

DOI: 10.31857/S032103910005047-4

A. EDWARD SIECIENSKI (ed.). *Constantine: Religious Faith and Imperial Policy*. London—New York: Routledge, 2017. 148 p.

В 2013 г., когда отмечался 1700-летний юбилей со дня издания Миланского эдикта, Центр эллинистических исследований Стоктонского университета (Галлоуэй, Нью-Джерси) организовал круглый стол, посвященный этому событию. Участниками мероприятия стали виднейшие специалисты по религиозной политике Константина, а представленные во время заседания доклады спустя несколько лет были изданы под редакцией Эдварда Сичински, профессора названного университета и автора многих трудов по истории христианства¹.

Книга содержит три раздела. В первом из них, «Споры» (Debates), две статьи: о личной религиозности Константина и о Миланском эдикте. Затем следует раздел, посвященный древним авторам (Historiography), где Евсевий, Лактанций, Зосим и другие историки рассматриваются как компиляторы, интерпретаторы и исследователи своих первоисточников. Статьи о наследии Константина, в которых речь идет об образе первого христианского императора в веках, объединены в третий раздел (Legacy).

Статья Харольда Дрейка «Константин и религиозный экстремизм» (с. 11–26) посвящена знаменитому «константиновскому вопросу» (поставленному еще Я. Буркхардтом²), было ли обращение императора искренним. Историк считает такую формулировку неправильной: ведь истинные чувства правителя, тем более древнего, по нашим источникам не установить. Кроме того, споры об искренности веры и личном убеждении в принципе несвойственны поздней античности: эти вопросы выходят на первый план только в годы Реформации. С другой стороны, само раннее христианство многолико. Дрейк пишет, что нельзя отказываться от признания Константина христианином лишь из-за терпимости к язычникам. Не все верующие IV в. агрессивны и склонны к насилию. Ставя вопрос иначе, — каким именно христианином являлся император, — Дрейк рассматривает религиозность Константина сквозь призму политики. Это был прежде всего император, причем его обращение произошло во время и под влиянием Великого гонения. Взгляды правителя созвучны миролюбивым пассажам Тертуллиана и Лактанция, критиковавших преследования христиан. Константин верил, что нельзя принуждать к вере силой. Как Галлиен на полвека раньше и Галерий совсем недавно, Константин стремился к религиозному компромиссу. Именно в этом причина неопределенности, свойственной высказываниям о Боге и в Миланском эдикте, и в переписке императора.

Похожие мысли Дрейк уже высказывал ранее³, однако здесь концепция «политической религиозности Константина», ранее разработанная по отношению к классическому «константиновскому вопросу», рассматривается по-новому. Историк хотел показать, почему вопрос, сформулированный в XIX в., является анахронизмом для поздней античности. Сложно сказать, удалось ли автору снять с научной повестки вопрос об искренности Константина. Хотя тема личной веры громко зазвучала лишь в Новое время, ее можно найти в IV в. и ранее. Действительно, с точки зрения римской администрации — Траяна, Диоклетиана и, возможно, даже Константина, — важным было формальное единство культа, согласие граждан, а не их убеждения. Но таков ли был взгляд христиан IV в.? Век, когда правил

¹ Sicienski 2010; 2017.

² Burckhardt 1853.

³ См., например, Drake 2002.

Константин, начался со споров об отступниках⁴. Позднее высшие сановники и придворные, приноравливаясь к взглядам императоров, при первой необходимости перестраивали свое религиозное поведение, и церковные писатели упрекали их в неискренности (Socr. Schol. III. 13). Кроме того, Августин Блаженный в молодости писал, что принуждение к вере создает неискренних христиан⁵. Мы видим, что соответствие действий человека его убеждениям и требованиям веры казалось важным. Если эту проблему отнести к императору Константину, то мы и получим «константиновский вопрос». И хотя его не ставили в древности, это не значит, что сегодня нельзя говорить об искренности государя.

