

ТЕРТУЛЛИАН (Tertullianus) Квинт Септимий Флоренс (около 160 — после 220) — классик христианской патристики. Родился в Карфагене в языческой семье (сын центуриона), получил юридическое и риторическое образование в Риме, выступал как судебный оратор. Около 195 принимает христианство, в частности — входит в строго аскетическую секту монтанитов, проповедовавших мученичество во имя веры. В 207 выступает с резкой критикой сложившейся церковной практики, в первую очередь — в связи с недостаточно последовательным соблюдением принципов аскетизма в христианских общинах, и с критикой оформляющейся иерархии клира. (Существуют также неподтвержденные сведения о том, что Т. выступал пресвитером, т.е. старшиной христианской общины, и о создании им особой общины его последователей — тертуллианистов.) Перу Т. принадлежит множество трудов по апологетике и догматике, а также по вопросам моральной теологии и экклесиологии. Выдающийся стилист, отличающийся полемической и саркастической заостренностью формулировок, неожиданными поворотами мысли, парадоксальностью метафор и лаконизмом языка, Т. является одним из самых ярких раннехристианских апологетов, обосновывавших преимущества христианской веры в сравнении с политеистическими верованиями

Римской империи и высокие нравственные принципы христианства. В отличие от основного направления аргументации, используемого большинством апологетов и ориентированного на доказательство непротиворечивости христианства и философской традиции античной мудрости (Юстин, Афинагор), Т. является основоположником той традиции, которая провозгласила принцип несовместимости христианской веры с языческой мудростью.

И хотя эти идеи были высказаны до Т. (противопоставление Татианом мудрости эллинов христианству как «мудрости варваров»), тем не менее, именно Т. впервые зафиксирована парадоксальность связи веры и мудрости как таковых, причем речь идет не только о спекулятивной констатации того обстоятельства, что содержание веры по своему когнитивному статусу не нуждается в рационально-теоретической аргументации, — Т. схватывает то противоречие, которое красной нитью пройдет сквозь всю историю христианской (как и любой) теологии: именно Т. (как в философской, так и в теологической традиции) принадлежит первенство в усмотрении невозможности постижения концептуализирующим (в том числе, и богословским) разумом истины, открывающейся в непосредственном акте веры — откровении. В этом находит свое выражение глубинная внутренняя противоречивость между основополагающим для такого типа вероучения, как теизм, признанием «живого Бога» и оформляющейся в рамках теизма теологии как концептуальном учении о нем.

Сама установка на богопознание как рационально-теоретическую, а, значит, субъект-объектную процедуру кощунственна в теистическом контексте сакрального

диалога с Богом. Созерцание Бога, данное в акте откровения, есть результат его воли и не достигается в одностороннем порядке ни когнитивным усилием, ни напряжением веры. Более того, созерцание Бога в принципе не может быть понято как когнитивный процесс, ибо неизбежно предполагает встречу с его взыскующим и милосердным взором. Весь этот комплекс идей, который позднее, в Средневековье, задаст оппозицию таких способов богопознания, как мистика и схоластика, и конституирует проблематику христианской теологии на всем протяжении ее эволюции — вплоть до аджорнаменто, хотя и не выражен эксплицитно, но адекватно осмыслен Т. («Что общего у Афин и Иерусалима? у Академии и церкви?») и точно схвачен в известном тезисе *credibile est quia ineptum* («верую, ибо абсурдно»).

Рациональные структуры ни теоретического, ни аксиологического порядка абсолютно не валидны в делах веры: «Распят сын Божий — не стыдно, ибо постыдно. И умер сын Божий — это вполне достоверно, ибо нелепо. Погребенный, он воскрес — это верно, ибо невозможно». Т. понимает христианина как «пребывающего всегда в присутствии Бога», и потому, ориентируясь не на теорию, а на мистический опыт, полагает необходимым доверять чувству, собственным душевным движениям, которые «чем истиннее, тем проще; чем проще, тем обыденнее; чем обыденнее, тем всеобщей; чем всеобщей, тем естественней; чем естественней, тем божественней». Мистический опыт актуализирует глубинные проявления человеческой души, позволяя им реализовать себя сквозь все напластования внешней рациональности (в зрелой мистической традиции это фиксируется термином «глоссолалия» — от греч. *glosse* — непонятное слово и *lalein* — говорить, обозначающим автоматическую речь экстатизирующего мистика с включением слов, не существующих ни в одном известном языке, несвязных или противоречивых словесных конструкций: «иноязыки» или «ангельские языки»). В этой связи Т. обращает серьезное внимание на спонтанные душевные проявления: произвольные восклицания, неконтролируемые вскрики, нерелексированные речевые формулы — все то, что полторы тысячи лет спустя Фрейд обозначит как бессознательные оговорки (см. изучение Юнгом текстов Т.). Вместе с тем Т. никак не может быть отнесен к мыслителям предапофатического типа: предвосхищая кантовскую оппозицию разума и рассудка, Т., отказывая абстрактному теоретизирующему разуму в способности постижения истины, тем не менее, вполне уверенно апеллирует к практическому «естественному» рассудку, моделируя учение о

