

ХРИСТИАНСКИЕ АПОЛОГЕТЫ В ЯЗЫЧЕСКОМ КУЛЬТУРНОМ АРЕАЛЕ (ЗАМЕТКИ О ХРИСТИАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ ЭПОХИ ПАТРИСТИКИ НА ПРИМЕРЕ ТЕРТУЛЛИАНА И КЛИМЕНТА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО)

П.П. МОЖЕЙКО

*Полесский государственный университет,
г. Пинск, Республика Беларусь*

ВВЕДЕНИЕ

Исходным пунктом предлагаемой интерпретации отношения раннего христианства к античной культуре является различие двух разнонаправленных подходов раннехристианских апологетов к ее философскому наследию. Христианская философия, появившись в последние века Римской империи, натолкнулась на достаточно жесткую оппозицию со стороны представителей образованной части античного общества. Говоря о христианской философии нужно, безусловно, выделить сущностные черты, отличающие ее от предшествующей античной. В ее основе, на наш взгляд, лежит, в первую очередь, христианская система ценностей и соответствующая ей картина мира, опирающаяся на теоретические установки креационизма, а не манифестационизма, как в системах античности.

РЕЗУЛЬТАТЫ И ИХ ОБСУЖДЕНИЕ

С момента своего появления христианство позиционировало себя как единственно верное вероучение, поэтому античное общество, в котором доминировал религиозный плюрализм, с непониманием отнеслось к претензиям христианства на свою исключительность, хотя и осознавало отличие христианства от других религиозных культов. О том, что христианские религиозные и аксиологические установки были необычны для античного мировоззрения говорится в Деяниях: «И, взявши его, привели в Ареопаг и говорили: можем ли мы знать, что это за новое учение, проповедуемое тобою? Ибо что-то странное ты влагаешь в уши наши; поему хотим знать, что это такое?» [4, Деян.17:19-20].

Первоначально христианская доктрина не содержала в себе достаточного количества разработанных мировоззренческих постулатов, соответствовавших завершенным по античным меркам классическим философским системам. Поэтому раннехристианские мыслители поставили перед собой задачу создать полноценную философскую религиозную систему, отвечавшую запросам своего времени: им необходимо было показать, что христианство – это религия, обладающая всей полнотой истины. А так как это религия истинна, то она когерентна со всеми другими истинными учениями и наукой: истинной философией, математикой или астрономией, историей и другим, полученным человечеством знанием.

Следующая проблема, требовавшая неотлагательного решения – это защита собственных христианских религиозных и аксиологических установок перед лицом языческой античной культуры. Любому человеку, даже имеющему поверхностное представление об истории, известно, что античная культура имела многовековую историю и огромные историко-культурные достижения. Понимая, что в культуре античности философия играла ведущую роль, раннехристианским мыслителям необходимо было в первую очередь позиционировать свое отношение к ней. В связи с этим проблема заключалась, прежде всего, в том, что христианская догматика нередко была антагонистична по своей сути философским системам античности.

Поэтому очевидно, что отношение раннехристианских апологетов к античной философии было достаточно сложным. Исключить рациональный, то есть философский элемент из христианской теологии было невозможно хотя бы потому, что она касалась тех же проблем, что и античная философия: человек и мир, жизнь и смерть, счастье, добро и зло и т.д. Философия уже высказалась по этим проблемам: необходимо было определить отношение христианства к этой аксиологической проблематике и к точке зрения античных мыслителей. Так, большинство апологетов касалось нескольких спорных вопросов, казавшихся в тот момент наиболее важными, и тщательно разрабатывало их аргументацию. «Для них христианство – не только Откровение, но и философия, потому что оно дает удовлетворительные и общепонятные ответы на вопросы, над которыми работали все настоящие философы» [8, с. 276].

Кроме того, в самой античной философии были такие идеи, которые могли быть использованы христианами мыслителями в целях рационального обоснования догматического корпуса новой религии. «Историческое христианство опиралось на философию; его лучшие умы старались проследить учение Христа в блестящем прошлом Греции» [8, с. 116].

