

ТРАНСФОРМАЦИЯ РАННЕХРИСТИАНСКИХ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ В ЦЕРКОВНО- ИСТОРИЧЕСКИХ СОЧИНЕНИЯХ ЕВСЕВИЯ КЕСАРИЙСКОГО

АКИМОВ
Виталий Викторович



Минская Духовная Семинария, бакалавр богословия — 1995; Санкт-Петербургская Духовная Академия, кандидат богословия — 1999.

Христианство в своей начальной истории отличалось обостренными эсхатологическими переживаниями. Ожидалось, что второе пришествие и конец мира наступят в самое ближайшее время¹. Это ожидание еще более усиливалось вследствие тяжелого положения христиан в Римской империи. Принимая крещение, человек становился изгоем. Общественная жизнь и общественные институты оказывались недоступными для христианина, поскольку участие в них требовало приобщения к языческому культу². В период гонений христиан могла укреплять вера в то, что этому миру, враждебному по отношению к ним, осталось существовать недолго. Вот-вот должен прийти Спаситель и ввести всех своих последователей в Свое Царство. Такие мысли первых христиан подкреплялись и авторитетом Священного Писания.

В Ветхом Завете многие мессианские пророчества говорят одновременно о приходе Мессии, Его великих делах, Его уничижении и, наконец, о наступлении мессианского Царства³. Наглядным примером может служить шестьдесят первая глава книги пророка Исайи. Начальные стихи этой главы истолковывал применительно к Своему служению Сам Иисус Христос (Лк. 4, 18-19). Но дальнейшие стихи этой же главы говорят о торжестве Израиля, его возвеличивании и его вечном веселии (Ис. 61, 7), то есть о том, что следует отнести ко времени второго пришествия. То, что подобные пророчества исполнились, было для христиан очевидно, но так же ясно было и то, что пророчества имеют неисполнившийся остаток. Мира и благоденствия еще не наступило, но они верили, что обещанное осуществится очень скоро, когда Спаситель придет во второй раз, придет в славе и величии.

Священные книги самих христиан также говорили об очень кратком проме-

жутке между двумя пришествиями Иисуса Христа. В Евангелии от Матфея предсказание о разрушении Иерусалима вписывается в рассказ о втором пришествии (Мф. 24). Известно, что уже в семидесятом году Иерусалим был разрушен, следовательно, исполнение второй части пророчества ожидалось в ближайшем будущем. Подобные настроения выражал в своих посланиях и апостол Павел: «Господь близко. Не заботьтесь ни о чем» (Флп. 4, 5-6; ср. 1 Фесс. 4, 17).

Итак, христиане жили в ожидании близкого конца мира, не особенно интересуясь ходом современных им исторических событий. Однако, совершенное пренебрежение миром, историей вовсе не было свойственно христианству. Недаром во втором веке Церковь так активно противодействовала распространению гностицизма, проповедовавшего грубый дуализм, негативное отношение к матери, миру и истории. Конечно, Спаситель утверждал абсолютную ценность Небесного Царства, ради достижения которого стоит жертвовать земными благами, но Он Сам навсегда принял человеческую плоть и свидетельствовал, что будущая участь решается здесь, на земле. Так что собственные для раннего христианства призывы пренебрегать этим миром следует понимать в том смысле, что земные ценности не должны играть в жизни человека главную, определяющую роль.

Вообще, раннехристианский эсхатологизм не есть нечто чуждое христианству, напротив, он отражает само существо христианства. По словам Г. Флоровского, эсхатология—это фундамент и основание христианского богословия, его вдохновляющий и направляющий принцип, ориентир всей христианской мысли; «христианство по природе своей эсхатологично»⁴. Для христиан последние времена наступили со времени воплощения Сына Божия и Его воскресения. «Царство основано, но не вошло пока в полную силу и славу... Подобное напряжение между «бывшим» и «грядущим» присутствовало в христианстве с самого начала... Цер-

ковь живет как бы в двух плоскостях»⁵. Жизнь христианина всегда обращена к Небесному граду, эта обращенность выражается в том, что христиане соизмеряют свои поступки с вечностью, выражая благодарность Богу и за все жизненные трудности и неудачи. По своему существу эсхатологизм ранней Церкви не отличен от ее эсхатологизма в последующие времена. Разницу можно видеть лишь в глубине этих переживаний. Ранняя Церковь, несколько пренебрегая настоящим, стремилась как можно скорее стать свидетельницей окончательного торжества Царства Божия.

