

УДК 930.1

**КОНСТАНТИН ВЕЛИКИЙ: ВАРИАЦИИ ОБРАЗА
В ХРИСТИАНСКИХ ИСТОРИЯХ ПОЗДНЕЙ АНТИЧНОСТИ**

© 2013 г.

И.Ю. Ващева

Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского

vasheva@mail.ru

Поступила в редакцию 15.12.2013

Рассматривается формирование образа императора Константина в христианской исторической традиции поздней античности. Показана поливариантность образа первого христианского императора, постепенное, неоднозначное и довольно длительное складывание данного образа и далеко не одинаковое отношение христианских историков IV–VII вв. к этой легендарной личности. При этом отмечается, что при всех локальных различиях и неоднозначности трактовок, в интерпретации и оценке деятельности Константина Великого церковные историки образуют достаточно компактную группу, представляющую более или менее единую версию событий. Образ первого христианского императора оказывается значимым для христианской историографии не только как пример личного благочестия, но как одна из мнемонических схем, важных для конструирования нового видения истории и формирования христианского исторического нарратива: с фигурой Константина связаны начала истинной веры (Никейский собор) и начала власти (основание Константинополя и законы). От оценки этой фигуры во многом зависит обоснование и оценка всего исторического пути Византийской империи и формирование новой идентичности.

Ключевые слова: Константин Великий, поздняя античность, византистика, историография, церковные истории, образы прошлого.

Император Константин, безусловно, занимает важнейшее место в истории Византийской империи и является одним из ключевых персонажей христианской истории. Не удивительно поэтому, что христианские историки уделяют первостепенное внимание характеристике этого правителя. У истоков формирования образа Константина как идеального правителя стоит Евсевий Кесарийский. «Отец церковной историографии» представляет Константина воплощением всевозможных добродетелей, олицетворением идеального монарха. В своей «Церковной истории» [1–2], а также в «Жизнеописании императора Константина» [3–5] Евсевий дает характеристику первого христианского императора и на ее основе создает модель благочестивого христианского правителя, мудрого и человеколюбивого, справедливого и непобедимого, монарха, но не тирана, защитника христианской веры и христианского государства. В дальнейшем, оценивая правление того или иного императора, церковные историки так или иначе будут ориентироваться на этот образец.

Составляющими этого образа являются благородство происхождения (сын благочестивейшего отца – императора Констанция Хлора), победы в войнах против тиранов-язычников и тиранов-варваров, а также физическое здоровье

и процветание государства как следствие божественного покровительства императору на протяжении всей его жизни. Набор стандартных, однотипных характеристик монарха, которые приводит Евсевий, и следование нормам античного энкамбия заставляют современных исследователей оценивать образ Константина как изначально «лишенный жизненности, подвижности, внутренней противоречивости и психологической утонченности» [6, с. 173] и, соответственно, как стереотипный. Непременными элементами того образа, с которым сегодня ассоциируется фигура царя-крестителя, помимо благочестия монарха, проявляющегося в строительстве и украшении церквей, утверждении христианства, победах над язычниками, а также набора христианских добродетелей, являются следующие сюжеты: видение Креста и обращение императора; основание Константинополя; обнаружение Креста матерью императора Еленой; созыв Никейского собора и, наконец, кончина и погребение императора Константина. Однако этот легендарный образ очень далек от модели, предложенной Евсевием. «Отец церковной историографии» рассказывает только о видении Креста, совершенно не упоминая о прочих сюжетах. Не указывает Евсевий на «срамное» происхождение Константина, однако

легендарная традиция настаивает на незаконно-рожденности императора и низком происхождении его матери Елены (отец Елены был хозяином постоянного двора в г. Дрепаноне) [6, с. 177].

Представленный Евсевием¹ рассказ об обращении императора в христианство и роли в этом событии видения Креста накануне битвы у Мульвийского моста, являясь едва ли не самым важным элементом легенды о Константине, также не остается неизменным. Версия Евсевия была пересказана Созоменом, Феодором Анагностом и представлена в «Пасхальной хронике», однако у Иоанна Малалы приводится совершенно другой рассказ о поражении Константина в битве с варварами и спасении через Крест (Ioann Malal. Chronogr. 316–317). В целом Евсевий Кесарийский сообщает очень мало информации об императоре Константине и его деятельности, поскольку «заботился более о похвалах царю и о торжественности речи, чем о точном раскрытии событий» (Socr. HE. I. 1), а представленный им вариант легенды об обращении императора и видении Креста оказался принят не во всей последующей христианской традиции.

Первым по времени продолжателем Евсевия был Геласий Кесарийский, единственный известный на сегодняшний день греческий церковный историк IV в. Из сообщения Фотия (Phot. Bibl. Cod. 88; 89) известно, что Геласий написал продолжение «Церковной истории» Евсевия, в котором особое внимание уделил первому вселенскому собору в Никее, ключевым фигурам на данном соборе, осуждению Ария и его кончине [7–10]. Одним из важнейших персонажей этой «Истории» является император Константин. Описывая его правление, Геласий говорит о нем с явным благоговением и пиететом. В его представлении Константин является идеалом христианского императора, а его империя – прибежищем для тех, кто действительно хочет посвятить себя Богу. Его вера и помыслы безупречны, он лишен каких-либо недостатков, главная черта, отличающая его правление, – милосивость. Интересно, что это не просто образец идеального правителя и не попытка лести правящей особе, поскольку ни Валента, ни Феодосия I – современных ему императоров – Геласий не касается. Для него ключевой и определяющей фигурой является именно Константин, стоявший у истоков Христианской империи. Тем самым он обосновывает правильность избранного империей пути, придает легитимность всей современной ему религиозной и политической системе. Не случайно

выбран и предмет описания – созыв Никейского собора, сюжет, в котором начала истинной веры прочно соединяются с фигурой византийского императора. В целом же характеристика Константина выдержана в хвалебном, панегирическом духе.

Заслуга же формирования хрестоматийного образа первого христианского императора и его закрепления в исторической памяти народа принадлежит в значительной степени церковным историкам V в., причем, не только греческого происхождения. Поддерживает благочестивую традицию о Константине латинская «Церковная история» Руфина Аквилейского [11–12]. Руфин добавил к «переводу» Евсевия две новые книги, которые охватывают период со времени правления Константина до смерти императора Феодосия. Константин предстает здесь «религиозным» императором, заботящимся о распространении и утверждении христианской веры (X. 1–8). «Добродетельность императора, его позитивное участие в судьбе Церкви как по сохранению мира при торжестве ортодоксальной партии, так и по распространению христианской веры» [13, с. 96] вознаграждаются Богом многочисленными победами над варварскими народами (X. 8). Равное участие в благочестивых деяниях императора принимает Елена, «мать Константина, женщина безупречной веры и религиозная душой, несравненная благородством, чьим сыном по праву был Константин, побужденная, как говорят, Божественным видением, отправилась в Иерусалим», где совершила много поступков, свидетельствующих о ее благочестии и религиозном рвении (X. 8).