Правда, христианские философы использовали ресурс античной философии чаще всего опосредованно – как инструмент, а философские понятия как метафоры для обоснования религиозных догматов.

По отношению к античному культурному наследию в христианстве оформилось два направления: одно течение считало, что языческая культура и христианство несовместимы. Типичным выразителем этого направления в западной ветви христианства был Тертуллиан. Тертуллиан относится, как считает большинство исследователей раннего христианства, к числу самых строгих фидеистов и непримиримых противников установок античной культуры; его мышление характеризуется как бескомпромиссный критицизм, основанный скорее на эмоциях, чем на рациональных доводах.

Исходным пунктом «Credo» Тертуллиана является оппозиция к философским системам античности. Главный недостаток этой философии, на взгляд Тертуллиана, – это искажение истинной религии, выразившееся в появлении и распространении ересей. Наиболее ярко отрицательное отношение Тертуллиана к интеллектуальному античному наследию проявилось в сформулированном им противоречии: «Итак: что Афины– Иерусалиму? Что Академия – Церкви? Что еретики христианам?»

Безусловно, это знаменитое выражение Тертуллиана является риторической крайностью, ведь сам Тертуллиан, если судить по его более поздним текстам, не так ригористически относился к философскому и культурному наследию античности [11]. Это заметно даже при поверхностном исследовании работ Тертуллиана, после которого становится ясно, что он был не фанатиком (в отрицательном значении этого слова), а по-своему оригинальным и глубоким философом. Тертуллиан не отрицает разум, он просто не принимает зачастую ничем не обоснованный и чрезмерный интеллектуализм античной философии, особенно позднего периода.

Тертуллиан обосновывает свои мировоззренческие установки, используя принцип простоты, который явился важной составляющей стоической философии, установкам которой он и следует. Этому принципу, призывает Тертуллиан, необходимо следовать также и в обыденной жизни: стремиться к простой одежде, пище, манерам поведения. Следовательно, и истина, как продолжение нашей обыденной жизни, должна быть проста и постигаться в простоте. Простая неиспорченная ненужным интеллектуализмом душа лучше знает истину, чем душа, замутненная философскими выкладками, считает Тертуллиан.

Эта душа – не христианка, поскольку христианами не рождаются, но она имеет все основания стать христианкой. Тертуллиан ранжирует согласования этой простоты: «Эти свидетельства души чем истиннее, тем проще, чем проще, тем доступнее, чем известнее, тем естественнее, а чем естественнее, тем божественнее». Поскольку душа сакрализована в силу своего естества, она – первая ступень познания. «Нужно искать его, (знание – прим. М.П.) пока не найдешь, и веровать в него, когда найдешь» [10, с. 88]. Тертуллиан одним из первых пытается анализировать внутренний мир человека, видя все его способности, в том числе и познавательные, в душе.

Тертуллиан обращает внимание на то, что все его суждения при анализе недостатков античной философии опираются и на разум, и на логику, более того, «еретики принуждают нас заняться риторикой, равно как и философией» [10, с. 191], то есть «общими основаниями человеческого бытия», которые есть «христианские основания» [10, с. 195]. Необходимо заметить, что отдавая приоритет вере, Тертуллиан никогда не относился отрицательно к разуму и науке. В качестве подтверждения этого тезиса можно привести следующую его фразу: «Более того, подобное состояние логических дел объясняется тем, что многие необразованы, многие сомневаются в своей вере и еще больше простаков, которых нужно будет научить, направить и укрепить» [10, с. 190].

Анализируя проблему значения и наименования объекта, Тертуллиан предвосхищает средневековый спор сторонников номинализма и реализма: «Велико различие между преступлением и именем, между мнением и истиной. В самой природе имени заложено различие между названием вещи и ее существованием. Так, сколько людей носят имя философов, хоть и не исполняют закона философии? Все люди называются по имени своих занятий, однако, кто не оправдывает их делом, порочит истину словесной видимостью. Имя не может тотчас придать существование называемому, и когда существования нет, имя оказывается ложным, обманывающим тех, которые приписывают ему сам предмет, в то время как оно зависит от предмета» [10, с. 42].