К четвертому веку христианская Церковь приобрела уже богатый исторический опыт. Становилось очевидным, что христианству предстоит пройти еще длительный исторический путь. Особенно же это стало понятно после событий, поставивших Церковь в положение, ранее ей неизвестное, когда государство дало Церкви санкцию на ее законное существование. И именно в этих условиях и появляется первая история Церкви, автором которой стал Евсевий Памфил, епископ Кесарии Палестинской. Евсевий стремился показать, что христианство не есть нечто новое, что оно уходит корнями за пределы земной истории, поскольку Божественный Основатель христианства был еще до самого начала мира. Но в церковно-исторических сочинениях Евсевия христианство начинает переживать себя не просто в истории, но в истории христианской империи (это отражено в последних главах его «Церковной истории» и в сочинении «Жизнь блаженного царя Константина»). История Церкви у Евсевия становится историей христианской империи⁶.

Принято считать, что в своей «Церковной истории» Евсевий отходит от эсхатологических воззрений, свойственных раннему христианству, что само возникновение церковно-исторического жанра свидетельствует о снижении напряженности в ожидании второго пришествия и конца мира. Однако, более вниматель-

ное рассмотрение церковно-исторических сочинений Евсевия показывает, что эсхатологизм вовсе не чужд их автору. Но это уже качественно иной эсхатологизм.

Свершившийся в области церковно-государственных отношений переворот произвел на Евсевия столь сильное впечатление, что кесарийский епископ начинает переживать происшедшее в эсхатологических, хилиастических тонах. Находясь под обаянием внешнего успеха христианства, Евсевий входит в область политической эсхатологии. Об этом свидетельствует и сама композиция «Церковной истории».

Свою «Историю» Евсевий выстраивает в рамках двух «макрособытий» (терминология И. В. Кривушина): пришествия в мир Сына Божия и торжества христианства при Константине. Картина, которую рисует Евсевий, поражает библейской грандиозностью и масштабностью. Мы видим Предвечного Сына Божия, творение мира, грехопадение, историю человечества, воплощение Сына Божия, создание Им Церкви, начальную историю Церкви, борющейся с ересями и преследуемой гонителями, наконец, торжество Церкви. Эта картина поражает нас и своей библейской завершенностью. Только место Второго пришествия занимает в ней переворот Константина⁷.

Этот переворот сам Евсевий сравнивает с первым макрособытием — Боговоплощением. «Некогда весь род человеческий погибал, блуждал в непроглядной ночи и в глубоком мраке... Он (т. е. Христос) явился и развязал крепкие узы наших беззаконий... и теперь... ненавистный демон, виновник зла и враг добра, вооружил против нас свои смертоносные силы... Тогда великого Совета Ангел, великий Вождь Божий опять внезапно явился вместе с мужественными воинами Своего Царства» (Церковная история X, 13-15)⁸. Случившееся Евсевий считает исполнением пророчества из сорок пятого псалма (9-10 стихи): «Приидите

и видите дела Господа, какие чудеса сотворил Он на земле: прекращая войны до края земли, сокрушил лук, и преломил копьё, и щиты сжег огнем» (Церковная история X, 1). «Перспектива истории, — пишет С. С. Аверинцев, — ведет в глазах Евсевия к христианской державе Константина и до некоторой степени замыкается на ней. Эсхатологическое будущее подменено политическим настоящим... История превращена в задачу с приложенным результатом»⁹.