Боге, предвосхищающее катафатическую теологию. Идеи Т. оказали не просто значительное, но конституирующее влияние на христианскую теологию. Прежде всего, это касается проблемы интерпретации центрального для христианства тринитарного догмата.

Именно Т. введено понятие Божьих ипостасей и сам термин «Троица», ему же принадлежит формулировка принципа триединства Бога («мы поклоняемся единому Богу»). Фундаментальная для христианской теологии концепция Троицы оформляется во многом именно усилиями Т. (при безусловном наличии содержательных

предпосылок как в Священном Писании, так и в мифологической традиции). Эмпирическая ориентация Т., проявившаяся в трактовке богопознания с приоритетным вниманием к мистическому опыту, в сфере позитивной теологии оборачивается своего рода предтечей реализма — установкой, ставшей доминантой христианского сознания в средневековой схоластике: согласно Т., все сущности наделены особым телом (*corpus*) как формой существования, в том числе и душа как «тело особого рода»; в качестве тела душа не вносится в человека извне, но зарождается из спермы (см. стоическую концепцию «сперматического логоса»; с одной стороны, и нераспространяемость тертуллиановской критики античной философии на стоицизм, признание близости к идеям Сенеки, о котором Т. говорит «*saepe nostes*» или «часто наш»; с другой).

Бог также мыслится Т. в этом плане как «тело, которое, впрочем, есть дух» — в критериальной матрице не 20 ст., а 2 в. эта формулировка может быть оценена как основополагающая в раннехристианском контексте становящегося транитарного догмата и оформления базовой для теизма идеи трансцендентности Бога миру. Т. принадлежит одно из самых ранних и первое системное изложение христианского

Символа Веры, чем фактически заложены основы катехитики как теологической дисциплины: «Вот правило, или символ, нашей веры. Мы веруем, что существует единый Бог, творец мира, извлекший его из ничего словом своим, рожденным прежде всех веков.

Мы веруем, что слово сие есть сын Божий, многократно являвшийся патриархом под именем Бога, одушевлявший пророков, спустившийся по наитию Бога Духа Святого в утробу девы Марии, воплотившийся и рожденный ею; что слово это — Господь наш Иисус Христос, проповедовавший новый закон и новое обетование царствия небесного. Мы веруем, что Иисус Христос совершил много чудес, был распят, на третий день по своей смерти воскрес и вознесся на небо, где сел одесную Отца своего. Что он вместо себя послал Духа Святого, чтобы просвещать свою церковь и руководить ею». Помимо указанных фундаментальных основоположений христианской теологии, многие более частные ее классические элементы также генетически восходят к работам Т. Так, ему принадлежит перечень семи смертных грехов (трактат «О стыдливости»); им заложен в христианской эсхатологии вектор, впоследствии приведший к становлению миллениаризма и хилиазма, им же даны импульсы, инспирировавшие впоследствии оформление в христианской традиции позиций как позитивного, так и негативного эмоционального восприятия сюжета Страшного суда («наши желания устремлены к окончанию века сего, к концу мира и пришествию великого дня Господня, дня гнева и отмщения»; с одной стороны, и «мы собираемся, чтобы молиться Богу всенародно... о мире, о благосостоянии всего мира, об отдалении конечного часа»; с другой); Т. же принадлежит ставшая ортодоксальной трактовка и критика многих раннехристианских ересей.

Понимание христиан как «одиночных частных лиц», признающих над собой лишь «божественную Божью власть» обуславливает не только оппозицию Т. по отношению к светской власти («для нас нет дел более чужих, чем дела государственные» и «для всех только одно государство — мир» как идейная основа космополитизма и индивидуализма), но и его оппозицию по отношению к официальной церкви, что выразилось в его резкой критике клира и спровоцировало сдержанное отношение к нему со стороны во многом им же заложенной ортодоксии. Это послужило причиной Того, что колоссальное влияние Т. на оформление христианской теологии не отмечено ею эксплицитно.

М.А. Можейко