Ущербность античной философии Тертуллиан видит также и в отсутствии страха перед безмерностью Бога как «Отца и Повелителя самой истины, который есть начало знания. Начало же знания у философов – умозаключение, ведущее к разным определениям, удостоверяющим не полноту премудрости Бога, а его существование только одним образом... Платоники мыслят Бога обо всем пекущимся судьей и повелителем, эпикурейцы – безучастным и бездеятельным, то есть, я бы сказал, ничем. Стоики полагают, что Он находится вне мира, а платоники – что в мире. Все они не признали Бога целиком и полностью и не смогли его познать, а значит убоиться и тем самым приобрести знание» [10, с. 62].

Боги античных философов несамодостаточны, да и существование их вызывает сомнение. Также богами не могут быть и небесные тела, как считают античные философы, так как любое тело смертно. [10, с. 73,76]. Такие боги подвержены времени и изменению, которым не подвержен Единый Бог, сущность Которого – вечность, владеющая судьбой и порядком времен [10, с. 82]. Занимаясь демифологизацией природы и трактуя

сущность Бога на основе креационизма, Тертуллиан имплицитно закладывает трактовки бытия, впоследствии востребованные наукой Нового времени.

Суждения Тертуллиана нередко парадоксальны. Один из таких парадоксов, приписываемый Тертуллиану: «Credo quia absurdum est», (Верую, потому что это абсурдно), – возник из интерпретации его Credo, изложенном в произведении «О плоти Христа». Этот парадокс выглядит так: «Родился Сын Божий: не стыдно, тогда как достойно стыда: и умер Божий Сын: вполне достоверно, тогда как нелепо; и, погребенный, воскрес: несомненно, тогда как невозможно» [11, с. 160]. Тертуллиан этим парадоксальным выражением пытается обосновать точку зрения, что абсурдность христианства есть высшая мера его истинности и Божественного происхождения. Верить в догматы христианства надо тем больше, чем меньше они очевидны, чем более парадоксальны и нетривиальны. На наш взгляд, основная установка философской системы Тертуллиана заключается в неспособности только лишь разумом понять и объяснить христианское вероучение об истине, чего не могут осознать античные мыслители: «философы только стремятся к истине, особенно недоступной в этом веке, христиане же владеют ею» [10, с. 42].

В дополнение к вышесказанному хотелось бы добавить, что Тертуллиан ввел в латинский язык слова «индивидуальность» и «личность», которая проявляется в акте личного прикосновения Бога к человеку. Так Тертуллиан впервые проводит разграничение понимания личности как уникальной характеристики человека от понятия римской юриспруденции «персона», рассматривавшей человека только как субъект права.

Представители другого направления, сложившегося в христианской апологетике, считали, что у античной философии и христианства много общего. Такие мыслители, как Ориген, Августин, Василий Великий и др. полагали, что христианство выдвигает и решает такие же смысложизненные вопросы, что и философия, хотя и носит философски нерелексивную форму. Во всех дохристианских религиях и философских системах есть часть истины хотя бы потому, что разум человека по своей природе подобен разуму Бога, считали сторонники этого направления. Таким образом, утверждают они, религиозные догматы христианства коррелируют с разумом, и наоборот, все действительно разумное в языческих религиях и предшествующих философских системах согласуется с христианской религией [9, с. 435]. Климент так формулирует эту установку: «Нет ничего удивительного в том, что философия была дана божественным провидением в качестве предварительного образования, ведущего к совершенству учения Христа» [3, VI, с. 153].

К христианской теологии Тит Флавий Климент пришел через философию. Годы жизни Климента совпали со временем периода относительной стабильности Римской империи, что способствовало улучшению контактов между восточной и западной ее частями и развитию синкретичной по своей сути культуры. Мыслители и философы того времени в своих трудах цитируют античные тексты и используют философскую терминологию, не видя необходимости в их переводе и прояснении. Продолжается и даже усиливается процесс стирания границ между различными философскими школами, и сами они сближаются с различными религиозно-мистическими течениями. Возможно, все это сыграло свою роль в становлении мировоззрения Климента Александрийского и его отношения к античному философскому наследию.