Но особенно заметен этот политический эсхатологизм в «Жизни блаженного царя Константина». Описание эпохи правления Константина несет на себе вполне определенные хилиастические черты. Это, кажется, входит в противоречие с позицией Евсевия, отраженной в третьей книге «Церковной истории», где он критикует хилиазм Папия Иерапольского (III, 39, 12). Это противоречие может получить двойное объяснение, историческое и идеологическое. Во-первых, эта глава «Истории» была написана еще до великого переворота или в самом его начале, когда взгляды Евсевия на эпоху Константина еще не сформировались окончательно. Во-вторых, настроенность Евсевия против хилиазма могла происходить от его восприятия эпохи Константина как мирного времени торжества христианства накануне окончательного прихода Царства Божия¹⁰.

Рассматривая «Жизнь блаженного царя Константина», мы не можем не учитывать и того жанра, в котором написано это сочинение, панегирического жанра. Во многих панегириках конца третьего — начала четвертого века, обращенных как к императорам-язычникам, так и к императорам-христианам, мы встречаемся с традицией или отголоском традиции обожествления фигуры императора. В них чаще всего сообщается, что император имеет божественный разум, предвидение, что его поддерживает божественная сила, что его благоденствия небесны, а письма — священные¹¹.

В ряду панегирических сочинений «Жизнь Константина» не является исключением.

Хотя император и не представляется в ней как божество, но он не лишен некоторой божественности. Евсевий сравнивает его с Киром Персидским и Александром Македонским, находя Константина более значимым (Жизнь Константина 1, 7)¹². Бог открывал Константину умыслы врагов посредством видений, «да и вообще, многократно удостоивал его богоявления, позволяя ему чудесным образом созерцать лик Свой и даруя предвидение различных будущих событий. Впрочем, неизреченные чудеса благодати, которых сам Бог удостоил слугу Своего, не могут быть описаны словом» (Жизнь Константина 1, 47). Через Константина Бог «совершил то, что ни принять слухом, ни передать оку невозможно» (Жизнь Константина III, 2). Вполне типично для панегирика звучат слова о том, что «царские предсказания походили более на божественные приговоры, чем на простые речи» (Жизнь Константина IV, 30). Наконец, в самом облике Константина Евсевий видел нечто божественное: «То был будто небесный Ангел Божий, торжественные одежды которого блистали молниями света» (Жизнь Константина III, 10).

Данные похвалы, конечно, традиционны для панегирических сочинений. Однако, «Жизнь Константина» органично вписывается в общую схему его «Церковной истории», дополняя ее последние главы, придавая всей «церковной истории» единство и законченность¹³.

Но особое внимание обращает на себя то, что в изложении Евсевия правление Константина приобретает черты мессианского царства. Евсевий рассказывает о царском пире по случаю двадцатилетия царствования и завершения Никейского собора и говорит: «Это событие выше всякого описания... Казалось, что это было образ царства Христова, и случившееся походило на сон, а не на действительность» (Жизнь Константина III, 5). Построение же Константином храма в Иерусалиме Евсевий связывает с пророчествами о Новом Иерусалиме (Жизнь Константина III, 33).

В «Слове царю Константину по случаю тридцатилетия его царствования», вспоминая царя и его сыновей, Евсевий говорит: «Распространяя царствование обильным общением рода и назначением кесарей, Он (Бог) приводит к исполнению предречения божественных пророков, которые давно уже и очень давно взывали: «И примут царство святии Вышнего» (Дан. 7, 18). Таким образом, даруя боголюбивому Василевсу приращение времен и детей, Бог, Всецарь, Сам содеживает его правление над народами земли сильным и юным, как будто бы оно только теперь возникает» (Слово царю Константину, III). Седьмая глава книги Даниила, которую вспоминает Евсевий, — это мессианская глава с видением четырех зверей и пророчеством о Сыне Человеческом. Семнадцатый и восемнадцатый стихи этой главы содержат толкование видения зверей: «Эти большие звери, которых четыре, означают, что четыре царя восстанут от земли. Потом примут царство святые Всевышнего и будут владеть царством вовек и во веки веков». Так что эпоха Константина рассматривается Евсевием как непосредственно предшествующая наступлению Царства Божия.