Следующая статья Ноэля Ленски «Значение Миланского эдикта» (с. 27–56) начинается с ответа тем, кто оспаривает само понятие «Миланский эдикт» как обозначение документа, изданного предположительно летом 313 г. при встрече Константина и Лициния в Медиолане. Особенно выделяются два историка, отрицавших существование такого документа: О. Зеек и Т. Барнс⁶. Первый из них считал, что сохранившийся у Лактанция текст — письмо регионального уровня, составленное Лицинием, и оно всего лишь расширяло действие эдикта Галерия, изданного в 311 г. Т. Барнс, напротив, рассматривает документ как часть политики веротерпимости, которую Константин проводил уже с 306 г. Само письмо не содержит в себе чего-то принципиально нового, в нем просто объявляется о возвращении христианам конфискованной собственности на Востоке. Вступая в полемику с этими авторами, Ленски стремится показать, что Миланский эдикт — реальный документ, составленный под влиянием Константина и содержащий ряд новых идей, источником которых историк считает Лактанция. Ход мысли ученого таков. Сначала Ленски доказывает, что из двух августов в 313 г. Константин был главным, а Лициний лишь следовал в фарватере политики западного коллеги. Сам текст письма Лициния, дошедшего в сочинении Лактанция и получившего название «Миланский эдикт», содержит следы риторики Константина (например, обозначение Бога как *summa divinitas*). За этим следует историко-правовой экскурс, где Ленски показывает, что в поздней античности законодательные акты поступали на места не сами по себе, а вместе с пакетом сопроводительных документов, который содержал письма и инструкции, копировавшие и одновременно пояснявшие текст закона. Письмо Лициния являлось частью такого пакета, образовавшегося вокруг основного документа, скорее всего эдикта. Учитывая влияние Константина, текст эдикта августы должны были составить на встрече в Медиолане. Таким образом, термин «Миланский эдикт» можно считать корректным. В последней части статьи Ленски показывает главную особенность документа: введение концепции религиозной свободы. Риторика эдиктов Галерия и Максимиана основана на понятии *indulgentia* — это снисхождение к тому, кого презирают. В основе Миланского эдикта, напротив, лежит идея *libertas religionis*, т.е. свободы вероисповедания. По мысли Ленски, эта концепция происходит от Лактанция, хорошее знакомство с идеями которого заметно в нескольких письмах Константина.

Второй раздел книги, посвященный источниковедению, содержит три статьи. Автор первой, «Источники наших источников: Евсевий и Лактанций о Константине в 312–313 гг.» (с. 59–74), Реймонд Ван Дам обращает внимание на то, что труды Евсевия и Лактанция являются не столько первоисточниками, сколько интерпретациями других, несохранившихся текстов. Тогда возникает вопрос, какими были эти первоисточники. Ответ на него и ищет Ван Дам. Также историк касается проблем хронологии и характера работы древних писателей с доступным им материалом.

Первой рассматривается «Церковная история» Евсевия. Ван Дам, обобщая предположения других историков, считает, что рассказ о событиях 312–313 гг. написан примерно год спустя, т.е. во второй половине 313 или в 314 г. При этом Евсевий, как и большинство писателей из восточных провинций, мало знал о Западе и мало им интересовался. Он думал больше о Лицинии, чем о Константине. Ван Дам указывает на два существующих в историографии мнения — Р. Лакёра, считавшего, что источников у Евсевия было три (проконстантиновская история императоров, римская история и христианский текст о Константине)⁷, и Т. Христенсена, по мнению которого Евсевий использовал лишь один источник:

⁴ Массовое отступничество в годы Великого гонения привело к расколам в некоторых провинциальных церквях. Так, в начале IV в. в Африке начался донатистский раскол, а в Египте — мелетийанский.

⁵ См. Mamontov 2016.

⁶ Seeck 1891; Barnes 2011, 93–97.

⁷ Laqueur 1929, 150–160, 201.

нехристианский исторический текст из Рима⁸, — и присоединяется ко второму, так как оно оставляет место для личной интерпретации самого Евсевия, который у Лакёра оказывает лишь компилятором. На творческую мысль историка, по мнению Ван Дама, решающее влияние имела публикация письма Лициния правителю Палестины Примы, передававшего содержание Миланского эдикта. Евсевий узнал, сколь сильно Константин, имя которого в документе стояло на первом месте, благоволил христианам, и сделал собственный вывод: это христианин.

Лактанций написал трактат «О смерти гонителей» примерно в 314–316 гг. Данный текст, как отмечает Ван Дам, вызывает ряд других вопросов. Например, нам неизвестно место его написания, был ли это Трир или Никомедия. Историк принимает первую версию. Он считает, что источник Лактанция происходил из Рима: возможно, это рассказ солдата, служившего когда-то у Максенция, или апология аристократа, перешедшего на службу к Константину. Подходя к проблеме авторской интерпретации исходного текста, Ван Дам задумывается об адресате книги Лактанция. Донат — исповедник, которому Лактанций посвятил свое сочинение, — мог быть чиновником. Ученого привлекает такая деталь: латинский писатель Лактанций объясняет знак христогограммы, нанесенный воинами Константина, по-гречески, т.е. как букву «X» с одним закрученным концом. Отсюда делается вывод, что книга адресована латиноязычному населению восточной части империи, прежде всего чиновникам, ведь только они в достаточной мере владели обоими языками. Историк отмечает, что, как и Евсевия, Лактанция больше интересует Восток, более того, кульминацией его повествования становится не битва Константина с Максенцием, а битва Лициния с Максиминим.