Весьма неоднозначная трактовка правления первого христианского императора дается в сочинении Сульпиция Севера (V в.) [14–15]. С одной стороны, он, безусловно, признает Константина благочестивым христианским государем, прекратившим гонения на Церковь и восстановившим из руин и украсившим церквями Иерусалим (II. 33. 1–4); с другой стороны, он не пишет ни о победах Константина, ни об успехах распространения христианства, ни о его справедливых законах и т. д. Вместо этого он подчеркивает огромную роль в утверждении христианской веры и обретении христианских святых не Константина, но Елены, матери императора. Именно благодаря ее действиям «вера христианская чудесным образом умножилась. Тогда же ужасный своими руинами Иерусалим украсился многочисленными и пышными церквями. Ибо Елена, мать императора Константина, которая как Августа совместно правила с сыном, пожелала узнать что-либо об Иерусали-

ме и, посетив его, идолы и капища разрушила. Вскоре, используя царских людей, на месте страстей Господних, Его воскресения и вознесения воздвигла базилики» (II. 33. 4–5). «В то время заботами все той же царицы был обретен крест Господень» (II. 34. 1). «Пока все это через Елену происходило, мир принял свидетельство веры и свободу под водительством христианским» (II. 35. 1). Самостоятельные же акции императора сводятся к минимуму и описываются без какого-либо пиетета. Император в изображении Сульпиция Севера был сбит с толку двумя горячими сторонниками арианства и, «исполнившись, по-видимому, религиозного усердия, силу гонения применил: отправил в ссылку епископов, свирепствовал против клириков, наказывал мирян, тех, кто отказался от церковного общения с арианами» (II. 35. 2).

Сравнение данных отрывков показывает, что христианская историческая традиция оказывается далеко не однородной в своем отношении к Константину. Даже те сочинения, которые близки по времени и месту создания, рисуют неодинаковый образ первого христианского императора. Оценки его правления и в целом характеристика личности варьируются от восторженных до весьма сдержанных и даже критических. Кроме того, начиная с V в., рядом с фигурой Константина неизменно присутствует, а иногда и заслоняет ее образ Елены, матери императора. Трудно сказать, кто из христианских писателей первым вводит в свое повествование сюжет об обретении ею Креста в Иерусалиме, строительстве здесь церкви и прочих богоугодных деяниях. Г. Мараско, например, считает, что впервые легенда о паломничестве Елены в Иерусалим и обретении Креста вписывается в историческую традицию Геласием Кизикийским (Gelas. Suz. HE. 3, 6–7) [16, p. 287]. Однако этот рассказ в том или ином виде присутствует уже у Руфина Аквилейского, Сократа Схоластика и особенно у Сульпиция Севера [17, p. 96 ff.]. В любом случае, в начале V в. данный сюжет становится важной составной частью легенды о Константине.

Павел Орозий [18–19] очень почтительно рассказывает о Константине (VII. 28. 1–31), наделяя его всеми необходимыми атрибутами благочестивого государя: Константин принял от отца управление империей, которое осуществлял в величайшем счастье тридцать один год (VII. 26. 1), сам избежав всевозможных козней и злоключений, избавил Церковь от гонений (VII. 28. 5–15) и вышел победителем из гражданской войны, разбив по очереди всех своих противников (VII. 28. 15–21). В правление Кон-

стантина был созван Никейский собор, осудивший Ария и восстановивший церковное единство (VII. 28. 23–25). Интересно, однако, что Павел Орозий не относит это достижение лично на счет Константина.

В описании «неудобных» фактов биографии благочестивого императора Константина Павел Орозий очень немногословен. В частности, он воздерживается от всяческих комментариев относительно убийства Криспа. Он замечает лишь: «Между тем не совсем понятно, почему император Константин, в плену эмоций, обратил против своих близких карающий меч и назначенное для нечестивых наказание: и действительно, он убил своего сына Криспа и сына сестры, Лициния» (VII. 28. 26). И далее сразу же без перехода: «Кроме того, он в различных битвах укротил многие народы» (VII. 28. 26). Таким образом, он упоминает об этой трагедии, но не берется объяснить причины такого поступка императора, хотя в самой формулировке ситуации уже присутствуют заведомо оценочные суждения: это было «наказание для нечестивых». Кроме того, в сочинении Орозия появляется сюжет, связанный с основанием Константинополя: «Он первым и единственным из римских царей воздвиг город своего имени. Тот город, единственный лишенный идолов, основанный императором, настолько возвысился, что только он, по справедливости, и мог внешней красотой и могуществом своим сравняться с Римом, который шел к своей вершине на протяжении стольких веков и через столько несчастий» (VII. 28. 27). В целом автор подчеркивает благополучное правление Константина, который действовал «благочестиво и законным порядком», «без всякого насилия над людьми» (VII. 28. 28). Заканчивает свое правление Константин также мирно и благопристойно, «передав благоустроенное государство в руки сыновей» (VII. 28. 31).

Таким образом, Павел Орозий рисует вполне законченный и непротиворечивый образ первого христианского императора: осененный Божественной благодатью, Константин одерживает всевозможные победы, государство при нем переживает период благоденствия и благоустройства. Все сомнительные факты биографии, которые могут бросить тень на репутацию первого христианского императора, он старательно обходит. Так, сюжет, связанный с распространением ереси Ария и относящийся ко времени правления Константина, он помещает в рассказ о правлении его сына Констанция (VII. 29. 1–4) и «тем самым... снимает ответственность за появление заблуждений в Церкви

с периода правления первого христианского императора» [20, с. 172]. Факт крещения императора на смертном одре арианским епископом он вообще не упоминает. Орозий умалчивает также об убийстве жены Фаусты, а об убийстве сына Криспа упоминает очень бегло и сдержанно, воздерживаясь от объяснения причин такого поступка, называя его, однако, не грехом, не чудовищным преступлением, но «назначенным для нечестивых наказанием» (VII. 28. 26).

Одним из важнейших и весьма специфических источников в формировании легендарной традиции о Константине является «Церковная история» Филосторгия [21–22], известного своими арианскими симпатиями. Константин Великий является одной из ключевых и в то же время очень сложных фигур для Филосторгия. Как и для всех церковных историков того времени, он предстает основателем Христианской империи и защитником христианской веры, что автоматически ставит его в положение «хорошего» императора, некоего идеала. С другой стороны, он же является инициатором и гарантом Никейского собора, осудившего Ария, что должно было поставить его в положение «гонителя истинной веры». Исследователи отмечают противоречивость образа Константина, нарисованного Филосторгием. Так, по словам З.В. Удальцовой, «император соединяет в своем лице нового Нерона с благочестивым, хотя порой заблуждающимся монархом» [23, с. 11]. Причем по ходу развития событий Константин все больше удаляется от истинного пути: «когда император шел к власти, ему сопутствовало счастье и покровительство провидения, дарившее ему победы. Когда же Константин пошел по пути злодеяний и вероломно избавился от многих своих родных и друзей, ставших для него помехой, он... возродил кровавые времена Нерона» [23, с.11]. Однако в данную схему совершенно не вписывается крещение Константина в конце жизненного пути и принятие им арианства. Филосторгий, казалось бы, как арианский историк, должен был превозносить его за этот шаг и изобразить его неким закономерным финалом всей его благочестивой и богоугодной деятельности. Однако именно Филосторгий оказывается одним из немногих авторов, упоминающих о сложных для объяснения и восхваления фактах биографии христианского императора. Он рассказывает, в частности, об убийстве Константином своего сына Криспа и жены Фаусты (HE. II. 4) и тем самым разрушает идеализированный образ благочестивого монарха [24]. При этом, как это ни странно на первый взгляд, поведение Константина выглядит в

его глазах совершенно естественным и согласуется с законами человеческой природы. Константин изображен в этом эпизоде не столько как злодей, но, скорее, как человек не очень самостоятельный, подверженный влиянию своей жены и неспособный отличить правду от лжи. Эта же подверженность чужому влиянию и уступчивость, с точки зрения Филосторгия, объясняют и поведение императора на Никейском соборе.

