

---

*Славшиа Тубин*  
(Епархија зворничко-тузланска)

## **ВОЈНИЦИ – СВЕТИ МУЧЕНИЦИ: ПОЗАДИНА ЗАХТЕВА ЗА КАНОНИЗАЦИЈОМ И КУЛТ ПАЛИХ РАТНИКА У ДОБА НИКИФОРА II ФОКЕ**

*Анстракт:* Црквена житија још из ере паганског Рима приповедају о ратницима који су постали борци за веру кроз своје исповедништво и мучеништво. Стални ратови православних против муслимана на ромејским границама вековним током полагаано кристалишу идеју да су пали војници свети мученици за веру. Кулминација ове идеје се јавља у доба цара Никифора II Фоке (X век), који тражи црквено признање, канонизацију, и богослужбену прославу палих ратника. Последице царевог захтева потребују критичку анализу његове позадине. Да ли је култ новина или има своју генезу? Како је и на који начин Црква реаговала на идеју? Какве су последице саборног одговора? Одговори нам помажу не само да расветлимо војно мучеништво у ромејском друштву, већ и последице вишевековних импликација које је ова идеја оставила широм православне васељене.

*Кључне речи:* Никифор II Фока, војници-мученици, Василијев 13 канон, Стратегика, De velitatione bellica, Војна химна.

### *Увод*

Од кризе у сеоби народа преко ере Ираклија<sup>1</sup> па до IX века Ромејска царевина је била упућена на борбу за преживљавање окружена непријатељима. На Западу су то били германски народи, на Илирику словенски, али главна борба против непријатеља је лежала на Истоку, на арабљанском фронту.<sup>2</sup> Више од двеста година теме Мале Азије биле су

---

<sup>1</sup> О идејама светог рата Ираклија против неверника за повратак Крст погледати *Nikephoros Patriarch of Constantinople Short History*, (tr. Cyril Mango), Washington D.C. 1990, 64-67; *The Chronicle of Theophanes Confessor*, (tr. Cyril Mango and Roger Scott), Oxford-New York 1997, 455 -459.

<sup>2</sup> Борба против Арабљана је посматрана као борба Крста против Божијих непријатеља, а ромејски ратници су били „Христови војници“, *Constantine Porphyrogenitus Three Treatises on Imperial Military Expeditions*, (tr. John F. Haldon), Wien 1990,

поприште крвавих и огорчених борби које је хришћанско царство водило са исламом. Почетком X века дошло је до стабилизације и акумулације снаге која се претворила у војну надмоћ, условивши да РOMEЈИ након векова одбране крену у освајачке походе.<sup>3</sup>

Своје одбрамбене ратове сматрали су светим. Лежећи као живи зид на удару муслиманског калифата ромејски војници су сматрали да бранећи царство, самим тим штите Цркву и дају животе за хришћанство. Црква подржава и духовно бодри хришћанске трупе на граници канонизујући неке мученике из редова војника од којих су Арабљани тражили да се одрекну Христа. Јачање државе је предводио војно прекаљени официрски кадар источних провинција, предвођен ратном аристократијом. Са војним полетом и освајањима ратна идеја не престаје<sup>4</sup> већ доживљава своју кулминацију у захтеву да сви војници пали у бици против неверника буду проглашени светим мученицима.<sup>5</sup> Званичну презентацију те идеје црквеној јавности је иницирао Никифор Фока. Позадина и елементи приступачности ка њој су већ постојали, у клиру је било њених присталица, али и оних који су били против. Да би ту идеју преточио у номоканонску реалност цар Никифор Фока је од патријарха и константинопољске цркве тражио да се саборски сложе са њом. Сабор је одбио царев захтев, али су као последице сабора остале дубље импликације које су сведочиле о комплексности захтева и његове позадине.

#### *Захтев за канонизацијом палих војника*

Према Скилици ради Фокиног захтева 966. године патријарх Полиевкт је сазвао један сабор.<sup>6</sup> Тема сабора Цариградске патријаршије је била царев захтев да се пали ратници у боју против иноверних непријатеља, као и они

125. Код Арабљана је Крст био противни симбол: *Buharijina zbirka hadisa*, (kom. Abdullatif ez-Zubejdi), Sarajevo 2004, 123. О наступању Никифора Фоке под ратним знамењима Крста погледати Leo the Deacon, *The History, Byzantine Military Expansion in the Tenth Century*, (tr. Alice Mary Talbot and Denis F. Sullivan), Washington D.C. 2005, 61.