Во второй главе «Слова» Евсевий, проводя целый ряд сравнений Константина с Логосом, подчеркивает мысль о том, что владыка земного царства prepares верных к Царству небесному. Но именно такое назначение имеет, по мнению древних христианских писателей, хилиастическая эпоха. В шестой главе «Слова» Евсевий прямо говорит, что царю «одному от века Сам Бог, Всецарь, поручил очистить жизнь человека».

Более того, рассуждения Евсевия о самом празднуемом числе лет правления императора представляют из себя пророчество о «пришествии грядущего века уже в царствовании Константина, о превращении земного царства в небесное»¹⁴.

Чтобы не нарушать гармонии воздвигнутого им здания, Евсевий старается не

замечать проблем современной ему церковной жизни. Да и о самой Церкви Евсевий в последних главах «Истории» почти ничего не говорит, а в «Жизни Константина» касается лишь только ее внешних успехов.

Создавая иллюзию торжества и полной победы христианства, он подменяет подлинную, религиозную христианскую эсхатологию политической эсхатологией, политизированным хилиазмом. «Евсевий ошибочно принял за какое-то осуществление целей христианства тот свершившийся на его глазах факт, что христианство сделалось религией господствующей, но разве таким чисто внешним событием исчерпывается осуществление истинных задач христианства?» — отмечает А. П. Лебедев¹⁵. И неудивительно, что с четвертого века начинается бурный рост монашества. Христиане начали бежать из этого «мессианского царства» в пустыню, надеясь там в полноте осуществить евангельский идеал.

Становясь придворным епископом, Евсевий как будто забывает, что Царство Божие создается внутри человека, подлинный эсхатологизм есть постоянная внутренняя обращенность к этому Царству, соизмерение своей жизни с его ценностями. Увлеченный внешним успехом христианства, Евсевий приземляет высокие эсхатологические чувства христианской Церкви. Но этот земной, политизированный эсхатологизм неизбежно вступает в конфликт с самыми основами христианства.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Примеры см. в кн.: Макарий (Оксиюк), митр. Эсхатология св. Григория Нисского. М., 1999. С. 11-13.

² См.: Гарнак А. Церковь и государство вплоть до установления государственной Церкви // Раннее христианство. Т. 1. М., 2001. С. 321.

³ См., например, Ис. 52-53, Зах. 12-13.

⁴ Флоровский Г., прот. Эсхатология в святоотеческую эпоху. Введение // Макарий (Оксиюк), митр. Эсхатология св. Григория Нисского. М., 1999. С. XXXV.

⁵ Там же, с. XXXVI.

⁶ Кривушин И. В. Ранневизантийская церковная историография. СПб., 1998. С. 117.

⁷ Там же, с. 111.

⁸ Цитаты из «Церковной истории» даются по изданию: Евсевий Памфил. Церковная история. М., 1993.

⁹ Аверинцев С. С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего христианства // Античность и Византия. М., 1973. С. 275.

¹⁰ Брагинская Н. Н. Эон в «Похвальном слове Константину» Евсевия Кесарийского // Античность и Византия. М., 1973. С. 299.

¹¹ Шабага И. Ю. Славься, император! Латинские панегирики от Диоклетиана до Феодосия. М., 1997. С. 86.

¹² Цитаты из «Жизни Константина» и «Слова царю Константину по случаю тридцатилетия царствования» даются по изданию: Евсевий Памфил. Жизнь блаженного василевса Константина. М., 1998.

¹³ Лебедев А. П. Церковная историография в главных ее представителях с IV по XX в. СПб., 2000. С. 86.

¹⁴ Брагинская Н. Н. Цит. соч. С. 300.

¹⁵ Лебедев А. П. Цит. соч. С. 87.