В целом Филосторгий соглашается с ортодоксальной традицией в оценке правления отца Константина Констанция Хлора и в рассказе об обращении Константина (HE. I. 5–6), но существенно расходится с ней в рассказе о событиях после Никейского собора, на котором был осужден Арий. Именно в этот период деятельности Константина проявляются его негативные, порочные черты. Желая подчеркнуть отступление императора от истинной веры и добродетельной жизни, Филосторгий вставляет в свое повествование рассказ об убийстве Константином сына Криспа и жены Фаусты после Никейского собора. Соответственно и смерть Константина (не благочестивая, он был отравлен собственными братьями [Philostorg. HE. I. 4. 4a, 4b]) служит божественным наказанием за убийство сына. Рассказ о смерти Константина сильно отличается и от языческой, и от официальной ортодоксальной христианской традиции. В его изображении Константин был отравлен братьями в наказание за убийство Криспа (HE. II. 16). Таким образом, Филосторгий отступает от принятого стандарта изображать смерть благочестивого императора Константина как некий венец его безупречной жизни.

Итак, в изображении арианского историка перед читателем возникает несколько иной образ императора Константина Великого, отличный от хрестоматийного. Филосторгий приводит еще одну версию, довольно сложную и противоречивую. Первый христианский император выглядит в ней не идеальным правителем, но и не злодеем-гонителем; с точки зрения индивидуальной нравственности он не представляется коварным и жестоким, но в то же время не является и образцом безупречного благочестия. В целом же рассказ Филосторгия о жизни и деяниях императора Константина выглядит довольно бледно по сравнению с другими персонажами его «Истории» [25, с. 24–46].

Таким образом, к середине V в. церковно-исторические сочинения представили разные версии, оценки и трактовки жизнеописания императора Константина и выработали все основные элементы, составившие в будущем канони-

ческий образ первого императора Христианской империи. Однако пока еще они функционируют в виде разрозненных свойств и сюжетов, не составляя единого устойчивого комплекса.

К середине V в. относится создание так называемых синоптических «Церковных историй» Сократа Схоластика, Созомена и Феодорита Киррского. Можно сказать, что именно этими авторами проводится основная работа по созданию полного образа императора Константина и его закреплению в исторической памяти народа.

Сократ Схоластик [26–28] не только восхваляет всевозможные добродетели Константина, но рассказывает о мероприятиях императора по утверждению новой веры, чудесах и знамениях, сопровождавших его деятельность, и наделяет его атрибутами христианского государя, необходимыми для полноты и завершенности образа. Приход к власти Константина и установление его единоличного правления трактованы как избавление римлян от рабства и тирании Максенция (HE. I. 2) и сопровождаются чудесным видением Креста и божественной помощью. Много усилий Сократ прилагает к доказательству того, что еще до крещения Константин вел себя как истинный христианин: «созидал церкви и обогащал их драгоценными вкладками», разрушал языческие храмы (I. 3), защищал христиан от гонений и злодеяний нечестивых тиранов и прежде всего Лициния (I. 3–4), обращал в христианскую веру язычников и варваров (I. 18–20), заботясь о чистоте веры, собирал Соборы (I. 7–9), разбирал конфликты и увещевал отклоняющихся от истинного пути, как, например, Ария (I. 25–26). О добродетельности и соответственно божественном расположении к императору говорят многочисленные его победы над варварами (I. 34), обилие святых и праведных мужей, «воссиявших в его царствование» (I. 11–13), и совершавшиеся в его время чудеса и знамения. В частности, функцию доказательства богоизбранности Константина выполняет легенда об обретении Креста матерью императора Еленой (I. 17).

Кульминацией и завершением столь добродетельной и благочестивой жизни первого христианского императора являются его кончина и погребение (I. 39–40). Ключевой момент здесь – сообщение о принятии им христианского крещения. Сократ не называет имя священника, крестившего Константина, и соответственно избегает рассуждений о том, был ли он арианином или православным, однако бегло замечает, что свое завещание Константин передал «тому пресвитеру, через которого... вызван Арий»

(I. 39), что дает основание предполагать, что этим пресвитером, находящимся столь близко к особе императора, присутствующим при его кончине и крестившем монарха, был Евсевий Никомидийский, известный своими арианскими симпатиями.

Таким образом, впервые основные составляющие образа благочестивого христианского императора в их совокупности появляются в сочинении Сократа Схоластика; при этом автор старательно обходит те моменты биографии Константина, которые могли вызвать критику со стороны язычников. Такими сложными и неудобными для церковных историков фактами биографии христианского императора являются прежде всего убийство сына Криспа, о котором Сократ даже не упоминает, и арианское крещение императора на смертном одре, о котором Сократ говорит бегло и весьма неопределенно.

Еще больше внимания уделяет Константину Созомен [29–31], который посвящает характеристике его личности и деятельности две с половиной книги. В первой книге (I. 3) он подробно рассказывает о том, «что Константин привлечен к христианству видением Креста и явлением Христовым»; пересказывает сообщение Евсевия о явлении божественного знамения перед битвой с Максенцием, причем Созомен соединяет обе версии, рассказывая о видении Креста во сне и наяву, среди бела дня.

Второй важный момент, которому историк уделяет большое внимание, – это убийство Криспа и обращение Константина. Целую главу (I. 5) посвящает он полемике с язычниками на эту тему и «возражениям против тех, которые говорят, что Константин принял христианство вследствие умерщвления сына его Криспа». Причем начинает книгу он с фразы «в консульство Криспа и Константина» (I. 2), как бы подчеркивая, что Крисп в то время был жив и отец и сын правили вместе. Так Созомен вступает в открытую полемику с язычниками, стараясь всячески оправдать первого христианского императора. Далее следует развернутое перечисление «добрых дел, которые совершил Константин, дав христианам свободу, построив им храмы и исполнив другие общественные предприятия» (I. 8).

В целом Созомен снабжает Константина теми же атрибутами благочестивого христианского государя, что и остальные историки: повсеместное разрушение языческих святилищ и строительство и украшение христианских храмов, борьба с богоборческими и нечестивыми тиранами Лицинием и Максенцием, созыв и руководство Соборами, издание законов в

пользу христиан и для воспитания подданных в христианской вере, забота о чистоте вероисповедания в стране и распространение христианства за пределами империи, обилие мучеников и святых мужей, «воссиявших» в правление Константина. «Царь, что ни делал, все направлял к благочестию и везде воздвигал Богу великолепнейшие храмы, особенно же в главных городах, как то в Никомидии вифинской, в Антиохии при реке Оронте и в Византии, которую сравнивал с Римом в правах и во власти» (II. 3). Примечательно, что, в отличие от всех остальных христианских авторов, Созомен делает акцент именно на законодательной деятельности императора («Константин старался служить Богу всем, а особенно изданием законов» [I. 8]); и именно таким путем, через установление новых справедливых законов он видит путь к исправлению нравов и, соответственно, путь к спасению.