<sup>3</sup> C.W. Chadwick Oman, *The Byzantine Empire*, New York 1902, 183-187; Г. Острогорски, *Историја Византије*, Београд 1998, 272-278; Фјодор Успенски, *Историја Византијског царства, Период Македонске династије 867-1057*, Београд 2000, 312-394.

<sup>4</sup> Никифор Фока исказује овакве ставове у ауторском делу *О пограничном ратовању*. Видети: Nikephoros Phokas „*On Skirmishing*“, *Three Byzantine Military Treatises*, (tr. George T. Dennis), Washington D.C. 1985, 239.

<sup>5</sup> Борбу против „Исмаилићана“ и „Агарјана потомака робиње“ Фока је посматрао као свету борбу Leo the Deacon, *History* 2005, 65. Та борба је по Никифору не само по вољи Богу већ је он води лично: „Христос наш истински Бог, увелико је пресекао моћ и снагу порода Исмаиловог и одбио је њихове покоље“ Phokas, *On Skirmishing* 1985, 147. Борбу заједно са византијском војском против непријатеља вере воде Богородица и светитељи Leo the Deacon, *History* 2005, 197-198; Никифор II Фока, *Стратегика*, (пр. А. К. Нефедкин), Санкт-Петербург 2005, 35.

<sup>6</sup> Сабор не треба посматрати у смислу окупљања свих помесних епископа Константинопољског патријархата, већ пре као саборовање поширеног синода сачињеног од стране митрополита на челу са патријархом Полиевктом.

страдали у њиховим тамницама канонизују.<sup>7</sup> Властар доцније извештава како је Никифор „хтео да наметне Цркви закон по коме се онима који су у борби пали треба молити као светим мученицима и да их, као и ове, треба песмама и прослављањима поштовати“.<sup>8</sup> Ово је битно сведочанство јер пружа доказ по коме се војно-мартиролошка идеја није ограничавала само на канонизацију, већ је захтевала и богослужбено исповедање. Сабор је одбио Фоку цитирајући Василијев 13 канон који је на просипање крви гледао као на епитимију од литургије, а самим тим преносно је за Фокин захтев значио да они под епитимијом не могу бити канонизовани.

Канон гласи:

„Убивства у ратовима Оци наши нису бројали у убивства, дајући опроштај, како се мени чини, браниоцима чедности и благочешћа. Уосталом, било би добро саветовати да се такви, пошто им руке нису чисте, за три године уздржавају од причешћа“.<sup>9</sup>

#### Да ли је захтев имао псеудо-црквене импликације?

Неки историографи на Западу одлазе у крајности да захтев потпуно негирајући сматрају за легенду<sup>10</sup> јер почива искључиво на Скиличином сведочанству, или да га проглашавају за парацрквени култ. Тако студија Мередит Ридел покушава да покаже „хетеродоксност“, Фокиног захтева, јер је наводно правио сотиролошку грешку и довео у питање догмат спасења. Наиме, према Мередит уместо Христа Фока је као средство достизања вечног живота понудио војно саможртвовање.<sup>11</sup> Овакав став нема упориште у Скиличином извештају, јер он упућује да је захтев нудио „неједнакост“ при достизању спасења, док о псеудо-хришћанском ставу нема помена, а неједнакост указује да је и војно мучеништво један од путева спасења који не може бити одвојен од личности Христове у предању Православне Цркве. Захтев није могуће посматрати у смислу *par excellence* случаја, и он има ток своје црквено-предањске генезе. Лав Мудри у *Тактици* пре Фоке говори о „светим“ телима војника палим „за хришћане“. Ауторитативно Лавови ставови добијају на значају када се узме у обзир његово ауторство богослужбено-химнографских дела,<sup>12</sup> и губи се спознаја о Фокином захтеву као неправославном или као апокрифној Скиличиној легенди.

<sup>7</sup> Skylitzes John, *A Synopsis of Byzantine History 810 – 1057*, (trans. by John Wortley), Cambridge 2010, 263.

<sup>8</sup> М. Властар, *Синтагма*, (пр. Татјана Суботин – Голубовић), Београд 2013, 377.

<sup>9</sup> Свештени канони Цркве, (пр. Атанасије Јевтић), Београд 2005, 262.

<sup>10</sup> М. Whittow, *The Making of Byzantium, 600-1025*, Los Angeles 1996, 352.