Общий вывод Ван Дама состоит в том, что для обоих авторов первоначально главным действующим лицом являлся Лициний: «В современных нарративах о возвышении христианства 313 г. должен быть годом Лициния, а не Константина» (с. 70). Возможно, это высказывание чрезмерно категорично, но восточного августа действительно часто недооценивают. Вместе с тем, некоторые мысли Ван Дама вызывают сомнения. Например, предположения о характере работы Евсевия с источником (или источниками) и о том, как он «сделал» Константина христианином, основаны лишь на совпадении по времени публикации документа и создания текста Евсевия, так что оно остается только догадкой. Спорно и рассуждение о христогограмме у Лактанция. Сам этот символ греческий, и объяснить его по-латински, не обращаясь к греческим буквам, сложно. К тому же, чтобы понять объяснение Лактанция, не нужно быть сведущим в тонкостях греческого языка, достаточно простого знания алфавита. Нам кажется, что для образованного носителя латинского языка в IV в., особенно для христианина, не составило бы труда догадаться, какие две буквы являются первыми в греческом имени Христа.

Отношение языческих авторов к Константину исследовал Марк Эдвардс. В его статье «Константин в памяти язычников» (с. 75–90) рассказывается о многих текстах, основными из которых являются эпиграммы Паллада из Палатинской антологии, труды Юлиана, Либания, Фемистия, Евнапия, «История августов» (*SHA*), исторические сочинения Аммиана Марцеллина и Зосима. Основной вывод Эдвардса состоит в том, что из всех авторов, писавших о Константине открыто и без намеков, никто не ставил ему в вину смену религии. Никто не видел в его политике религиозных мотивов. Его упрекали в жадности, расточительности, ставили в вину ошибки в государственных делах. Только Юлиан и Зосим говорят о принятии христианства в негативном ключе, но для них это итог злодеяний Константина, а не причина. По их словам, император пришел к новой религии, лишь чтобы легче получить прощение своих грехов, смыть кровь сына Криспа и жены Фаусты. При этом многие ученые усматривают намеки на Константина в других текстах, например в эпиграммах Паллада и биографии Гелиогабала из «Истории августов», считая, что здесь перед нами сатира именно на религиозную политику императора. Но Эдвардс принимает мнение тех, кто находит черты Константина в образе Гелиогабала, с осторожностью: чтение между строк может легко привести к обнаружению в тексте того, чего нет.

Литературной традиции о Константине посвящена и статья Дэвида Поттера «Описывая Константина» (с. 90–112). Историк ставит вопрос, почему в текстах IV в. император изображен таким разным. Поттер рассматривает каждый источник как продукт деятельности одного из трех информационных сообществ: двора в Трире, провинциального населения и христиан постконстантиновского периода. При этом историка особенно интересуют нарративы об обращении Константина. В качестве свидетельства о дворе в Трире ученый

⁸ Christensen 1989, 113–44, 164–7, 282–300.

использует панегирики 310, 313 и 321 гг. Последний, хотя и был произнесен в римском сенате, должен соответствовать взглядам придворных из Трира. В этих текстах постепенно развивается мысль о содействии Константину божественных сил. Однако ничего не говорится ни о христианстве, ни о каком-либо обращении императора. Более подробно Поттер анализирует провинциальную историческую традицию. Он особенно внимательно разбирает расхождения в повествовании разных писателей: Лактанция, Орозия, анонима Вalezия, Евнапия, Зосима и др. Становится ясно, что многое в их изложении обусловлено характером первоисточника: важно место написания, а также то, с позиции какого августа рассматривались события, где завершался рассказ и т.д. Почти все эти авторы знают о симпатиях Константина к христианству, однако наиболее известного свидетельства об обращении императора Поттер у них не находит: рассказ о знамении на небе можно обнаружить в посмертной христианской традиции, берущей начало от «Жизнеописания Константина» Евсевия. Современный ученый показывает, что этот текст является смесью панегирика с документированным историческим повествованием, он вышел из окружения Констанция II и служил легитимации его политики. Сам нарратив об обращении Константина из-за чуда возник только в этом позднем сочинении Евсевия, и рядом даже проступает другая, более ранняя история — о постепенном приходе к христианству, связанном с изменениями в мировоззрении императора. Поттер подчеркивает, что Константин Евсевия — это только один, причем не самый распространенный в IV в., образ императора. В целом же именно панегирики и локальные традиции показывают, как правитель хотел выглядеть в глазах своих подданных.