Созомен, пожалуй, первым красочно описывает основание и строительство Константинополя:

«Когда все шло по его желанию, и дела с иноплемениками были окончены частью войнами, частью переговорами, он захотел построить соименный себе и равночестный Риму город. Для сего, прибыв на поле илийское, близ Геллеспонта, где могила Аякса и где воевавшие против Трои Ахеяне имели, говорят, корабельную пристань и лагерь, обозначил там форму и величину города, и на возвышенном месте поставил ворота, которые плавателям и теперь видны с моря. Когда он занимался этим, однажды ночью явился ему Бог и повелел искать другого места для города, указав на Византию фракийскую, по ту сторону Халкидона вифинского: там приказано ему построить город и назвать его именем Константина. Царь послушался слова Божия и, распространив прежнюю Византию, обнес ее огромными стенами. Так как для населения обширного города туземцев было недостаточно; то в разных местах по предместьям построил он большие дома и, отдав их во владение знаменитейшим людям, поселил их там с семействами, а этих людей вызвал частью из древнего Рима, частью из других мест. Назначил он также площади, из которых одни служили для устройства и украшения города, а другие для снабжения его жителей припасами, и доставив городу все прочее, отлично украсил его ипподромом, водохранилищами, портиками и другими зданиями, назвал свой Константинополь новым Римом и сделал его столицей всех живущих на земле, подвластной Римлянам...» (II. 3).

Эпизод со строительством новой столицы оказывается весьма важным и для христианских историков, и для их оппонентов-язычников. Зосим [32], например, пишет, что Константин решил основать новую столицу, руководствуясь, прежде всего, эмоциями: он не мог более выносить всеобщих упреков в отступничестве от исконной религии римлян (II. 30.1–2). Между тем церковные историки приводят другую версию основания Константинополя, в которой главным побудительным мотивом поиска места для новой столицы, равной по величию Риму, является Божественное указание. Согласно Созомену, Константин первоначально хотел построить город на месте древней Трои, но по Божественному указанию перенес город на место Византии. Эту же версию воспроизводит Феодор Анагност, а затем в сокращенном варианте упоминает Евагрий (III. 41).

Еще более красочную версию с большим количеством деталей и подробностей основания новой столицы дает Филосторгий (II. 9). Так, например, он рассказывает:

*«Константин на 28-м году своего управления перестроил Византию в Константинополь. Определяя границы будущего города, он шел по кругу пешком, держа в руке копьё. Когда же тем, кто следовал за ним, показалось, что он отмеряет слишком большое пространство, один из его спутников заговорил, вопрошая: “Далеко ли еще, владыка?” На что император ответил ему такими словами: “До того места, где остановится идущий впереди меня”. Этим ответом он ясно дал понять, что некая небесная сила своею рукою вела его и наставляла, как совершить задуманное. Филосторгий добавляет, что Константин, построив город, дал ему имя *Alma Roma*, что по-латыни означает «Славный Рим», учредил в нем Сенат, назначил для граждан щедрую раздачу годовых хлебных припасов и весь прочий государственный порядок устроил столь великолепно, что Константинополь почетом и славой мог соперничать со старейшим Римом» (II. 9).*

Тем самым Филосторгий подчеркивает, что основание Константинополя и выбор места для новой столицы совершается в соответствии с Божьей волей при непосредственном участии Бога. Константинополь выступает не убежищем беглеца и отступника, но царственным городом, которому самим Богом была уготована великая судьба.

Однако этого указания на Божественное вмешательство, очевидно, оказалось недостаточно. Следующие поколения восприняли в качестве истинной и более востребованной вер-

сию Созомена, указывающую не только на Божественную руку, но и на связь с древней Троей. И хотя информация о строительных работах в Троаде не признается современными исследователями достоверной [33, с. 251. Прим. 3; 34, S. 21–22], эта связь новой столицы с легендарной Троей оказывается важной для церковных историков, поскольку в этом случае ее символическая древность превосходит древность Рима [35; 36].

Последующая традиция восприняла именно этот вариант. Согласно Феодору Анагносту [37, S. 13], Константин первоначально намеревался основать город близ Трои, но Бог, явившись ему во сне, повелел ему направиться к Византию (I. Eritomaе. 27). Так церковные историки середины V в. вводят еще один сюжет, ставший важным элементом образа христианского императора.

Феодорит Киррский добавляет немного информации к сложившемуся образу Константина. Его сочинение отличается скорее обилием эпитетов и восхвалений в адрес императора Константина, обеспечившего церкви «мирное пристанище» и спокойное «плавание при попутном ветре» (HE. II. 1), нежели введение новой фактической информации. Он расширяет образ лишь в двух местах. Во-первых, он не только изображает мать Константина Елену благочестивой и ревностной христианкой, но и отмечает ее влияние на сына. Он называет ее «тою матерью прекрасного сына, которую прославляют все благочестивые», «водительницей этого света и питательницей его благочестия» (HE. I. 18).

Вторым значимым моментом является кончина и обращение Константина. Крещение императора на смертном одре, являясь мишенью для нападок язычников и еретиков, также заставляет Феодорита сказать несколько слов в защиту императора и для реабилитации его светлого образа. «Спустя год и несколько месяцев царь, в бытность свою в Никомидии, заболел. Зная, как неверна человеческая жизнь, он принял здесь дар божественного крещения; *а отлагал его до настоящего времени потому, что хотел удостоиться этого в реке Иордане* [курсив наш. – И.В.]. Наследниками своего царства оставил он трех сыновей: Константина, Констанция и Константа, по летам самого младшего. Повелел также, чтобы великий Афанасий возвратился в Александрию, и это повеление дал в присутствии Евсевия, который всячески старался внушить ему противное» (HE. I. 32). Таким образом, Феодорит умалчивает об убийстве Криспа и прочих сомнительных деталях биографии Константина. Откладывание

личного крещения императора до самого последнего момента он объясняет его религиозным рвением и желанием креститься в водах реки Иордан. Наконец, роль арианского епископа Евсевия в последний период жизни императора сводится им к минимуму: Константин противостоит ему, утверждая авторитет ортодоксального епископа Афанасия Александрийского.

Важным сюжетом и одной из составляющих образа является рассказ о созыве императором Константином Никейского собора и выработка первого христианского символа веры. Значимость этого события такова, что церковные историки обязательно включают рассказ о нем в свое повествование, однако интерпретация этого события оказывается различной даже у «синоптиков» [38, р. 229–231]. Созыв Никейского собора, естественно, подается Сократом, Созоменом и Феодоритом как однозначно важное и богоугодное действие. Однако разница в общем характере повествования и оценке события 325 г. тремя историками весьма показательна. Сократ (HE. I. 7–8) стоит ближе всего к изложению Евсевия Кесарийского, которого он цитирует практически дословно. В его интерпретации Константин является активным действующим лицом на соборе, компетентным в теологических вопросах судьей, который терпеливо выслушивает епископов и умело направляет их действия к церковному единству. Никейский символ веры формулируется епископами при активном участии императора. После собора император всячески содействует последовательному проведению в жизнь его решений, выступая гарантом их исполнения.