<sup>11</sup> Meredith Riedel „*Nikephoros Phokas and Orthodox Military Martyrs*“, *Journal of Medieval Religious Cultures*, Vol. 41, No. 2, Penn State (2015), 124, 129.

<sup>12</sup> О генеративним моментима тематике свештеног рата у химнографији богослужења: В. Василик, *Тема рата у византијској химнографији*, Каленић, (ур. Никола Миловић), Крагујевац 2/2013, 16-20.

Лав VI казује: „Тела војника који су убијени у бици су света, особито она која су била најхрабрија у борби у име хришћана. У сваком случају, неопходно је поштовати их побожно, и удостојити их сахраним (сачувањем) и вечним споменом“.<sup>13</sup>

При опсервацији је потребно узети у обзир и светоотачке мисли о хришћанском погледу на рат и војну етику. Скилицин извештај нас управо упућује да је захтев одбијен отачким аргументом (Василија Великог),<sup>14</sup> али агиографија показује да је захтев имао предањску оправданост.

#### *Агиографска позадина оправданост захтева*

Примери војника-мученика не налазе се само у државном поимању идеје хришћанског светог рата, који је оправдан тако што се сматрало како су се војници хватали оружја у ствари да би одбранили своје ближње,<sup>15</sup> и на тај начин испунили Христову заповест која гласи: „Од ове љубави нема веће, да ко живот свој положи за пријатеље своје“ (Јн. 15, 13), на коју се опет надовезује Христово сведочанство: „Ко изгуби живот свој Мене ради, наћи ће га“ (Лк. 9, 24), већ и у црквеним житијима. Она су била богата примерима светитеља - војника који су своју светост платили мученичком крвљу.<sup>16</sup> То нису били само ратници који су страдали у ери паганског Рима, попут великих светитеља: Светог Ђорђа, Димитрија Солунског, Никите Ратника и других, већ је црквени диптих имао и временски блиских примера ратника - светих мученика,<sup>17</sup> попут Светог мученика Теофила

<sup>13</sup> Yuri Stoyanov „Eastern Orthodox Christianity“, Religion, War and Ethics: A Sourcebook of Textual Traditions, (ed. Gregory M. Reichberg), London 2014, 188.

<sup>14</sup> За различите погледе на етику рата и убијања у борби према византијским оцима: J. A. McGuckin „A Conflicted Heritage: The Byzantine Religious Establishment of a War Ethic“, Washington D.C. Dumbarton Oaks Papers, Vol. 65/66 (2011-2012), 29-44; John Haldon, *Warfare, State and Society in the Byzantine World, 565 -1204*, London 1999, 12-18.

<sup>15</sup> Идеју исповедања оваквог става можемо пронаћи у теолошком дијалогу Константина Философа и муслиманских учењака, при епизоди ромејског посланства у калифату, о томе нас обавештава Константиново житије. Погледати: *Живот и доживљаји и подвизи светог оца нашег Константина Философа, првог наставника и учитеља Словенског народа*, Непознати аутор; *Ђурило и Методије – житија, службе, канони, похвале*, аутори: Климент Охридски, Константин Преславски и непознати писци, (пр. Ђорђе Трифуновић), Београд 1964.

<sup>16</sup> За перцепцију разних примера: Николај Велимировић, *Охридски Пролог*, Манастир Лелић 2008.

<sup>17</sup> Приметан је тренд актуелизације култа и дописивања житија и старијих светитеља ратника. Нови моменти у житију светог Ђорђа кроз ослобођење једног младића кога су заробили муслимани са Крита: Велимировић, *Пролог* 2008, 810. Лав Ђакон говори о војевању Теодора Тирона за Ромеје против Руса: Leo the Deacon, *History* 2005, 197-198.