На фоне этого культурного многообразия и религиозного свободомыслия новая христианская доктрина безболезненно могла вписаться в интеллектуальный дискурс элиты античного общества. Но для того, чтобы это произошло, необходимо было догматы христианства выразить на понятном для интеллектуальной элиты терминологическом языке и ввести их в круг позднеантичных религиозных и общекультурных представлений, не растеряв при этом оригинальности и новизны взглядов и концептов христианской религиозной системы. Только в таком случае христианство могло, с точки зрения античной элиты, перестать быть иудейской сектой сомнительного содержания и превратиться в новое религиозно-философское мировоззрение.

Главный труд Климента – «Строматы». Заглавие можно перевести как «сборники» или даже «ковры», которое выражает понятие разноцветного узора или мозаики. «Строматы» или «гностические заметки, посвященные истинной философии» [1, с. 6], как их озаглавил автор, не являются целостным трактатом. Скорее, их можно назвать собранием сочинений разных лет, составленных и отредактированных самим Климентом. Содержание «Стромат» обладает большой степенью повторяемости: одни и те же идеи иногда почти буквально цитируются в различных книгах этого труда.

Несмотря на содержательную непоследовательность труда, Климент довольно часто рассуждает о необходимости систематического изучения различных наук, продвигаясь от простого к сложному. Схема эта традиционна для античной системы образования: образование начинается с морального очищения, за ним следует так называемый тривиум: физика, математика, астрономия, а затем квадриум: философия, диалектика, моральная философия и теология [1, с. 93].

Климента Александрийского можно назвать одним из тех раннехристианских мыслителей, которые придали христианской догматике строгую рациональность, так понятную интеллектуальной элите античности что способствовало приходу многих из них в христианскую религию. В своих работах он стремится показать, что между научным, философским разумом и религиозной верой не только нет противоречия, но они находятся в неразрывном единстве и гармонии. Истинная, христианская мудрость (гнозис) включает в себя

и путь античной философии, основанный на естественном свете разума, и путь Божественного откровения, данного еврейскому народу в Ветхом Завете. Так, в первой книге «Стромат» он говорит: «Следовательно, нет никаких препятствий для того, чтобы усмотреть особую истину и в лучшей части греческой философии» [1, с. 130]. Подлинное знание немислимо без веры, поскольку любое знание основывается на вере во что-то недоказуемое. Отсюда следует знаменитый тезис Климента: «Без веры нет знания» [1, с. 96]. Но и вера, на взгляд Климента, нуждается в знании. «Итак, вера и знание истинны по мере своего проникновения в предавшуюся им душу, дают ей согласие с собой и равенство себе», – так задолго до Фомы Аквинского высказывается Климент по поводу соотношения знания и веры. Источником истинного знания, кроме Библии является античная философия: «Писание позволяет извлекать пользу из человеческих знаний. . . . Философия так же ищет истину и исследует природу вещей» [1, с. 93,95]. Философия нужна была грекам ради праведности, до прихода Господа, и даже сейчас она полезна для развития истинной религии, как подготовительная дисциплина для тех, кто приходит к вере посредством наглядной демонстрации. «Во-первых, если бы даже греческая философия была бесполезна, она будет полезна постольку, поскольку полезно изобличение бесполезности. Во-вторых, не годится голословно осуждать эллинов, не попытавшись даже проникнуть в смысл их учений», – говорит Климент [1, с. 87]. Таким образом, заимствование и приспособление философского античного наследия для обоснования догматического корпуса христианства становится доминирующей задачей у Климента Александрийского.

Климент – типичный раннехристианский апологет, но более философски и творчески настроенный, чем его современники и единомышленники. Согласно Клименту, часть истин христианского учения содержалась в язычестве, и между философией и христианской религией нет полной противоположности, обе стремятся к достижению высшей Истины. Климент, доказывая превосходство христианства над язычеством, вместе с тем вполне положительно относится к античной философии, видя в ней своеобразный тренажер рассудка [3, с. 23].