Созомен (HE. I. 16–17) приписывает императору значительно более сильные позиции на соборе, что подчеркивается даже самой процедурой проведения заседания. В частности, после первых же дебатов император приглашает епископов в свой дворец; император восседает на троне, а не среди прочих участников собора; епископы занимают свои места на скамьях только после разрешения императора. Император не вмешивается в споры враждующих сторон и стоит как бы над этими спорами. Более того, доминирование императора дополняется непосредственным Божественным покровительством. Итоговое соглашение изображается как Богом данное. Император выступает гарантом его осуществления. Таким образом, в интерпретации Созомена основания веры заложены не столько общим решением епископов, сколько Богом и императором.

В трактовке Феодорита Киррского (HE. I. 7. 1) роль епископов на Никейском соборе,

напротив, оказывается значительно важнее роли императора. Император спрашивает у епископов позволения сесть; занимает место среди них, а не царский трон; во время собора он почтительно выслушивает мнения епископов, а после собора лишь старательно исполняет принятые ими решения.

Таким образом, при сходстве фактической информации авторы по-разному трактуют поведение, характер Константина и роль императора на соборе. При этом, каковы бы ни были противоречия светской и духовной властей, как бы ни отличались позиции историков по этому вопросу, данный эпизод остается исключительно важным для всех.

Немаловажным звеном в развитии традиции, благосклонной к императору Константину, и живой иллюстрацией доктринальных споров, которые развернулись на Никейском соборе и продолжали оставаться актуальными и в конце V в. [16. р. 287], является сочинение Геласия Кизикийского [39] (см. также: [40–44]). Император описывается им не только как христианин и сторонник православной веры, инициатор и глава Никейского собора, но, как подчеркивает Фотий (Cod. 88), Геласий старательно опровергает мнение, что Константин был крещен арианским епископом, т. е. еретиком, и настаивает на православии Константина. Геласий Кизикийский, пожалуй, один из немногих церковных историков, специально останавливающихся на данном сюжете. Ко времени Геласия, очевидно, читательская аудитория была готова воспринять только то, что Константин был крещен православным священником, на чем и настаивает Геласий. Позднее крещение императора, вслед за Феодоритом Киррским (HE. I. 32. 1), он объясняет глубоким религиозным чувством и рвением: Константин якобы намеренно откладывал крещение, желая креститься в водах Иордана. Тем самым создается непротиворечивый образ идеального христианского государя. Вероятно, этот вопрос столь важен для него, как и для других церковных историков той эпохи, поскольку он старается не просто найти образец идеального христианского императора, но и актуализировать начала Христианской империи и обосновать правильность избранного империей пути.

Итак, все составляющие образа, появляясь у разных авторов в разное время и в разном контексте, к концу V в. складываются в единую картину. Они служат созданию непротиворечивого и возвышенного образа благочестивого монарха и первого императора Христианской империи. В то же время биография императора

была не лишена темных пятен. Главными поводами для критики Константина его противниками и соответственно сложными моментами, которые как-то должны были быть представлены апологетами Константина, являются крещение Константина на смертном одре арианским епископом, жестокое обращение с Афанасием и убийство Криспа [45, р. 140–144]. Церковные историки поздней античности старательно обходят эти сюжеты стороной. Так, имя Евсевия Никомидийского, крестившего Константина, впервые упоминает Иероним в продолжении «Хроники» Евсевия, но ни один из церковных историков прямо не называет его имени. Даже арианин Филосторгий, казалось бы заинтересованный в подчеркивании этого факта, не указывает его имени, называя его «епископом, которому Константин вручил завещание». Латинские авторы, такие как Руфин Аквилейский и Павел Орозий, даже не упоминают об этом сюжете с крещением. Об убийстве Криспа бегло упоминают Орозий и Созомен, причем первый не находит этому факту никакого объяснения, а второй старается его опровергнуть. Единственное исключение здесь, пожалуй, Филосторгий, останавливающийся на этом эпизоде подробнее и облакающий его в форму греческой трагедии. Фигура Афанасия Александрийского и отношения епископа с императором вообще редко акцентируются в Церковных историях IV–V вв.

Из авторов VI в. очень немногие церковные историки обращаются к фигуре Константина. Во-первых, продолжая труды своих предшественников, они рассказывают о событиях, близких их собственному времени, а, соответственно, рассказ о деяниях и личности Константина уже чисто хронологически не вписывался в их повествование. Сам материал не требовал рассказа о временах Константина. Во-вторых, к VI в. христианство уже упрочило свои позиции не только в политической сфере, но и в области сознания. Выросло не одно поколение людей, воспитанных в духе христианства, которым не нужно было доказывать правильность принятия христианства, правильность избранного империей исторического пути.

Пожалуй, единственным христианским историком VI в., специально останавливающимся на правлении императора Константина, является Евагрий Схоластик [46; 33]. Хотя повествование Евагрия ни хронологически, ни тематически не требовало включения рассказа об императоре Константине, тем не менее в III книге (посреди характеристики правления императора VI в. Анастасия) он включает довольно пространное отступление от темы с детальным раз-

бором личностных качеств и деяний первого христианского императора (Ш. 40–41). Свое отступление от основной линии повествования и хронологии автор объясняет стремлением к истине («Да не подумает никто, что это посторонний [предмет] для церковной истории – он очень нужный и важный по той причине, что эллинистические историописатели злоумышляют против истины. Обратимся же и к другим деяниям Анастасия» [НЕ. Ш. 41]). Рассказ об императоре Константине служит ему той бесспорной истиной, по сравнению с которой наиболее ярко проявляется ложность всех рассуждений и рассказов Зосима и других языческих писателей («Но дабы не показалось, что нам... не известно, что об этом с пристрастием рассказывают предшествующие [историки], давайте проведем сравнение и покажем [их] ложь, отталкиваясь в первую очередь от того, что они сами написали» [НЕ. Ш. 39]).

Евагрий не сообщает ничего нового об императоре Константине, не приводит неумеренных восхвалений в его адрес; он спокойно рассуждает о правдивости или ложности тех представлений и слухов, которые ходили вокруг личности Константина в VI в., последовательно опровергая все наветы язычников. К категории ложных сведений, клеветы и наветов он относит законы против богатых (налог на имущество «светлейших» прежде всего); убийство Криспа и жены Фаусты; нечестивое крещение (от какого-то египтянина) для освобождения от страшных грехов и, наконец, главное обвинение Константина в том, что с принятием христианства и отступлением от веры отцов «дела римлян... пришли в упадок и совершенно расстроились» (НЕ. Ш. 41). Он рисует уже знакомый нам образ императора – мудрого, щедрого и благочестивого монарха, справедливого законодателя, победоносного полководца и строителя, считая, что любые обвинения и нападки язычников рядом с ним выглядят свершено невероятными и абсурдными. Таким образом, к VI в. образ Константина уже сформировался и существует как некая константа, законченный и неизменный конструкт. Более того, с VI в. образ первого христианского императора консервируется и превращается в некую «мнемоническую схему», укреплявшую стереотипы коллективного сознания и пробуждавшую специфические воспоминания о прошлом.