Новог<sup>18</sup>, или Аморејских мученика.<sup>19</sup> Ови су као официри били заробљени у бици приликом пада Амориона. Калифа је тражио од њих да се одрекну хришћанства, али они су одбили, и били су уморени. Аморејски војници су оставили велики утицај у ромејском друштву, и у ауторитету Православне Цркве су препознати као свети мученици, веома популарног култа.<sup>20</sup> Ови примери нам приказују оправданост Никифоровог захтева. Са њима видимо елементе пријемчивости Цркве за војничко исповедништво, и тада владајући црквено-друштвени дух у Византији, чијем контексту уопште не би била страна канонизација палих ратника хришћанства, и њихово богослужбено поштовање.<sup>21</sup>

### *Породични фактор?*

Зашто је Никифор толико инсистирао на канонизацији уморених у заробљеништву скупа са онима који су пали у бици протов неверника, треба тражити и у личним доживљајима Фока. Никифору Фоки је веома био болан детаљ насилне смрти његовог брата Константина Фоке у сиријанском заробљеништву. Поред брата у заробљеништву су пали Никифоров зет и његов син.<sup>22</sup> Могуће да је овај лични печат Никифоровог болног породичног доживљаја оставио дубоке корене, односно основни темељ зашто је инсистирао да сви који су уморени у заробљеништву буду канонизовани. Истина је пак, да је његов брат ван граница Никифорова захтева имао главни елемент да буде канонизован. Док је Никифор тражио да сви уморени у тамници буду проглашени за светитеље, дотле је званични обичај Цркве био и остао да канонизује страдале Христа ради, од којих је тражено да се одрекну своје вере, односно Господа Христа. Судећи по ромејским изворима то је управо тражено од Константина Фоке. Хамданиди су уложили велики труд да га придобију за ислам, и

<sup>18</sup> Свети Теофило Нови је стратилат у време царице регенткиње Ирине и престолонаследника Константина. Заробљен је био четири године у Арабљанској тамници, и на концу је тражено од њега да прими ислам. Одбивши да се одрекне православља, уморен је мачем 784. године: Велимировић, *Пролог* 2008, 78.

<sup>19</sup> Житије Аморејских мученика: Јустин Поповић, *Житија Светих за март*, Манастир Ћелије 1975, 119-130.

<sup>20</sup> Р. Радић, *Ромејски свет: Кратка историја свакодневног живота у Византији*, Београд 2012, 150-151.

<sup>21</sup> Истина наведени примери укључују то да су Сарацени тражили од светих да се одрекну од Христа, док је Никифор тражио да сви пали у моментима боја са неверницима буду канонизовани. Дакле, јасна је дестинкција примера, али то опет не искључује реалност да су ромејски војници падали у биткама носећи у срцу Христа и Цркву, умирући са крстом и мачем, и двоструко се борећи за Господа завршавали су свој овоземљски живот. Све ово сведочи комплексност Фокине идеје. Оно што је можда Никифор на концу уз помоћ патријарха и отаца схватио, а што је нама данас јасно, то је светописамска истина да се све своди на оне речи јеванђеља да: „Дух дише где хоће“, (Јн. 3, 8), тј. Бог сам бира људе као достојне за светитељство и просијава у историји Цркве све њих на појединачне и уникатне начине.

<sup>22</sup> И. Ђурић, *Породица Фока*, Зборник радова Византолошког инситута XVII, (Београд 1976), 251.

тако понизе породицу Фока, царство и генерално хришћанство, но како је храбри Константин био непоколебив у вери Христовој, отрован је.<sup>23</sup> Разлоге зашто је Никифор тражио од Цркве да канонизује све пале у борби, треба тражити у личним уверењима ромејских генерала и официра на Истоку, али и шире заједнице, односно војних трупа, као што показују богослужбени аспекти *Præserta militaria*. На Истоку током X века трупе Куркуас - Фока<sup>24</sup> офанзивног језгра заједно са официрима су почеле да своју борбу и страдања сагледавају управо у контексту хришћанског одговора ратним мучеништвом насупрот исламског. Официрска перјаница ове борбе кроз пет генерација породице биле су Фоке.<sup>25</sup>

#### *Могући Фокини истомишљеници у клиру*

Став архијереја ипак није био једногласан. Било је оних који се нису супроставили идеји цара „јер неки од њих снажно су се опирали и осујећивали његове намере“.<sup>26</sup> Фока је имао круг (мањински, али утицајних) провојнички настројених епископа, његових поштовалаца у Цркви. Док су неки гајили симпатије према цару ради његове привржености Цркви, и славе коју је донео хришћанству и царству, други попут Јована владике Мелитинског су просто били обожаваоци његовог војног генија.<sup>27</sup> Затим, владика Филотеј Евхаитски, који је био митрополит Понта, битне катедре у такође важној војној теми Арменијака, и био је Никифоров изасланик код Полиевкта када се прогласио за цара, и пре него што је званично преузео престо.<sup>28</sup> При проглашењу Фоке за цара, односно побуни трупа против владе у Цариграду, митрополит Кесарије Кападокијске је благословио царски венац на Никифоровој глави у Кесаријској цркви, и пре патријархове дозволе.<sup>29</sup> Навођење еминентних духовних личности као неприкосновених и верних савезника Фоке чак и када није увек дејствовао у складу са законом, пружа нам представу ко би могли бити његови истомишљеници у идеји ратника–мученика. Епископ Јован Мелитински је и после Никифорове смрти верни прагилац цареве ратничко–светачке идеје. И сам бивши војник пре ступања у клир, владика Јован је за живота цара био ватрени поштовалац лика и дела, а после смрти