Раздел о наследии первого христианского императора открывает статья Джорджа Э. Демакопулоса «Превознесение насилия у Евсевия и войны Константина» (с. 115–128). Ученый размышляет о концепции войны и насилия в раннем христианстве и в Византии. В качестве переходного этапа между ними он рассматривает книгу Евсевия Кесарийского. Автор статьи далек от взгляда на христианство I–III вв. как на исключительно мирное течение. Во многих новозаветных текстах можно разглядеть надежду на скорое падение римской власти на Ближнем Востоке; во времена апологетов христиане несли службу в легионах. Однако Евсевий первым изобразил войну как нечто священное для христианина. Совершая ратные подвиги, император вместе с армией служит победе истины и водворению подлинного мира на земле. Исследователь считает, что этот процесс отразился в изменении восприятия символа креста. В ранней традиции крест понимался как орудие искупления и символ следования за Христом. У Евсевия же возникает третья трактовка: крест становится символом справедливой войны христиан против нечестивцев. Особенно значим *labarum* Константина — крестообразное знамя, используемое в битвах с тиранами, предводителями язычников. Где появлялся этот штандарт, там «враги обращались в бегство, а победители преследовали их» (Eus. *Vita Const.* II. 7). Далее Демакопулос прослеживает, как тема креста — орудия войны была развита в византийских гимнах. После обретения Креста Господня во время войн императора Ираклия с персами такое понимание креста стало встречаться в гимнах на праздник Крестовоздвижения. Так концепция Евсевия перешла в литургию и закрепилась в восточном христианстве.

Завершает книгу статья Питера Д. Лейтхарта «Благочестивый Константин» (с. 129–146). Хотя Константин всегда считался благочестивым императором, понимали ли люди разных эпох под его благочестием одно и то же? Рассматривая тексты IV–XVI вв., Лейтхарт отвечает отрицательно. Для Евсевия, как и для его античных предшественников, благочестие любого императора было связано с политической деятельностью. Если Константин благочестив, то это значит, что он «посвящает себя Богу, защищает и поддерживает церковь, бьется с тиранами, вводит человеколюбивые законы и вступает в битвы, зная, что только Бог определит их исход» (с. 136). В позднейших легендах, напротив, Константин — образец простого, неполитического благочестия. Оно проявляется в почитании римских епископов и христианских святынь. Лейтхарт делает интересный вывод: перестав рассматривать Константина в политическом ключе, средневековые авторы стали предшественниками светских писателей Возрождения, Эразма и Макиавелли: они совсем не упомянули Константина в контексте управления государством.

Рассмотренная нами книга является достойным вкладом в изучение политики Константина и его восприятия современниками и потомками. Обращаясь к классическим научным проблемам, авторы статей обогащают старые дискуссии новыми концепциями. Особенно это касается работ о ранней деятельности Константина (до первой войны с Лицинием). Еще одним достоинством является то, что сразу несколько статей посвящены Евсевию Кесарийскому — самому известному историографу императора. Р. Ван Дам, Д. Поттер,

Дж.Э. Демакопулос и Д. Лейхарт исследовали труды «церковного Геродота» и показали, как именно из исторической личности был сотворен идеальный Константин.

Из недостатков можно отметить лишь отсутствие заключения, обобщающего выводы каждого автора. Здесь также могли бы быть обозначены самые перспективные направления исследований. Но в любом случае эта книга представляет собой серьезный вклад в изучение правления Константина и позднеантичного общества в целом. Она безусловно заслуживает внимания читателей.

Литература / References

- Barnes, T.D. 2011: *Constantine. Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*. London.
- Burckhardt, J. 1853: *Die Zeit Constantins des Großen*. Basel.
- Christensen, T. 1989: *Rufinus of Aquileia and the Historia Ecclesiastica, Lib. VIII–IX, of Eusebius*. Copenhagen.
- Drake, H.A. 2002: *Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance*. Baltimore.
- Laqueur, R. 1929: *Eusebius als Historiker seiner Zeit*. Berlin–Leipzig.
- Mamontov, A.L. 2016. [The attitude of St. Augustine towards the anti-Donatist legislation (following his correspondence)]. *Indoeuropeyskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya [Indo-European Linguistics and Classical Philology]* 20, 691–699.
- Мамонтов, А.Л. Отношение Августина Блаженного к законам против донатистов (по материалам переписки). *Индоевропейское языкознание и классическая филология* 20, 691–699.
- Seeck, O. 1891: Das sogenannte Edikt von Mailand. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 12, 381–386.
- Siecienski, E. 2010: *The Filioque: History of a Doctrinal Controversy*. New York.
- Siecienski, E. 2017: *The Papacy and the Orthodox: Sources and History of a Debate*. New York.

Andrey L. Mamontov,
Saint Petersburg State University,
Saint Petersburg, Russia

E-mail: andrey-2006@mail.ru

А.Л. Мамонтов,
соискатель,
Санкт-Петербургский
государственный университет,
Санкт-Петербург, Россия