VII век является самым загадочным и в развитии христианской исторической мысли в целом, и в становлении легендарной традиции о Константине Великом. Это столетие отмечено всего двумя церковно-историческими сочине-

ниями («Церковная история» Иоанна Никиусского и «История» Себеоса), причем каждое из них так или иначе обращается к жизнеописанию императора Константина. Надо сказать, что образ первого христианского императора и в том, и в другом сочинении выглядит весьма экзотично.

Казалось бы, император Константин имеет косвенное отношение к коптской литературе, тем не менее даже в коптских исторических текстах ему отводится значительная роль как первому христианскому императору. Причем в «Хронике» Иоанна Никиусского Константин предстает не только и не столько как благочестивый правитель, покровительствующий христианам и оказывавший благодеяния церкви, сколько как успешный полководец и – главное! – победитель персов [47–48]. В целом Константин выступает скорее неким символом, нежели реальным историческим персонажем [47, р. 187].

Автором другого весьма необычного сочинения является армянский историк VII в. Себеос [49–50]. Рукописная традиция и соответственно первые издания памятника именовали его сочинение «Историей епископа Себеоса об Ираклии», однако в позднейших изданиях слова «об Ираклии» были справедливо изъяты из заглавия как не принадлежащие перу самого Себеоса [51, с. 152]. В сочинении изложена краткая история Армении от Хайка и Бэла до 661 г. При этом исторический материал распределен в ней крайне неравномерно: вся ранняя история, до конца VI в., уместилась в семи кратких главах; основное же содержание работы представляет история царствования пяти императоров от Маврикия (582–602) до Константа II (641–668). Вполне закономерно, что основным героем и идеальным правителем для Себеоса является Ираклий (610–641) – освободитель одной из самых великих святынь христианского мира – Креста Господня, отвоеванного у персов и возвращенного в Иерусалим в 630 г.

Себеос предлагает читателю идеализированный образ правителя. С традиционным представлением о консервативности политической теории Византии и устойчивости стереотипов и образов сочетается мнение о том, что идеальный образ императора, «конституируемый набором христианских добродетелей, продолжает оставаться условным и всеобщим» на протяжении веков. Соответственно, идеализируя Ираклия, автор наделяет его обязательным набором стандартных характеристик. «В состав его добродетелей входят благочестие, миролюбие, защита религии, покровительство слабым, конституирующие образ христианского монар-

ха, а также квартет традиционных добродетелей правителя античных риторических сочинений: сила духа, справедливость, чистота, разум» [51, с. 156].

Надо сказать, что этот же набор добродетелей приложим ко всем благочестивым (или, точнее сказать, идеализируемым) императорам Византии, начиная с Константина Великого. Отношение Себеоса к фигуре первого христианского императора весьма примечательно в двух отношениях. С одной стороны, он упоминает императора Константина Великого в своей «Истории» как минимум 6 раз, хотя основное содержание его истории посвящено периоду VI–VII вв. и, казалось бы, не требует рассказа о временах Константина. Фигура христианского императора важна для Себеоса, поскольку он ассоциирует Константина с Никейским символом веры и основаниями христианской веры. «Мы получили эту веру от Св. Григория и возлюбленных Богом царей Константина и Трдата» (Себеос. 160; в переводе К. Патканьяна [52] – отдел III, гл. XXXIII). С другой стороны, Константин, называемый стандартно «блаженным» или «великим царем Константином», лишен у него каких-либо характеристик и эпитетов. Более того, армянский историк подчеркивает, что армяне получили веру от апостолов через св. Григория, который обратил Трдата в христианство на тридцать лет раньше, чем это сделал Константин (Себеос. 155; Патканьян – отдел III, гл. XXXIII). Ни Агатангелос, ни Мовсес Хоренаци не подчеркивали это первенство, а грекоязычная христианская традиция прямо противоположным образом связывала начало распространения христианской веры по всему миру, в том числе и в Армении, прежде всего с обращением Константина и его благочестивым правлением. Кроме того, в изображении Себеоса при встрече императора с армянским святителем перед Никейским собором Константин простерся ниц перед св. Григорием, чтобы получить его благословение (Себеос. 155; Патканьян – отдел III, гл. XXXIII). Тем самым армянский автор показывает превосходство армянского пастыря над византийским императором. В то же время в описаниях благочестивого и справедливого императора Ираклия, явно идеализируемого автором, и в истории с победой Ираклия над персами и возвращением св. Креста Господня в Иерусалим в 630 г., где невольно напрашиваются аналогии с образом Константина и легендой об обретении Креста матерью императора Еленой, Себеос упорно хранит молчание и избегает любых упоминаний о первом христианском императоре.

Складывается впечатление, что император Константин интересует автора не сам по себе и не как некий образец святости или пример идеального христианского государя, с которым удобно сравнивать своего персонажа. Для Себеоса это лишь некая точка отсчета в истории, ориентируясь на которую, он выстраивает хронологию правления армянских и персидских царей, а также некий устойчивый авторитет, подтверждающий древность и истинность христианского вероисповедания, принятого в Армении.

Итак, при всей значимости фигуры первого христианского императора и определенной стереотипности его образа, далеко не все церковные историки IV–VII вв. считают своим долгом не только подробно останавливаться на деяниях императора Константина и повороте в религиозной, социальной, политической жизни империи, но даже упоминать его имя в своих сочинениях. Как правило, такое молчание объясняется традицией продолжений в ранней византийской исторической литературе, позволяющей авторам не тиражировать уже известные факты и легенды, но начать свой рассказ с того места, на котором остановились его авторитетные предшественники. Вопреки устоявшимся представлениям, образ императора Константина трудно считать некой застывшей формой, раз и навсегда заданной первым церковным историком Евсевием. Образ благочестивого государя формируется постепенно, со временем «обрастая» новыми деталями и подробностями, трансформируясь в соответствии с целями христианских историков. Примечательно, что главную роль в создании канонического образа сыграли церковные историки V (частично VI) века, получившие юридическое образование – Сократ Схоластик, Созомен, Евагрий и даже Филосторгий, известный, кроме всего прочего, своими арианскими симпатиями.

Процесс формирования образа Константина проходит несколько этапов. Первый этап, связанный с деятельностью Евсевия и Геласия Кесарийского (начало IV в.), характеризуется преобладанием хвалебных, панегирических элементов. V век является наиболее важным в формировании легенды о благочестивом императоре Константине и распространении при нем христианской веры. Именно в V в. отмечается количественный пик в создании сочинений, так или иначе рассказывающих о Константине Великом. Фигура христианского государя приобретает на этом этапе основные характеристики и подробности, дополняется основными фактами биографии и элементами, составившими в дальнейшем

канонический образ. Важно, что именно авторы V в. стремятся к воссозданию реальной биографии первого христианского императора. Объектом идеализации для них является скорее Феодосий Великий. Константин же важен для них как историческая личность, демонстрирующая и обосновывающая истинность веры, законность спасения и общее величие империи.