<sup>23</sup> Skylitzes, *Sinopsis* 2010, 232.

<sup>24</sup> Јован Куркуас је био први ромејски генерал који је водио успешне офанзивне кампање дубоко у муслиманске територије. Заједно са кристалисањем искусног војног генералштаба из породице Куркуаса и Фока и официра који су око њих били окупљени, уведе се напредне војне реформе, али и висока свест о верској оправданости рата који кулминира мартиролошком идејом.

<sup>25</sup> За опширније погледати: Ђурић, *Породица Фока* 1976.

<sup>26</sup> Skylitzes, *Sinopsis* 2010, 263.

<sup>27</sup> *Исто*, 270.

<sup>28</sup> Leo the Deacon, *History* 2005, 95.

<sup>29</sup> Успенски, *Историја* 2000, 375.

на његовом ковчегу је угравирао поему посвећену Никифору која без сумње не само да поседује величанствен омаж цару, већ има и елементе перцепције цара који је после смрти свети ратник и од кога се моли чудо.<sup>30</sup>

*Света Гора* је од својих почетака и пре појаве општежића са Атанасијем имала јаку монашку заједницу, која је са оснивањем манастира још више добила на снази гласа.<sup>31</sup> Светогорци се нису либили када је требало да подигну свој глас и заштите православље, што су показивали у икономборачкој кризи. Где је ту Фока? Када је цар залутао од обећања пута свом духовнику, и није се монашио по обећању, посветивши се потпуно мирским стварима царства, у сусрету са Атанасијем у Константинопољу морао се правдати. Духовник је укорио цара, а он је покајно прихватио критику.<sup>32</sup> Дакле, светогорци у својој храбрости и Атанасије као водећи светогорски отац, а истовремено царски духовник када би сматрали да је повређен одређен поредак у Цркви, или погрешни животни одабири духовног чада (макар то био и цар), знали су да дигну глас и укоре. У Фокином захтеву Цркви за озваничењем култа палих ратника и њиховог богослужбеног прослављања карактеристична је светогорска тишина. Да ли то значи да је Атон подржавао, или прећутно са свештеним симпатијама гледао на војску уочљивом ћутњом Атона можемо потврдно претпоставити. Популарност цара је нагло опала задњих година његове владавине, неке његове истакнуте присталице су почеле не само да се не слажу са царевом црквено-државном политиком већ и да кују заверу против њега. Онда када се и јавно мњење престонице почело милитантно окретати против цара светогорци су са њим били до краја. То нам рефлектује њихов став о слагању са Никифоровом верском политиком. Лав Ђакон нам сведочи како је цара пустињски монах упозоравао на смртну заверу против њега уручивши му писано пророштво.<sup>33</sup> Светогорска тишина је открила свој став када се по Фокиној смрти њему на Атону пише служба, која га слави као цара-монаха и мученика.<sup>34</sup>

<sup>30</sup> Поетски епитаф јадикuje за „лицем“ цара од кога су бежали разни непријатељи, а који сада нападају његово царство, стога се обраћа цару: „Не игнориши ове ствари, одбаци камен (гробни)... и каменуј звери. Или, ако нећеш да напустиш гроб накратко, Ти пак узвикни из земље против непријатеља, јер и то само је довољно натерати их у бег. Ако не, направи места за нас тамо у твојој гробници, јер и у смрти као што знаш сигурност и спасење достиже хришћански народ, Никифоре (ти), који покори све сем Еве“: Skylitzes, *Sinopsis* 2010, 270.

<sup>31</sup> О организацији и значају атонског монаштва у предникифоријанској и никифоријанској ери погледати: Д. Папахрисанту, *Атонско монаштво*, Београд 2003; П. Христу, *Света Гора Атонска: Историја, начин живота, блага*, Београд 1994, 107-110.