Проблематика, которой коснулся в «Строматах» Климент, достаточно обширна. Он, в частности, анализирует значение символов для познавательной деятельности человека и ее трансляции, считая, что в каждом слове необходимо найти скрытый смысл. Любое словесное выражение ценно, прежде всего, содержащимся в нем скрытым смыслом и метафоричностью, а также возможностью переносить нас из одних смысловых координат в другие. Вербальное описание не самодостаточно: оно может только приблизиться к сути, но неспособно ее сформулировать. Но оно может на нее сориентировать – и эта установка очень важна: «Скрытые вещи, просвечивающие через завесу, оставляют впечатление об истине более внушительное и значительное, подобно тому, какое являют собой фрукты на дне ручья, просвечивающие через воду, или формы, покрытые вуалью, которая слегка меняет их очертания. Напротив, несокрытое выглядит совершенно определенно и воспринимается однозначно» [2, с. 178]. Таким образом, по Клименту, противоречивость и парадоксальность лежат в самом основании познания. Здесь в понимании процесса познания Климент приближается к Тертуллиану. Вместе с тем он делает отличные от Тертуллиана выводы. Климента интересует, прежде всего, возможность синтеза и гармонизация противоположных начал при прояснении христианской догматики и описании процесса познания [1, с. 87], – он постоянно подчеркивает согласованность знания и веры, христианской религии и античной философии, потаенного и очевидного, катафатического и апофатического. При этом античные философские реминисценции зачастую переплетаются у Климента до полного неразличения с христианскими [2, с. 207]. Не мог он не высказаться и об осмыслении человека, основываясь на тексте Библии [4, Быт. 1, 26–27], но излагая свое понимание этого догмата: «Поэтому не случайно сказано, что человек создан по образу и подобию Бога, а «образ» – это божественный и царственный Логос Бога, Первый Человек, еще не подверженный страстям. Ум человека – это образ этого образа» [2, с. 200]. При более глубоком анализе интеллектуального наследия Тертуллиана и Климента очевидно, что их взгляды на философское наследие не аллюзия, а «аверс» и «реверс» христианства, способствовавшие становлению нового христианского мировоззрения, во многом амбивалентного, но цельного по своей сути.

ВЫВОДЫ

Значение раннехристианской апологетики для сохранения наследия античной философии огромно. Со взглядами многих античных философов мы знакомы по цитатам из их трудов. Апологеты были первыми, кто систематически изучил античное философское наследие, подвергнув критическому анализу разные философские школы и направления греческой философии. Они заимствуют терминологию и язык античной философии, а так же используют некоторые ее идеи. В частности, Иустин, показывая близость христианской догматики античной философии говорит следующее: «Когда говорим, что все устроено и сотворено Богом, то окажется, что мы высказываем учение Платоново; когда утверждаем, что мир сгорит, то говорим согласно с мнением стоиков; и когда учим, что души злодеев, и по смерти имея чувствование, будут наказаны, а души добрых людей, свободные от наказания, будут жить во блаженстве, то мы говорим тоже, что и философы. Утверждая, что не должно поклоняться делу рук человеческих, мы говорим тоже, что Менандр-комик и другие подобных

же мыслей: они говорили, что художник выше произведения» [6, I. 20, с. 54]. Правда, они коренным образом преобразовывали их содержание, подстраивая философские идеи античности к обоснованию христианских догматов, исходя из того убеждения, что христианство намного выше и достойнее философии, поскольку является единственным подлинным путем к истине. Новая религия ставила на службу себе интеллектуальное наследие греко-римского мира и обращала его, правда, не всегда успешно, на развитие и обоснование христианской религии [5, с. 160–161]. Средневековая схоластика – это закономерный процесс дальнейшего генезиса апологетики первых веков христианства. «Схоластическое богословие, ставшее бранным названием, в действительности было школой, где европейское человечество в течение нескольких столетий приучалось думать» [8, с. 278].

ЛИТЕРАТУРА

1. Климент Александрийский. Строматы. В 3-х томах / Климент Александрийский – Т.1. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. – 544 с.
2. Климент Александрийский. Строматы. В 3-х томах / Климент Александрийский – Т.2. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. – 336 с.
3. Климент Александрийский. Строматы. В 3-х томах / Климент Александрийский – Т.3 СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. – 368 с.
4. