння христології віддзеркалювалося не лише у відмінному світогляді християн імперії щодо постаті імператора, а й створило загрозу політичної неоднорідності та, відповідно, потенційного територіального відмежування. Тому формування монофізитської і прохалкедонської ідентичностей мало також політичні наслідки. Об'єктивно, релігія стала фактором з політичними конотаціями. Благо імперії стало заручником релігійного порозуміння.

Одним із найважливіших завдань імператорів після Халкедонського собору було переконати нехалкедонських християн, особливо монофізитів, прийняти вчення Халкедону, щоб об'єднати їх в одну церкву, визнану імператорським урядом. Релігійна єдність була надзвичайно потрібна імперії, особливо у VII ст., коли на її терени насувалася небезпека з боку аварів, слов'ян, персів і арабів<sup>19</sup>. Імператор Іраклій I (610–641) для вирішення політичних проблем держави вважав за доцільне втрутитися в найглибші справи церкви – її віровчення. Така переконаність не з'явилася в ідеологічній ізоляції, а мала свою основу в менталітеті візантійської політичної та церковної еліти. У VII ст. в колах уряду та ієрархії офіційної Церкви вже існував добре викристалізований політичний світогляд щодо постаті імператора в церкві. Іраклій, не без схвалення ієрархів, був першим імператором, який в 629 р. офіційно прийняв титул *василевс* (βασιλεύς) з описовою фразою *вірний у Христі* (πιστός τῷ Χριστῷ)<sup>20</sup>, поєднавши в одне ціле ромейський, військовий, елліністичний і християнський елементи<sup>21</sup>. Тим він показав, що його влада поширюється також на християнську церкву.

Конфесійний елемент у сфері впливу імператора вважався сутнісним у візантійському світогляді VII ст. На це вказує уривок з *Розповіді про судовий процес* над монахом і богословом Максимом Ісповідником (580–662), що відбувся за майже два з половиною десятиліття після 629 р. Максима, який не погоджувався з візантійським урядом у питаннях віри, запитали, чому він любить римлян і ненавидить греків? На що Ісповідник відповів, що він прихильний до римлян через спільну віру, а до греків – з огляду на спільну мову<sup>22</sup>. Саме питання свідчить про те, що для чиновників якраз пов'язаність вірою, а не мовою, вважалася показником прихильності до тієї чи іншої групи. Саме цим були подиктовані пошуки єдності серед християн, а навіть християнізація нехристиян. Адже імператор Іраклій, відвоювавши Єрусалим у персів, наказав охрестити всіх євреїв та самаритян<sup>23</sup>. Втручання у

<sup>17</sup> Ter Haar Romeny Bas, Atto Naures, Ginkel Jan J. Van, Immerzeel Mat and Snelders Bas, "The Formation of a Communal Identity," 47.

<sup>18</sup> William Hugh Clifford Frend, "Heresy and Schism," 51–52.

<sup>19</sup> Andreas Nikolaou Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, vol. 1: 602–634, transl. Marc Ogilvie-Grant, (Amsterdam: Hakkert, 1968), 107–123; 284–286; idem, *Byzantium in the Seventh Century*, vol. 2: 634–641, transl. Harry T. Hionides, (Amsterdam: Hakkert, 1972), 40–116; Walter E. Kaegi, *Heraclius: Emperor of Byzantium*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 58–99; 263; John F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 42–47, 54–55; George Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, transl. Joan Hussey, (New Brunswick–New Jersey: Rutgers University Press, 1957), 98–99; Gilbert Dagron, "Kościół bizantyński i chrześcijaństwo bizantyńskie między najazdami a ikonoklazmem (VII wiek–początek VIII wieku)," w *Historia chrześcijaństwa: Religia – kultura – polityka*, t. 4: *Biskupi, mnisi i cesarze 610–1054*, red. Jean-Marie Mayeur, Charles i Luce Pietri, André Vauchez and Marc Venard, wydanie polskie – red. Jerzy Kłoczowski, (Warszawa: Krupski i S-ka, 1999), 18–29; 30–32; Giles Morgan, *Byzantium*, (Harpending, Herts: Pocket Essentials, 2007), 70–71; Andrew Sharf, "Heraclius and Mahomet," *Past & Present*, 9, (1956): 1–2.

<sup>20</sup> Heraclius Imperator, *Novellae*, in *Die Novellen des Kaisers Herakleios*, ed. Joannes Konidaris, Fontes Minores V, Band 8, (Frankfurt am Main: Löwenklau Gesellschaft, 1982), 62; 72; 80; 84.

<sup>21</sup> Irfan Shahîd, "The Iranian Factor in Byzantium during the Reign of Heraclius," *Dumbarton Oaks Papers*, 26, (1972): 295–296; 302–303.

<sup>22</sup> *Relatio Motionis*, in *Corpus Christianorum. Series Graeca*, vol. 39: *Scripta Saeculi VII Vitam Maximi Confessoris Illustrantia*, ed. Pauline Allen and Bronwen Neil, (Turnhout–Leuven: Brepols–Leuven University Press, 1999), 47, 443–447. Їїд. Polycarp Sherwood, "Introduction," in St Maximus the Confessor, *The Ascetic Life. The Four Centuries on Charity*, translated and annotated by P. Sherwood, (London: Longmans, 1955), 74.

<sup>23</sup> Michael Syrus, *Chronicon* XI, 4, in Chabot, vol. 2, 413–417; *Historia Patriarcharum*, CII, XIV, in *Patrologia Orientalis*, vol. 1, 492. Поп. Walter E. Kaegi, *Heraclius*, 216; Wouter Jacques van Bekkum, "Jewish Messianic Expectations in the Age of Heraclius," in *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation*, ed. Gerrit J. Reinink and Bernard H. Stolte, (Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2002), 103; 108; Jan Willem Drijvers, "Heraclius and the 'Restitutio Crucis'". Notes on Symbolism and Ideology," in *The Reign of Heraclius (610–641)*, 188–200.

питання віри мало за мету уніфікацію політичного ландшафту імперії. Відтак релігія стала політичним інструментом. Імператор вбачав у ній роль якщо не об'єднуючого, то принаймні нейтралізуючого чинника.

Іраклій I, претендуючи на владу над церквою, здійснив низку кроків, які мали привести до компромісу між прохалкедонськими християнами та монофізитами. Проте, варто зауважити, що до VII ст. монофізитська ідентичність настільки утвердилася, що без анулювання Халкедону вони важко погоджувались на переговори<sup>24</sup>. Імператор продовжував шукати компроміс між прохалкедонською доктриною про дві природи в особі Ісуса Христа та твердженням монофізитів про єдину природу Христа. З цією метою використав формулу моноенергізму (μία ενέργεια – одна енергія), за якою Христос мав лише одну дію спільну для його божественної і людської природи. Це мало переконати монофізитів, що прохалкедонці сповідують єдність особи Христа, а не перенаголошують роздвоєність природ, як Несторій. Згодом моноенергізм трансформувався в монотелітство (μόνη θέλησις, μία θέλησις) – погляд, за яким Христос мав дві природи, але лише одну волю, що ґрунтувалася на єдності його особи. Ця доктрина викликала рішучий спротив в частині прохалкедонської церкви і призвела до великого протистояння в ній, яке тривало понад півстоліття і отримало в історії назву “монотелітської суперечки”. Противники монотелітства наголошували, що вчення про одну волю або енергію суперечить термінологічній точності у христології, яка випливає з постанов Халкедонського собору і за якою кожній природі Христа – людській і божественній – притаманна енергія і воля<sup>25</sup>. Втручання імператора у врівнення церкви чітко показало політичну ментальність візантійської еліти та більшості візантійських церковних ієрархів, які не заперечували трактувати релігію як політичний інструмент, навіть коштом термінологічної чіткості.

Виявом політичної інструменталізації християнства є такі дії імператорів та церковних еліт:

1. Богословські дискусії імператора Іраклія I з монофізитами в Сирії, Вірменії та Месопотамії, переважно безуспішні<sup>26</sup>;
2. Імператорське призначення єпископа Кира Олександрійським патріархом і водночас управителем Єгипту та організований Кирилом пакт примирення з монофізитами в 633 р.<sup>27</sup>;
3. Видання Константинопольським патріархом Сергієм документа *Псефос* у 633 р., яким заборонено застосовувати терміни *одна енергія* або *дві енергії*, усвідомивши, що в прохалкедонській частині церкви є авторитетні голоси, які виступають проти моноенергізму<sup>28</sup>;
4. Кіпрський синод 636 року та імператорський едикт *Ектесіс*<sup>29</sup>, яким імператор просуває моноенергізм і закладає термінологічні основи для розвитку монотелітства;
5. Імператорський едикт *Тупос* 648 року. Константинопольський патріарх Павло переконав імператора Константа II (641-668) видати цей едикт. *Тупос* мав бути містком до порозуміння між прихильниками і противниками монотелітства, тому документ цей не відзначається чіткістю формулювання поглядів. Ним також заборонено дискутувати на тему однієї або двох енергій і воль у Христі<sup>30</sup>.

<sup>24</sup> Richard Price, “The Development of a Chalcedonian Identity,” 311–312; 325.

<sup>25</sup> Олександр Кашук, *Монотелітство у Візантії VII століття: доктрина, політика та ідеологія влади*, (Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2019), 79–90; 130–167.

<sup>26</sup> Ibidem, 52–70.

<sup>27</sup> *Historia Patriarcharum* CII, XIV, in *Patrologia Orientalis*, vol. 1, 489; *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinet* CXVIII, in *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 109, 197; Theophanes Confessor, *Chronographia* 6121, 461; *Synodicon Vetus*, in *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, vol. 15, text, transl. and notes John J. Duffy and John Parker, (Washington: Dumbarton Oaks, 1979), № 130, 108.

<sup>28</sup> Venance Grumel (1890–1967) констатує, що цей документ був синодальним догматичним рішенням. Див. *Le Patriarcat Byzantin*, s. I: *Les Regestes Des Actes Du Patriarcat de Constantinople*, vol. 1: *Les Actes des Patriarches*, p. I: *Les Regestes de 381 a 715*, ed. Venance Grumel, (Paris: Presses Universitaires de France, 1972), № 287, 218 – текст документа не зберігся.

<sup>29</sup> George of Reshaina, *An Early Syriac Life of Maximus the Confessor*, X–XIII; XV–XVI, ed. and transl. Sebastian Brock, *Analecta Bollandiana*, 91, (1973): 316–317; Marek Jankowiak, “Żywoty Maksymusa Wyznawcy,” in *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności* [Studia Źródłoznawcze, vol. 5], red. Tomasz Derda i Ewa Wipszycka, (Kraków: Universitas, 2004), 173; 180; 182, також примітка № 135; Marek Jankowiak, “Essai d’histoire politique du monothéisme à partir de la correspondance entre les empereurs byzantins, les patriarches de Constantinople et les papes de Rome,” PhD diss., (Uniwersytet Warszawski, Paris–Warszawa: 2009), 155–160; Philip Booth, *Crisis of Empire. Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity*, (Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, 2014), 239–240. Традиційна дата (638) – Grumel, *Regestes*, № 292–293, 220–221.

<sup>30</sup> Constantius Imperator, “Typos,” in *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, vol. II/1, ed. Eduard Schwartz and Johannes Straub and Rudolf Riedinger, (De Gruyter: Berolini, 1984), 206,31–210,15.

6. Ув'язнення імператором Константом II папи Мартина I (649–655) та Максима Ісповідника, які були запеклими противниками моноенергізму і монотелітства. У 649 р. папа Мартин скликав Латеранський синод, на якому засуджено згадані погляди<sup>31</sup>. Це спровокувало імператора до жорстоких дій. Папу Мартина ув'язнено у червні 653 р.<sup>32</sup>, а Максима Ісповідника разом з двома його учнями, Анастасієм Апокрисіарієм та іншим Анастасієм, – ймовірно, у 652–653 рр., до арешту Мартина<sup>33</sup>. Їх перевезли до Константинополя на судовий процес<sup>34</sup>. У Константинополі Мартина вважали ворогом імператора і стерегли як злочинця. Його проголосили еретиком, бунтівником, противником Бога і тим, хто підриває римський світ через засудження *Tinosa*<sup>35</sup>. Папу Мартина засудили до смертної страти, але її замінено засланням в Херсонес у березні 654 р., куди він прибув у травні 654 р.<sup>36</sup> Папа помер від виснаження та голоду 16/26 вересня 655 р., або 13 квітня 656 р.<sup>37</sup>. Щодо Максима Ісповідника та його учнів, вони отримали вирок за нібито бунт і богохульство<sup>38</sup>: їм відтято язика і праві руки<sup>39</sup>, а можливо і дві руки<sup>40</sup>. Отже, незгідливість з імператором у доктринальних питаннях в контексті пошуків ним політичної доцільності була визнана злочином.

Таким чином, втручання імператора у справи Церкви, видання офіційних документів, що стосуються віровчення, намагання впливати на найвищих ієрархів та впливових мислителів, застосування насилля і тортур щодо них засвідчують, що християнство трактувалось як політичний інструмент в руках візантійського імператора.

### 3. Між релігійною ідентичністю та конфліктом принципів

Затяжна контроверсія, до якої призвела імперська пропаганда моноенергізму-монотелітства, тривала майже півстоліття. Вона виявила серед прохалкедонських християн два суб'єктивні підходи до об'єктивного факту, що релігія може стати політичним чинником – використання релігії як політичного інструменту та мінімізація інструменталізації релігії. Ті два підходи впливали з двох принципів – 1) ікономії (οὐκωκοῖα)<sup>41</sup>, що допускав поблажливість у трактуванні доктрини і церковних канонів, щоб, послабляючи їх і сприймаючи небухвально, можна було досягти інших, особливо політичних, цілей, та 2) акривії (κρίβεια)<sup>42</sup>, за яким потрібно дотримуватися буквальної точності у формулюванні віри, незважаючи на політичне благо імперії.

<sup>31</sup> *Liber Pontificalis*, in *Le Liber Pontificalis*, texte, introduction et commentaire Louis Duchesne, vol. 1, (Paris: Ernest Thorin, 1886), 336–337. Йід. Martinus I Papa, *Epistula II: Ad Amandum Episcopum Trajectensem*, in *Patrologia Latina*, vol. 87, 137C–138A.

<sup>32</sup> Martinus I Papa, *Epistula XV: Ad Theodorum*, in *Patrologia Latina*, vol. 87, 199B–202C; idem, *Epistula XIV: Ad Theodorum*, in *Patrologia Latina*, 87, 197D–199A.

<sup>33</sup> *Hypomnesticum*, in *Corpus Christianorum. Series Graeca*, vol. 39: *Scripta Saeculi VII Vitam Maximi Confessoris illustrantia*, ed. Pauline Allen and Bronwen Neil, (Turnhout–Leuven: Brepols–Leuven University Press, 1999), 197, 21–199, 36.

<sup>34</sup> *Vita ac certamen Sancti Maximi Confessoris*, in *Patrologia Graeca*, vol. 90, 85D–88A.

<sup>35</sup> *Narrationes de exilio et morte Sancti Martini*, in *Patrologia Latina*, vol. 129, 592B–597C.

<sup>36</sup> Martinus I Papa, *Epistula XVI: Ad quemdam sibi carissimum*, in *Patrologia Latina*, vol. 87, 201D–204A.

<sup>37</sup> *Narrationes de exilio et morte Sancti Martini*, in *Patrologia Latina*, vol. 129, 591A–600B. Поп. Pauline Allen, “Life and Times of Maximus the Confessor,” in *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, ed. Pauline Allen and Bronwen Neil, (Oxford: Oxford University Press, 2015), 8–9; Jan Śrutwa, “Z Rzymu na Krym – męczeńska podróż papieża Marcina I,” w *Studia z dziejów Kościoła w starożytności*, red. Jan Śrutwa, (Lublin: RW KUL, 1999), 142–155.

<sup>38</sup> *Disputatio Bizyae cum Theodosio*, in *Corpus Christianorum. Series Graeca*, vol. 39: *Scripta Saeculi VII Vitam Maximi Confessoris illustrantia*, ed. Pauline Allen and Bronwen Neil, (Turnhout–Leuven: Brepols–Leuven University Press, 1999), 143,756–759.

<sup>39</sup> *Disputatio Bizyae*, in *Corpus Christianorum. Series Graeca*, vol. 39, 151,826–844. Поп. *Vita ac certamen Sancti Maximi Confessoris*, in *Patrologia Graeca*, vol. 90, 104D–105C; Anastasius Apocrisiarius, *Epistola ad Theodosium Gangrensem*, in *Corpus Christianorum. Series Graeca*, vol. 39: *Scripta Saeculi VII Vitam Maximi Confessoris Illustrantia*, ed. Pauline Allen and Bronwen Neil, (Turnhout–Leuven: Brepols–Leuven University Press, 1999), 172,1–8; Theophanes Confessor, *Chronographia* 6160, 490–491; 484.