<sup>32</sup> Житије Атанасија Атонског: Јустин Поповић, *Житија Светих за јули*, Манастир Ћелије 1975, 92.

<sup>33</sup> Помен монаха ереmitа код Лава Ђакона индицира да је то светогорски посланик који жели да сачува анонимност у доследној подржци цару: Leo the Deacon, *History* 2005, 136.

<sup>34</sup> *Служба в честь византијског императора Никифора Фоки*, (пр. А. А. Дмитриевский), Санкт-Петербург 2008.

*Зашто је захтев одбијен Василијевим каноном?*

Све док на концу нису потегли василијевски аргумент, при разговору василевс није прихватио читаву дотадашњу аргументацију зашто се пали ратници не могу канонизовати. Властар нам износи момент динамичности царевог захтева, односно његове упорности: „Многим речима нису убедили цара да је његов захтев неприкладан“.<sup>35</sup> Ипак дубоко побожан и црквеним догмама одан Никифоров план није био да он нешто наметне Цркви, а што би њој и њеној суштини било страшно. Напротив, он је имао елементарне меродавне аргументације зашто је његов захтев оправдан, и такви елементи су разлог који је патријарху и синоду био отежавајући фактор у аргументацији њихове позиције.

Одговор се крије у постојању војних духовника, односно опасности да овај захтев не увуче клир у телесно саучествовање у рату. Управо проливање крви је разлог који не само да смета у крајњој инстанци канонизацији, већ је и препрека за свештенослужење, што каснији архијерејски сабори у царству потврђују. Енигма се крије у питању, а шта да је Полиевктов синод прихватио канонизацију палих ратника? Шта да је то постало црквена пракса?

Скилица указује: „Ово је чинило од спасења душе неједнаку и искључиву зависност од активног учешћа у ратној служби“.<sup>36</sup>

Могуће да би се десила појава хришћанског ратног фанатизма попут монашко-војних редова крсташа, или муслимана у цихаду. Да је овај захтев оцрквењен онда би (условно) лако сви могли постићи спасење као циљ хришћанског живота. Само је требало похрлити у војску и дати живот за православну царевину на Никифоровом фронту. Када у овоме смислу сагледамо војне духовнике схватамо зашто Црква потеже Василијев канон јер говори о проливању крви као канонској препреци. На тај начин Црква спречава војне духовнике да падну у искушења да у рату и сами се лате оружја са идејом о ратном свештено-мучеништву. Василијевски аргумент не само да им каже да неће постати мученици, већ да би проливањем крви изгубили свештени чин! Многи историографи када сагледавају 13. канон Василија не фокусирају се на његове каноне сродне тематике, и на перцепцију шире слике. Дванаести канон помиње канонске сметње за даље свештенство другобрачних,<sup>37</sup> и на њега се наставља фамозни тринаести, да би са педесет петим правилом дошло до јасне представе да је просипање крви канонска препрека клиру: „Који ступе у борбу са разбојницима (и убију), ако су изван (службе) Цркве, одлучују се од заједништва у Добру (од причешћа), а ако су клирици свргавају се са степена (свештенства)“.<sup>38</sup>

У том смислу Скилица приповедајући о стању на источној граници у доба доместика Варде Фоке Никифоровог оца, између редова осликава тајну саборског одговора у доба Никифора. Приповест доноси помен једног

<sup>35</sup> Властар, *Синтагма* 2013, 377.

<sup>36</sup> Skylitzes, *Sinopsis* 2010, 263.

<sup>37</sup> Никодим епископ Далматински, *Правила Православне Цркве с тумачењима*, II књига, Нови Сад 1896, 367.

<sup>38</sup> *Канони*, Јевтић 2005, 270.



древног скандала на источној граници, на име, свештеник по имену Темел служио је литургију у селу Хераклеји, и чувши да Арабљани нападају, прекинуо је службу и узео семантрон и неке нападаче ранио, а неке убио. Његов епископ је у осуди био неумољив и ради проливане крви свргао га је из клира. Разочаран и изгубивши веру сада бивши свештеник је отишао Арабљанима, примио ислам, и постао опаки ратни учесник арабљанских напада на ромејске теме, починивши такве ствари да Скилица каже да би му било „неопростиво да их наведе“.<sup>39</sup> Овде је епископ очигледно поступио сходно суду Василијевог канона, јер је свештеник пролио крв. Да је Фокин захтев прихваћен свештенство не би било осуђивано већ будући да би тако ратно убијање било црквено благословено онда би клир и војно свештенство могли узети делатног учешћа у биткама.