К VI в. образ императора Константина можно считать сформировавшимся и вполне законченным. Причем на этом этапе христианские историки обращаются к нему значительно реже. Из авторов VI в. рассказывает о личности и биографии Константина, пожалуй, только Евагрий. Как сообщает сам автор, данное отступление от основной линии повествования связано с чисто полемическими целями и необходимостью опровержения языческих авторов. Очевидно, самым ярким примером, демонстрирующим нелепость и абсурдность сочинений язычников, для христианского историка является рассказ о деяниях Константина Великого.

VII век характеризуется, с одной стороны, консервированием и мифологизацией образа, а с другой стороны – его существенной трансформацией на локальном уровне и весьма экзотическим использованием. Себеос и Иоанн Никиусский адаптируют образ Константина, придавая характеристике императора свою специфику. Константин является для них уже не столько реальным историческим лицом, сколько неким символом, устойчивой мнемонической схемой, важной для их собственной региональной истории.

В целом нужно сказать, что при всех локальных различиях и неоднозначности трактовок в интерпретации и оценке деятельности Константина Великого церковные историки образуют достаточно компактную группу, представляющую более или менее единую версию событий. Авторы по-разному ставят акценты в описании личности и деяний Константина, однако достаточно замкнутый круг сюжетов и общая благоприятная традиция характерны для всех рассматриваемых сочинений².

Значение фигуры Константина и мнемонической схемы, созданной церковными историками на рубеже эпох, трудно переоценить. Величие Константина состоит не только и не столько в личном обращении и благочестии, но в том, что именно с его фигурой связаны начала истинной веры (Никейский собор) и начала власти (основание Константинополя и законы). Тем самым от оценки этой фигуры во многом зависит обоснование и оценка всего исторического пути Византийской империи и формирование новой идентичности.

Работа выполнена при финансовой поддержке гранта Министерства образования и науки РФ в рамках реализации федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (мероприятие 1.2.1; Соглашение № 14.В37.21.0962), проект «Образы прошлого в историографических и политических дискурсах Западной Европы и России».

Примечания

1. Наиболее древнее сообщение о знамении Креста содержится у Лактанция (De mort. pers. 44. 5). Однако Лактанций ограничивается всего несколькими строчками, рассказывая о том, что «Константин был предупрежден во сне, чтобы начертал небесный знак Бога на щитах и лишь тогда начинал сражение...». Более подробный рассказ об этом чуде содержится уже в сочинении Евсевия Кесарийского «Жизнь Константина» (гл. 28–30), причем Евсевий красочно рассказывает и о видении днем, и о чудесном сне.

2. Для сравнения можно взять, например, версию Беда Достопочтенного, признанного «отца английской истории» и тоже христианского писателя, в которой Константину уделяется гораздо меньше внимания, чем, например, Диоклетиану, Аркадию или Гонорию, причем Константин представлен не в очень благоприятном свете. Так, характеризуя лично Константина, Беда упоминает только то, что он был сыном конкубины Елены, т. е. прямо указывает на низкое происхождение первого христианского императора (что, впрочем, не соответствует действительности), а говоря о его правлении, не находит ничего примечательного, кроме того, что при нем возникла арианская ересь, которая была осуждена Никейским собором, но, несмотря на это, «губительный яд этого безверия поразил церкви во всем мире...» (Bede. HE. I. 8). Что касается западной исторической литературы после появления Geste Libérii, то в ней формируется так называемая Сильвестрова легенда, суть которой сводится к тому, что первый христианский император Константин был крещен римским священником, папой Сильвестром, в благодарность которому он и пожаловал Ватиканский дворец и земли Италии [45, p. 144 ff.]. Надо сказать, что и некоторые греческие историки тиражируют именно эту версию. Первым из греческих авторов называет папу Сильвестра в качестве крестителя Иоанн Малала; Феофан говорит об этом уже уверенно.

Список литературы

1. Eusebius. The Ecclesiastical History. With an English translation by K. Lake, J.E.L. Oulton, H.J. Lowlor. Vol. 1–2. Cambridge (Mass.), 1975.
2. Евсевий Памфил. Церковная история / Пер. М.Е. Сергеев; комм. С.Л. Кравца. М.: Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993. 446 с.
3. Eusebii Pamphili Vita Constantini (The Life of the Blessed Emperor Constantine) // Patrologiae cursus

- completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T. XX. Paris, 1864. Col. 909–1229.
4. Eusebius. Life of Constantine / Transl. by Av. Cameron and St. Hall. Oxford: Oxford University Press, 1999. 395 p.
 5. Евсевий Памфил. Жизнь блаженного императора Константина. Изд. 2-е. М.: Лабарум, 1998. 214 с.
 6. Каждан А.П. История византийской литературы (650–850 гг.). СПб.: Алетейя, 2002. 528 с.
 7. Winkelmann Fr. Charakter und Bedeutung der Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia // Byzantinische Forschungen. 1966. Bd. 1. S. 346–385.
 8. Winkelmann Fr. Untersuchungen zur Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia / Sitzungsberichte der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst. Bd. 3. 1965. Berlin: Akademie-Verlag, 1966. 123 S.
 9. Winkelmann Fr. Das Problem der Reconstruction der Historia Ecclesiastica des Gelasius von Caesarea // Forschungen und Fortschritte. 1964. Bd. 10. S. 311–314.
 10. Winkelmann Fr. Zu nacheusebianischen christlichen Historiographie des 4. Jahrhunderts // Πολύπλευρος νοῦς. Miscellanea für P. Schreiner. Byzantinisches Archiv. Bd. 19. Leipzig, 2000. S. 408–414.
 11. Rufin. Die Kirchengeschichte des Eusebius // Eusebius. Werke. Bd. 2: Die Kirchengeschichte / Hrsg. von E. Schwartz. Die lateinische Übersetzung des Rufinus / bearb. von T. Mommsen. Leipzig: J.C. Hinrichs, 1909. 564 S.
 12. Руфин Аквилейский. Церковная история // Тюленев В.М. Рождение латинской христианской историографии. С приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. СПб., 2005. С. 230–284.
 13. Тюленев В.М. Рождение латинской христианской историографии: с приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. 288 с.
 14. Сульпиций Север. Сочинения / Пер. А.И. Донченко. М.: РОССПЭН, 1999. 320 с.
 15. Sulpice Sévère. Chroniques / Ed. par Gh. de Senneville-Grave. Paris: Editions du Cerf, 1999. 538 p.
 16. Marasco G. The Church Historians (II): Philostorgios and Gelasius of Cyzicus // Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century A.D. / Ed. by G. Marasco. Leiden, 2003. P. 257–288.
 17. Drijvers H.J.W. Helena Augusta: The Mother of Constantine the Great and the Legend of her Finding of the True Cross. Leiden: Brill, 1992. 226 p.
 18. Paul Orose. Histoires (Contre les Païens) / Ed. par M.-P. Arnaud-Lindet. 3 Vols. Paris: Belles Lettres, 1990–1991.
 19. Павел Орозий. История против язычников. Кн. I–III / Пер. с лат., вступ. ст., коммент., указ. В.М. Тюленева. СПб.: Алетейя, 2001. 384 с.; Кн. IV–V. СПб.: Алетейя, 2002. 304 с.; Кн. VI–VII. СПб.: Алетейя, 2003. 376 с.
 20. Тюленев В.М. Историческая концепция Павла Орозия // Проблемы социальной истории и культуры средних веков и раннего нового времени / Под ред. Г.Е. Лебедевой. Вып. 5. СПб., 2005. С. 157–183.
 21. Philostorgius Kirchengeschichte mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen / Hrsg. von J. Bidez. Leipzig, 1913. 340 S.
 22. Филосторгий. Сокращение «Церковной истории» / Пер. с древнегреч. В.А. Дорофеевой // Церковные историки IV–V вв. М., 2007. С. 189–265.
 23. Удальцова З.В. Филосторгий – представитель еретической церковной историографии // Византийский Временник. 1983. Т. 44. С. 3–17.
 24. Marasco G. Constantino e le uccisioni di Crispo e Fausta (326 d.C.) // Rivista di Fioioigia e di Istruzione Classica. 1993. Vol. 121. P. 307–309.
 25. Ващева И.Ю. Образы императоров в «Истории» Филосторгия // Проблемы истории, филологии и культуры. 2009. Вып. 25 (3). С. 24–46.
 26. Socratis Scholastici Historia Ecclesiastica // Patrologiae cursus completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T. 67. Paris: 1864. Col. 29–842.
 27. Sokrates. Kirchengeschichte / Hrsg. von G.C. Hansen. Berlin, 1995. 501 S.
 28. Сократ Схоластик. Церковная история / Пер. Санкт-Петербург. духовной академии; под ред. И.В. Кривушина. М.: РОССПЭН, 1996. 368 с.
 29. Sozomenus. Kirchengeschichte / Hrsg. von J. Bidez, G.C. Hansen. Berlin: Akademie-Verlag, 1960. 525 S.
 30. Sozomene. Histoire Ecclésiastique / Ed. par J. Bidez et trad. par A.J. Festugiere. Paris: Editions du Cerf, 1983. 408 p.
 31. Церковная история Эрмия Созомена Саламинского. СПб.: Тип. Фишера, 1851. 636 с. (переводчик не указан).
 32. Зосим. Новая история / Пер., комм., указатели Н.Н. Болгова. Белгород: Изд-во Белгородского государственного университета, 2010. 344 с.
 33. Евагрий Схоластик. Церковная история в VI книгах / Пер., вступ. ст., комм. и прилож. И.В. Кривушина. Отв. ред. Е.С. Кривушина. Изд. 2-е, испр. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. 672 с.
 34. Wes M.A. Das Ende des Kaisertum im Westen des römischen Reichs. s'Gravenhage: Staatsdrukkerij, 1967. 210 S.
 35. Alföldi A. On the Foundation of Constantinople: a Few Notes // Journal of Roman Studies. 1947. Vol. 37. P. 10–16.
 36. Bréhier L. La foundation de Constantinople // Revue Historique. 1915. Vol. 119. P. 241–272.
 37. Theodoros Anagnostos Kirchengeschichte / Hrsg. von G.C. Hansen. Berlin: Akademie-Verlag, 1971. 232 S.
 38. Leppin H. The church Historians: Socrates, Sozomenus, and Theodoretus // Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century A.D. / Ed. by G. Marasco. Leiden, 2003. P. 219–256.
 39. Anonyme Kirchengeschichte (Gelasius Cyzicenus CPG 6034) / Hrsg. von G.C. Hansen. Berlin; New York.: Walter de Gruyter, 2002. 206 S.
 40. Kazhdan A. Gelasius of Kyzikos // Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. by A. Kazhdan. Vol. 2. New York; Oxford. P. 827.
 41. Marasco G. The Church Historians (II): Philostorgios and Gelasius of Cyzicus // Greek and Ro-

man Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century A.D. / Ed. by G. Marasco. Leiden, 2003. P. 284–288.

42. Scheidweiler F. Die Kirchengeschichte des Gelasius // *Byzantinische Zeitschrift*. 1953. Bd. 46. S. 277–301.

43. Winkelmann Fr. Die Quellen der Historia Ecclesiastica des Gelasius von Cyzicus (nach 475). Ein Beitrag zur Rekonstruktion der Kirchengeschichte des Gelasius von Kaisareia // *Byzantinoslavica*. 1966. Bd. 27. S. 104–130.

44. Nautin P. *Gelase de Cyzique // Dictionnaire d'histoire et de geographie ecclesiastiques*. Vol. XX. Paris, 1984. P. 301–302.

45. Lieu S. From History to Legend and Legend to History: The Medieval and Byzantine Transformation of Constantine's Vita // *Constantine. History, Historiography and Legend* / Ed. by S.N.C. Lieu and D. Monserat. London, 1998. P. 136–176.

46. *The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus* / Translated with an introduction by M. Whitby. Liverpool: Liverpool University Press, 2000. 394 p.

47. Wilfong T. Constantine in Coptic: Egiptian Contractions of Constantine the Great // *Constantine. History,*

Historiography and Legend / Ed. by S.N.C. Lieu and D. Monserat. London, 1998. P. 177–188.

48. Ващева И.Ю. Репрезентация образа императора Константина в коптской церковной историографии VII века // *Образы власти в гуманитарных исследованиях: XVIII Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР С.И. Архангельского* / Под ред. А.В. Хазиной, Ф.В. Николаи. Н. Новгород, 2013. С. 119–122.

49. *The Armenian History Attributed to Sebeos* / Transl. with notes by R.W. Thomson; Historical commentary by J. Howard-Johnston and T. Greenwood. Vol. 1–2. Liverpool: Liverpool Univ. Press, 1999. 362 p.

50. *История епископа Себеоса* / Пер. Ст. Малхасянц. Ереван: Изд-во Арм. филиала АН СССР, 1939. 184 с.

51. Арутюнова-Фидаян В.А. Себеос об Ираклии // *Мир Александра Каждана. К 80-летию со дня рождения* / Отв. ред. А.А. Чекалова. СПб., 2003. С. 150–159.

52. *История императора Иракла. Сочинение епископа Себеоса, писателя VII века* / Пер. с арм. К. Патканьяна (К. Патканова). СПб.: [б. и.], 1862. 216 с.

CONSTANTINE THE GREAT: VARIATIONS OF THE CHARACTER IN THE CHRISTIAN HISTORIES OF LATE ANTIQUITY

I.Yu. Vashcheva

The article examines how the character of the emperor Constantine was formed in the Christian histories of Late Antiquity. The author shows a variety of approaches to describing the character of the first Christian Emperor, a gradual, controversial and long process of creating the now familiar image and a far from equal attitude of Christian historians of the 4th–7th centuries towards this legendary person. Nevertheless, it is noted that in spite of all local differences and ambiguity in interpretations, church historians form a rather compact group in representing and evaluating Constantine the Great's activity and present a more or less consistent version of events. The character of the first Christian Emperor has become significant for Christian historiography not only as an example of individual piety, but also as one of mnemonic schemes important for designing a new vision of history and creating a Christian historical narrative: the figure of emperor Constantine is associated with the beginning of true faith (the Council of Nicaea) and with the fundamentals of power (the foundation of Constantinople and new laws). Therefore, the rationale for and the evaluation of the whole historical path of the Byzantine Empire and the formation of a new identity are largely determined by the characterization of this person.

Keywords: Constantine the Great, Late Antiquity, Byzantine studies, Church histories, historiography, images of the past.