<sup>40</sup> *Hypomnesticum*, in *Corpus Christianorum. Series Graeca*, vol. 39, 199,51–53. M. Jankowiak пише про дві руки. Див. M. Jankowiak, “Żywoty Maksymusa Wyznawcy,” 189. Поп. *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens CXXX*, in *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 109, 208.

<sup>41</sup> Термін **ікономія** походить з давньогрецького οὐκωκοῖα, що складається із двох слів обκος – дім, господарство та νόμος – закон, звичай, порядок. Дослівно οὐκωκοῖα означає вміле та розсудливе завідування, управління, розпорядження, інколи навіть з тимчасовим відхиленням від букви закону чи церковних канонів, але з дотриманням їхнього духа задля блага держави чи церкви. У політичному контексті це слово означає розумне управління державою з метою досягнення її блага. У церковно-історичній літературі воно вказує на поблажливе пасторальне управління церквою в окремих випадках.

<sup>42</sup> Давньогрецькою мовою κρίβεια означає строгу точність, детальність. Принцип **акривії** означає строге дотримання букви закону або доктрини, незважаючи на те, що воно може стати причиною непорозуміння і навіть глибокої кризи.

Монотеліти, які співпрацювали з імператором у пошуках релігійної єдності з монофізитами, дотримувалися принципу ікономії, за яким досягнення згоди з монофізитами важливіше з огляду на благо імперії, ніж термінологічна точність у христології, яку захищали противники монотелітства. Отже, ті, хто дотримувався цього принципу, були готові пожертвувати термінологічною точністю задля пошуків релігійної єдності в імперії з політичною метою. Тому всі великі проекти, звершені за ініціативи імператора – олександрійський *Пакт* примирення, *Псефос*, Кіпрський синод, *Екмесіс* і *Титос* – є виявом цього принципу. Візантійські ієрархи та імператорські чиновники самі признавалися до цього<sup>43</sup>, навіть визнаючи, що він може завдати шкоду в площині церковній<sup>44</sup>. Таким чином, у ментальності візантійської еліти та ієрархії стало звичним, що християнство може стати політичним інструментом коштом шкоди для самого християнства.

Протилежну позицію щодо трактування християнства як політичного інструменту зайняли незгідні з монотелітством диотеліти. Вони підкреслювали, що християнство має берегти точність (κρίβετα) віри, а не політичне благо імперії<sup>45</sup>. Отже, релігію, на їхнє переконання, не можна розглядати як політичний інструмент, адже тоді вона розділяє, а не об'єднує.

У монотелітській суперечці відбулося зіткнення згаданих принципів. Своїм мучеництвом як папа Мартин, так і Максим Ісповідник увиразнили переконання, що доктринальна точність, окреслена Римською церквою, є непорушна навіть перед вимогами імператора. Смерть папи Мартина і мучеництво Максима та його учнів стали кульмінацією напруги між імперським принципом ікономії-політики та еклезіальним принципом доктринальної точності.

Напруга ця випливає із зіткнення двох базових християнських ідеологій влади – проімперської і проеклезіальної – що по-різному вбачали найвищий доктринальний авторитет у християнстві. Обидві формували властиве їм бачення християнства і, відповідно, християнської ідентичності, адже різне розуміння доктринального авторитету у християнстві відображалось у різних відповідях на питання – що означає бути християнином? Виявилось це на судовому процесі над Максимом Ісповідником. Його обвинувач звернувся до нього з питанням: *Ти християнин? ... Однак, якщо ти християнин, то як можеш ненавидіти імператора?*<sup>46</sup>. Ненавидіти тут означає відчувуватися від політико-релігійної ікономії, яку проводив імператор, тобто опосередковано від сприйняття проімперської ідеології влади. Бути християнином у цій ідеології означало визнавати особливий статус імператорської влади в церкві та його політико-релігійну ікономію. Отож, відданість імператору сприймали як сутнісний елемент християнської ідентичності, виплеканої особливою ідеологією влади. Це було особливо притаманне ромейським християнам, що засвідчує вже згадуваний діалог з *Розповіді про судовий процес*, у якому Максима запитали, чому він любить римлян, а ненавидить греків<sup>47</sup>. Ненавидіти греків означало не прийняти їхнього розуміння християнської ідентичності, для яких бути християнином означало бути вірним християнському імператорові.

Натомість противники монотелітства показали інший сенс – бути християнином означало дотримуватися істинної віри, яку окреслили єпископи під проводом Римського архиєрея, а не імператора. Визнання за імператором не першого місця у церкві відображало проеклезіальну ідеологію влади. Отже, у глибшому розумінні, у монотелітській суперечці відбулося зіткнення ідеологій влади, яке відображало зіткнення християнських ідентичностей.

Саме в VII ст. виразно викристалізувалися християнські ідентичності. Ми вже побачили початки цього процесу в попередніх століттях на основі формування монофізитської ідентичності: просування прохалкедонської було викликом, який кристалізував почуття ідентичності монофізитських християн. Те саме відбулось внаслідок запровадження моноенергізму та монотелітства у прохалкедонському християнстві в VII ст. Кульмінацією кристалізації і зіткнення ідентичностей стала мученицька смерть папи Мартина і жорстоке покарання Максима Ісповідника та його учнів імператором Константом.

Тактика імператора Константа у насадженні своєї ідентичності мала ширший розмах. Він вдавався до переслідування всіх незгідних з ним на Сході<sup>48</sup>, засуджував до тортур, вигнання та конфіскації

<sup>43</sup> *Disputatio Bizyae*, in *Corpus Christianorum. Series Graeca*, vol. 39, 89,167–168; 135,671–137,694; *Relatio motionis*, in *Corpus Christianorum. Series Graeca*, vol. 39, 23,141–143.

<sup>44</sup> *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, vol. II/1, 40,11–42,12; Sophronius Hierosolymitanus, *Epistola ad Arcadium*, in *Patrologia Orientalis* 39/2, 188–243; *Relatio motionis*, in *Corpus Christianorum. Series Graeca*, vol. 39, 25,168–180; *Disputatio Bizyae*, in *Corpus Christianorum. Series Graeca*, vol. 39, 137,689–691. Іїд. Philip Booth, *Crisis of Empire*, 218–221; 237–238.

<sup>45</sup> *Relatio motionis*, in *Corpus Christianorum. Series Graeca*, vol. 39, 13,12–19.

<sup>46</sup> *Ibidem*, 47,443–444.

<sup>47</sup> *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, vol. II/1, 18,29–20,2.

<sup>48</sup> Theophanes Confessor, *Chronographia* 6160, 490–491.

майна за неприйняття монотелітства<sup>49</sup>. Однак імператору не вдалось зламати проєклезіальну ідентичність християн, які орієнтувалися на доктринальну позицію Римської церкви, адже політичний менталітет мешканців Візантії поступово трансформувався.

В очах багатьох людей імператор вже не займав центральної позиції в християнстві<sup>50</sup>. Більше того, вбивство імператором Константом рідного брата, жорстоке поводження з папою Мартином і Максимом Ісповідником, а також переслідування тих, хто не прийняв проімперської доктрини, викликало в суспільстві ворожість до правителя. Люди його зненавиділи<sup>51</sup>. Це свідчить про те, що особа імператора вже не мала сакрального авторитету. Населення почало критичніше окреслювати межі повноважень імператора, також у церкві. Відповідно, позиція людей від середини VII ст. суттєво ускладнює трактувати християнство інструментально. Це виявиться вже у наступній великій суперечці – іконоборстві, та у подальших століттях.

Отже, християнство у Візантійській імперії мало величезний вплив на формування світогляду та ідентичності людей. Становлення і розвиток монофізитизму з середини V ст. призвели до того, що на окреслених територіях імперії сформувалась своєрідна християнська ідентичність, яка сприяла політичній нестабільності у державі, що робило її вразливою на зовнішню небезпеку. Релігія набула політичного забарвлення. Імператори VII ст. з огляду на політичне благо імперії намагалися віднайти релігійну єдність у державі. З цією метою як правителі, так і більшість візантійських ієрархів трактували релігію як політичний інструмент, що призвело до протистояння та кристалізації християнських ідентичностей.

## RELIGION AS A POLITICAL FACTOR IN THE BYZANTINE MENTALITY OF THE 7<sup>TH</sup> CENTURY

Oleksandr KASHCHUK

Ivan Franko National University of Lviv  
Department of History of the Middle Ages and Byzantine Studies  
University str., 1, Lviv, 79000, Ukraine  
e-mail: oleksandr.kashchuk@lnu.edu.ua  
ORCID ID: 0000-0001-6302-1851

The article aims to explore the phenomenon of religion as a political instrument in Byzantium in the 7<sup>th</sup> century. The article's main idea is that the emperor's direct intervention in the affairs of the Church means that Christianity was treated as a political tool in the hands of the Byzantine emperor.

After the Council at Chalcedon (451), theological intransigence led to a final split, which resulted in the formation and establishment of the local Monophysite churches. Simultaneously with the development of these communities, the process of forming their Christian identity began. Thus, two separate communities, pro-Chalcedonian and Monophysite, influenced identity formation.

The Monophysite Christianity covered larger territories than pro-Chalcedonian Byzantine and Latin combined. Consequently, distinct Christian identities began to form within one political entity. Although Monophysitism was connected with ethnicity, the confessional element was the most crucial in the identity of Monophysites. They built their identity not only on loyalty to one-nature Christology but also, primarily, on their refutation of the Chalcedonian *Definition of Faith*. The latter element was more substantial. The Monophysites perceived the pro-Chalcedonian Church as the imperial community. Accordingly, this created a threat of political heterogeneity, alienation from the emperor, and potential territorial delimitation.

In the 7<sup>th</sup> century, when the Persians and Arabs invaded Byzantine territories, the need for religious unity among the Byzantine provinces became a desperate necessity. One of the most essential tasks of the emperors was to convince non-Chalcedonian Christians, especially Monophysites, to accept the Chalcedonian doctrine to unite them into one Church recognized by the imperial government.

Emperor Heraclius (610–641) and Patriarch Sergius (610–638) advanced the doctrine of Monenergism as a basis for ecclesiastical unity. Unexpectedly for both, the most explicable reaction to Monenergism came not from the Monophysites but from the pro-Chalcedonian thinkers. This led to a great confrontation that lasted more than half a century and received the name of the "Monothelite controversy" in history. The theological conflict was political since the emperor was an interested party.

The controversy exposed two approaches to religion concerning politics – the perception of religion as a political tool on the one hand and the minimization of the political role of religion on the other. Those two approaches stemmed from two principles: 1) *oikonomia* (arrangement), which allowed leniency in the interpretation of doctrine and ecclesial canons so that by weakening

<sup>49</sup> John F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 58; 63; Leslie Brubaker and John Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era c. 680–850: A History*, (Cambridge: Cambridge University Press 2011), 11.

<sup>50</sup> Theophanes Confessor, *Chronographia* 6160, 490–491. Поп. John F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century*, 59; George Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, 108–109.

them and interpreting them non-literally, political goals could be achieved, and 2) *akribeia* (doctrinal precision) which required literal precision in the formulation of the creed, regardless of the political good of the empire.

In the Monothelite controversy, the principles mentioned above came into conflict. This stemmed from the clash of two fundamental Christian ideologies of power – pro-imperial and pro-ecclesiastical – which perceived the highest doctrinal authority in the Church in different ways. Although each of them emphasized the importance of the emperor's position in the Church, they differed regarding the range of power conferred on him. The first claimed that the emperor could intervene in matters of the Church, even in the field of doctrine, to solve political problems. The latter denied the ecclesial authority of the emperor: the Church and the faith were not to be subordinated to any political purpose. The clash of doctrines caused by the conflict of political ideologies became a fervent opposition between the Christian identities.

The crisis led to an essential question of identity: the essence of being a Christian. For the adherents of the pro-imperial ideology of power, being a faithful Christian implied unconditional fidelity to the Christian emperor. They cherished imperial self-consciousness. For the adversaries of this ideology, being a Christian implied maintaining the true faith defined by the collegium of bishops united with the Roman pontiff. They cherished the ecclesial self-consciousness. The article's main conclusion is that Christianity, as a factor that formed the different identities of the broad masses of people, had political influence and became a political factor in the hands of both Byzantine emperors and hierarchs.

*Keywords:* Byzantium, religion, politics, ideology, identity, emperor, church.

## REFERENCES

- Allen, Pauline. "Life and Times of Maximus the Confessor," in *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, ed. Pauline Allen and Bronwen Neil, (Oxford: Oxford University Press, 2015), 3–18. (in English)
- Anastasius Apocrisiarius, *Epistola ad Theodosium Gangrensem*, in *Corpus Christianorum. Series Graeca*, vol. 39: *Scripta Saeculi VII Vitam Maximi Confessoris Illustrantia*, ed. Pauline Allen and Bronwen Neil, (Turnhout–Leuven: Brepols–Leuven University Press, 1999), 175,18–182,167. (in Greek)
- Andrews, L. Tara. "Identity, Philosophy, and the Problem of Armenian History in the Sixth Century," in *History and Identity in the Late Antique Near East*, ed. Philip Wood, (Oxford–New York: Oxford University Press, 2013), 29–41. (in English)
- Bantu, L. Vince. "Egyptian Ethnic Identity Development in Anti-Chalcedonian Coptic Literature," PhD diss., (The Catholic University of America, Washington, D.C.: 2015). (in English)
- Binns, John. *Ascetics and Ambassadors of Christ: The Monasteries of Palestine 314–631*, (New York: Clarendon Press of Oxford University Press, 1996). (in English)
- Bekkum van, Wouter Jacques. "Jewish Messianic Expectations in the Age of Heraclius," in *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation*, ed. Gerrit J. Reinink and Bernard H. Stolte, (Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2002), 95–112. (in English)
- Booth, Philip. *Crisis of Empire. Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity*, (Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, 2014). (in English)
- Bralewski, Sławomir. "The Byzantine Church before the Arab Conquest: Historical and Theological Aspects of Divisions in the Eastern Churches (Kościół bizantyński przed podbojem arabskim. Historyczno-teologiczne aspekty podziałów w kościołach wschodnich)," in *Byzantium and the Arabs: A Meeting of Civilizations, 6th–8th Centuries (Bizancjum i Arabowie. Spotkanie cywilizacji VI–VIII wiek)*, ed. Teresa Wolińska and Paweł Filipczak, (Warszawa: PWN, 2015), 177–229. (in Polish)
- Brown, Peter. *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200–1000*, (Oxford: Blackwell Publishing, 2003 [2<sup>nd</sup> edition]). (in English)
- Brubaker, Leslie and Haldon, John. *Byzantium in the Iconoclast Era c. 680–850: A History*, (Cambridge: Cambridge University Press 2011). (in English)
- Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, in *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 109, Scriptorum Syri, vol. 56, ed. et lat. trad. Jean-Baptiste Chabot, (Louvain: Peeters, 1952). (in Syriac)
- Constantius Emperor, "Typos," in *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, vol. II/1, ed. Eduard Schwartz, Johannes Straub and Rudolf Riedinger, (De Gruyter: Berolini, 1984), 206,31–210,15. (in Greek)
- Dagron, Gilbert. "The Byzantine Church and Byzantine Christianity between the Invasions and Iconoclasm (7th century – early 8th century) (Kościół bizantyński i chrześcijaństwo bizantyńskie między najazdami a ikonoklazmem (VII wiek – początek VIII wieku))," in *History of Christianity: Religion – Culture – Politics (Historia chrześcijaństwa: Religia – kultura – polityka)*, vol. 4: *Bishops, Monks and Emperors 610–1054 (Biskupi, mnisi i cesarze 610–1054)*, ed. Jean-Marie Mayeur, Charles and Luce Pietri, André Vauchez and Marc Venard, Polish edition – ed. Jerzy Kłoczowski, (Warszawa: Krupski i S-ka, 1999), 17–85. (in Polish)
- Disputatio Bizyae cum Theodosio*, in *Corpus Christianorum. Series Graeca*, vol. 39: *Scripta Saeculi VII Vitam Maximi Confessoris illustrantia*, ed. Pauline Allen and Bronwen Neil, (Turnhout–Leuven: Brepols–Leuven University Press, 1999), 53–151. (in Greek)
- Dmitriev, Sviatoslav. "John Lydus and His Contemporaries on Identities and Cultures of Sixth-Century Byzantium," *Dumbarton Oak Papers*, 64, (2010): 27–42. (in English)
- Drijvers, Jan Willem. "Heraclius and the "Restitutio Crucis". Notes on Symbolism and Ideology," in *The Reign of Heraclius (610-641): Crisis and Confrontation*, ed. Gerrit J. Reinink and Bernard H. Stolte, (Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2002), 175–190. (in English)

- Evagrius Scholasticus, *Historia ecclesiastica*, ed. Joseph Bidez and Leon Parmentier, (London: Methuen & CO., 1898). (in Greek)
- Flusin, Bernard. "L'Hagiographie palestinienne et la reception du concile de chalcédoine," in *LEIMWN: Studies Presented to Lennart Rydén on His Sixty-Fifth Birthday*, ed. Jan Olof Rosenqvist, (Uppsala: Uppsala University, 1996), 25–47. (in French)
- Frend, William Hugh Clifford. "Heresy and Schism as Social and National Movements," in William Hugh Clifford Frend, *Religion Popular and Unpopular in Early Charistian Centuries*, (London: Variorum Reprints, 1976) = *Studies in Church History* 26/3, (1975): 37–56. (in English)
- Frend, William Hugh Clifford. "Severus of Antioch and the Origins of the Monophysite Hierarchy," *Orientalia Christiana Analecta*, 195, (1973): 261–275. (in English)
- George of Resh aina, *An Early Syriac Life of Maximus the Confessor*, ed. and transl. Sebastian Brock, *Analecta Bollandiana*, 91, (1973): 299–346. (in Syriac)
- Gregorius Barhebraeus, *Chronicon Ecclesiasticum*, ed. et lat. trad. Jaonnes Baptista Abbeloos and Thomas Josephus Lamy, vol. 1, (Lovanii: Peeters, 1872). (in Syriac)
- Ginkel, J. van Jan. "Heraclius and the Saints. The 'Popular' Image of an Emperor", in *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation*, ed. Gerrit J. Reinink and Bernard H. Stolte, (Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2002), 227–240. (in English)
- Griggs, C. Wilfred. *Early Egyptian Christianity from its Origins to 451 CE*, (Leiden–Boston–Koln: Brill 1997). (in English)
- Haas, Christopher. *Alexandria in Late Antiquity. Topography and Social Conflict*, (Baltimore–London: Johns Hopkins University Press, 1997). (in English)
- Haas, Christopher. "Patriarch and People: Peter Mongus of Alexandria and Episcopal Leadership in the Late Fifth Century," *Journal of Early Christian Studies*, 1, (1993): 297–316. (in English)
- Haldon, F. John. *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997). (in English)
- Hardy, Edward Rochie. *Christian Egypt. Church and People: Christianity and Nationalism in the Patriarchate of Alexandria*, (New York: Oxford University Press, 1952). (in English)
- Heraclius Imperator, *Novellae*, in *Die Novellen des Kaisers Herakleios*, ed. Joannes Konidaris, *Fontes Minores V*, Band 8, (Frankfurt am Main: Löwenklau Gesellschaft, 1982). (in Greek)
- Historia Patriarcharum*, in *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, II: *Peter I to Benjamin I (661)*, *Patrologia Orientalis*, vol. 1, ed. and transl. Basil Evetts, (Turnhout: Brepols, 1904), 381–518. (in Coptic and Arabic)
- Honigmann, Ernest. "Juvenal of Jerusalem," *Dumbarton Oak Papers*, 5, (1950): 209–279. (in English)
- Hypomnesticum*, in *Corpus Christianorum. Series Graeca*, vol. 39: *Scripta Saeculi VII Vitam Maximi Confessoris illustrantia*, ed. Pauline Allen and Bronwen Neil, (Turnhout–Leuven: Brepols–Leuven University Press, 1999), 191–227. (in Greek)
- Ioannes Nikiensis. *Chronographia*, in *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*, transl. by Robert Henry Charles, (London–Oxford: Williams & Norgate 1916). (in Greek)
- Jankowiak, Marek. "Essay on the Political History of Monothelitism based on the Correspondence between the Byzantine Emperors, the Patriarchs of Constantinople and the Popes of Rome (Essai d'histoire politique du monothéisme à partir de la correspondance entre les empereurs byzantins, les patriarches de Constantinople et les papes de Rome)," PhD diss., (Uniwersytet Warszawski, Paris–Warszawa: 2009). (in French)
- Jankowiak, Marek. "Lives of Maximus the Confessor (Żywoty Maksymusa Wyznawcy)," in *Christianity at the End of Antiquity (Chrześcijaństwo u schyłku starożytności)*, *Studia Źródłoznawcze*, vol. 5, ed. Tomasz Derda and Ewa Wipszycka, (Kraków: Universitas, 2004), 153–196. (in Polish)
- Kashchuk, Oleksandr. *Monothelitism in Byzantium of the 7th Century: Doctrine, Politics and Ideology of Power (Monotelitstvo u Vizantiyi VII stolittya: doktryna, polityka ta ideolohiya vlady)*, (Lviv: LNU imeni Ivana Franka, 2019). (in Ukrainian)
- Kaegi, E. Walter. *Heraclius: Emperor of Byzantium*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003). (in English)
- Le Patriarcat Byzantin*, s. I: *Les Regestes Des Actes Du Patriarcat de Constantinople*, vol. 1: *Les Actes des Patriarches*, p. I: *Les Regestes de 381 a 715*, ed. Venance Grumel, (Paris: Presses Universitaires de France, 1972). (in French)
- Liber Pontificalis*, in *Le Liber Pontificalis*, texte, introduction et commentaire Louis Duchesne, vol. 1, (Paris: Ernest Thorin, 1886). (in Latin)
- Lint, Theo Maarten Van. "The Formation of Armenian Identity in the First Millenium," *Church History and Religious Culture*, 89/1–3, (2009): 274–275. (in English)
- Martinus I Papa, *Epistolae*, in *Patrologia Latina*, vol. 87, 119D–204D. (in Latin)
- Menze, L. Volker. *Justinian and the Making of the Syrian Orthodox Church*, (Oxford: Oxford University Press, 2008). (in English)
- Meyendorff, John. "Continuities and Discontinuities in Byzantine Religious Thought," *Dumbarton Oak Papers*, 47, (1993): 69–81. (in English)

- Michael Syrus. *Chronicon*, in Michel le Syrien, *Chronique*, ed. et trad. Jean-Baptiste Chabot, vol. 2, (Paris: E. Leroux, 1901). (in Syriac)
- Morgan, Giles. *Byzantium*, (Harpندن, Herts: Pocket Essentials, 2007). (in English)
- Narratio de rebus Armeniae*, in *La narration de rebus Armeniae, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 132, Subsidia 4, ed. et comm. Gerard Garitte, (Louvain: 1952). (in Greek)
- Narrationes de exilio et morte Sancti Martini*, interprete Anastasio Bibliothecario, in *Patrologia Latina*, vol. 129, 585C–604A. (in Latin)
- Ostrogorsky, George. *History of the Byzantine State*, transl. Joan Hussey, (New Brunswick–New Jersey: Rutgers University Press, 1957). (in English)
- Price, Richard. “The Development of a Chalcedonian Identity in Byzantium (451–553),” *Church History and Religious Culture*, 89/1–3, (2009): 307–325. (in English)
- Relatio motionis*, in *Corpus Christianorum. Series Graeca*, vol. 39: *Scripta Saeculi VII Vitam Maximi Confessoris Illustrantia*, ed. Pauline Allen and Bronwen Neil, (Turnhout–Leuven: Brepols–Leuven University Press, 1999), 12–51. (in Greek)
- Sarkissian, Karekin. *The Council of Chalcedon and the Armenian Church* (London: S.P.C.K., 1965). (in English)
- Shahîd, Irfan. The Iranian Factor in Byzantium during the Reign of Heraclius,” *Dumbarton Oaks Papers*, 26, (1972): 293–320. (in English)
- Sharf, Andrew. “Heraclius and Mahomet,” *Past & Present*, 9, (1956): 1–16. (in English)
- Sherwood, Polycarp. “Introduction,” in St Maximus the Confessor. *The Ascetic Life. The Four Centuries on Charity*, translated and annotated by P. Sherwood, (London: Longmans, 1955), 3–102. (in English)
- Sophronius Hierosolymitanus, *Epistola ad Arcadium*, in *Patrologia Orientalis*, vol. 39/2, 188–243. (in Greek)
- Steppa, Jan-Eric. “Heresy and Orthodoxy: The Anti-Chalcedonian Hagiography of John Rufus,” in *Christian Gaza in Late Antiquity*, ed. Brouria Bitton-Ashkelony and Aryeh Kofsky [Jerusalem Studies in Religion and Culture, vol. 3, ed. Guy G. Stroumsa – David Shulman], (Leiden–Boston: Brill, 2004), 89–106. (in English)
- Stratos, Andreas Nikolaou. *Byzantium in the Seventh Century*, vol. 1: 602–634, transl. Marc Ogilvie-Grant, (Amsterdam: Hakkert, 1968). (in English)
- Stratos, Andreas Nikolau. *Byzantium in the Seventh Century*, vol. 2: 634–641, transl. Harry T. Hionides, (Amsterdam: Hakkert, 1972). (in English)
- Synodicon Vetus*, in *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, vol. 15, text, transl. and notes John J. Duffy and John Parker, (Washington: Dumbarton Oaks, 1979). (in Greek)
- Śrutwa, Jan. “From Rome to Crimea – the Martyrdom Journey of Pope Martin I (Z Rzymu na Krym – męczeńska podróż papieża Marcina I),” w *Studies in the History of the Church in Antiquity (Studia z dziejów Kościoła w starożytności)*, ed. Jan Śrutwa, (Lublin: RW KUL, 1999), 142–155. (in Polish)
- Taylor, G.K. David. “The Psalm Commentary of Daniel of Salah and the Formation of Sixth-Century Syrian Orthodox Identity,” *Church History and Religious Culture*, 89/1–3, (2009): 65–92. (in English)
- Ter Haar Romeny, Bas – Atto, Naures – Ginkel, Jan J. Van – Immerzeel, Mat – Snelders, Bas. “The Formation of a Communal Identity among West Syrian Christians: Results and Conclusions of the Leiden Project,” *Church History and Religious Culture*, 89/1–3, (2009): 1–52. (in English)
- Theophanes Confessor, *Chronographia*, in *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History: AD 284–813*, English transl. with introduction and commentary Cyril Mango and Roger Scott, (Oxford: Clarendon Press, 1997). (in Greek)
- Vita ac certamen Sancti Maximi Confessoris*, in *Patrologia Graeca*, vol. 90, 68A–109B. (in Greek)
- Voytovych, Leontiy V. – Domanovskyy, Andriy M. – Kozak, Nazar B. – Lylo, Ihor M. – Melnyk, Mykola M. – Sorochan, Serhiy B. – Fayda, Oleh V. *History of Byzantium: An Introduction to Byzantine Studies (Istoriya Vizantiyi: Vstup do vizantynistyky)*, ed. S.B. Sorochan and L.V. Voytovych, (Lviv: Apriori, 2011). (in Ukrainian)
- Watt, W. John. “The Portrayal of Heraclius in Syriac Historical Sources,” in *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation*, ed. Gerrit J. Reinink and Bernard H. Stolte, (Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2002), 63–79. (in English)
- Weltecke, Dorothea. “Michael the Syrian and Syriac Orthodox Identity,” *Church History and Religious Culture*, 89/1–3, (2009): 115–125. (in English)
- Wolińska, Teresa. “Resistance, Passivity, or Collaboration? Christians in Syria and Egypt Face the Arab Conquest (Opór, bierność czy kolaboracja? Chrześcijaństwo w Syrii i Egipcie wobec podboju arabskiego),” in *Byzantium and the Arabs: A Meeting of Civilizations, 6th–8th Centuries (Bizancjum i Arabowie. Spotkanie cywilizacji VI–VIII wiek)*, ed. Teresa Wolińska and Paweł Filipczak, (Warszawa: PWN, 2015), 362–387. (in Polish)