Видимо у ствари да је Полиевкт поступио предањски одбивши цара. Исто тако Црква је одбацивањем захтева спречила учествовање клира у борби, било какви ратови да су питању. Ово је питање коначно дефинисано помесним сабором Константинопољске патријаршије у доба патријарха Константина IV Хлијарина (1154-1156), када је потврђено да Василијев канон „оне који убијају у рату, клирике свгава“, те да „нема никакве разлике између убиства у рату, од убиства разбојника, или било кога другог“.<sup>40</sup>

#### *Молитвена припрема за мучеништво*

Никифорова *Стратегика* молитвеним инструкцијама непосредно пред битку са непријатељем показује нам њену сличност са мученичким молитвама пред страдање, и својим садржајем представља последњу молитвену припрему пред мучеништво. Следујући Кулаковском који је први превео молитву 1904. године и Нефедкин је својим освртом на текст молитве поновио пропуст тумачећи текст као класичну „психолошку“ молитву укрепљења.<sup>41</sup> Напротив, молитва пред бој са разлогом заузима своје место у Фокиним инструкцијама<sup>42</sup> и органски се разликује од свакодневних богослужбених вапаја Богу да укрепи хришћане. Текст молитве проси Господа за нешто више, а то је потенцијално достизање светости кроз мучеништво. У овој молитви сваки војник призива Господа да га „прими“ (у рај), јер са силом Божијом сви су спремни да се „боре до смрти“, управо сматрајући да њихова војна борба „брани веру“.

<sup>39</sup> Skylitzes, *Sinopsis* 2010, 232.

<sup>40</sup> Властар такође наводи и закон по коме: „Архијереја који је убио Агарјанина који је на њега потегао (оружије) у борби сабор је лишио свештенства“: Властар, *Синтагма* 2013, 273.

<sup>41</sup> Нефедкинови коментари: Фока, *Стратегика* 2005, 87.

<sup>42</sup> Халдон молитву није назвао припремом за мучеништво, али је био на добром путу када је довео у везу са „позадином“ Фокине војно-мартиролошке идеје: Haldon, *Warfare* 1999, 27.

Молитва каже: „Прими нас хришћане, удостојивши нас да бранимо веру (православну) и браћу нашу, и да се боримо до смрти, укрепљујући и ојачавајући душе, срца и тело наше. О Боже, крепки у борбама и, у снази ни са ким немерљиви, заступништвом Богородице и свих светих. Амин“.<sup>43</sup>

#### Богослужбени култ

Једна химна из Синајске аколутције (X век) коју ради садржаја можемо идентификовати као *Војну химну* својом богослужбеном употребом пружа синтезу и доказ континуитета по коме је Фокин захтев у ствари развијање ставова о светости палих ратника код Лава Мудрог.

Химна гласи: „Ходите да се окупимо заједно народе Христов. Да славимо успомену наше браће која падоше у бици, и за оне који преминуше у неподношљивом заробљеништву. Хајде да зовемо (молимо, ка Господу), у њихово име. Они бејашу храбри све до њихова заклања, Твоје слуге Човекољубче! Они примише немилосрде ударце, упорни (подношећи их, чак) и у оковима. Нека буде, да ради ових подвига, ови људи достигну искупење њихових душа, Човекољубче! Ти Једини који си без греха, узми њих који су твоје слуге: славне стратеге (генерале), комадујуће таксиархе (команданте, тусућнике), храбре стратилате, и пресуди им као оним који су достојни Твога обитавалишта“.<sup>44</sup>

Химна помиње мартиролошку успомену „наше браће која падоше у бици, и за оне који преминуше у неподношљивом заробљеништву“. Дакле, јасан је траг Фокине верске политике, и његове тежње за канонизацијом палих војника у оба вида, и палих на пољу и у тамницама. *Војна химна* зове пале војнике у боју и уморене у оковима заробљеништва мученицима који су ради Христа *Човекољубца* храбро страдали, користећи терминологију пригодну класичним мученичким споменима, када описује муке, односно и начине страдања.

Култ војника-мученика није био жив само у војсци већ су га креативно подражавали и светогорци управо на култу Никифора Фоке. Њега је убио нећак Јован Цимискије, а после смрти овог другог на Светој Гори настаје богослужбени култ Никифора Фоке као цара-монаха и цара свештено-војног мученика! Ауторство *Службе у част византијског императора Никифора Фоке*, је непознато. У историографији владају мишљења да је писац можда истоветан са аутором *Житија Светог Атанасија*, али је јасно да је неко из круга Атанасијевих ученика и поштовалаца.<sup>45</sup> Никифорова служба је била прожета синтезом X века да је телесни рат подобан духовном када се ради о непријатељима Христовим, јер није само демон непријатељ Божији, већ и они који су непријатељи државе Божије – државе Ромеја, тим пре ако су

<sup>43</sup> Фока, *Стратегика* 2005, 31.

<sup>44</sup> Химна је део *Опште службе за суботу месопусне недеље*, према: Stoyanov, *Christianity* 2014, 188.

<sup>45</sup> *Служба Фоки* 2008, 243-251.

супротне религије. Икос службе говори о „пораженим Исмаилићанима“, а егзапостилар слави Фокине победе над „демонима и варварима“, правећи паралелу и изједначавајући духовни и телесни рат.<sup>46</sup>

Служба Фоки показује да је војни култ постојао, а Властар нас обавештава да је и у потоњем времену у Византији ово питање било актуелно. Падом војног полета државе у XI веку потпуно престају помени светог рата на Истоку, а полако се рађају се на Западу.

### Закључак

Од времена Ираклија до владавине Никифора II Фоке, Ромеји су ратове против непријатеља хришћанства сматрали као ратове за Часни Крст. Огорчене борбе са муслиманима на Истоку су биле попраћене великим страдањима и пожртвовањима војника. Неки од њих који су били мучени, од њих је тражено да се одрекну Христа, и такви су били препознати од стране Цркве као мученици. У X веку када су се одбрамбени ратови претворили у освајачке, идеја ратног мучеништва није престала већ је кулминирала у свом врхунцу. Високи морал војске која је победоносно напредовала на Истоку подизала је свест о борби и страдању за веру. Официрски кадар је подржавао ту идеју, и са Никифором Фоком на престолу, као са својим изразитим представником, тражио је од Цркве озваничење ратног мучеништва. По том схватању сви који су пали у бици, или су уморени од стране непријатеља у тамницама били су свети мученици, које је требало богослужбено прослављати. Захтев није био псеудо-црквеног порекла јер је имао своје предањско-агиографско оправдање. Цар је имао присталица у клиру, и размевања међу светогорцима али већина клира на сабору са патријархом је одбила ову идеју уз помоћ тринаестог канона Василија Великог. Црква се служила овим каноном да би спречила учествовање војног свештенства у борби, али и да спасење не би било изједначено са учествовањем у рату. Надгробни епитаф цару, и *Служба у спомен Никифора* су докази који показују да је војно-мартиролошка идеја делимично живела и после одбијања захтева на сабору.

У XI веку слабљењем војне моћи државе престају помени светог рата и војног мучеништва. Црква новим саборским одлукама било какво проливање крви, па макар и у одбрани, као и у рату сматра убиством, и канонском препреком како за свештени чин тако и за канонизацију.

---

<sup>46</sup> Фока, *Стратегика* 2008, 243.

*Slaviša Tubin*

(Eparhy of Zvornik and Tuzla)

SOLDIERS – HOLY MARTYRS: THE BACKGROUND OF THE CLAIM  
FOR CANONIZATION AND THE CULT OF FALLEN WARRIORS  
IN THE AGE OF NIKEPHOROS II PHOKAS

Centuries old struggle with Islamic Caliphate for survival was considered in Byzantium as Holy War. In times of Great Conquest of X century this idea did not cease but had its culmination in Nikephoros Phokas request that the fallen warriors be canonized by Church. Request was not pseudo-ecclesiastical but patriarch and bishops refused the request citing Saint Basil 13 canon. Besides military and emperors family background there was hagiographical justifications for the demand. The reason for the refusal was that the military priests can not participate actively in the battle. Few evidence show that the cult of martyred soldiers lived worshipfully after the Synod. The Praecepta Militaria tells us that the troops were preparing prayerfully for martyrdom before the battle. Further evidence we have in Church Service dedicated to Nikephoros, and emperor grave epigraph written by John bishop of Melitine. With XI century by the weakening of military power ceases to recording of Holy War in Byzantium, but his implications remain in canonical works.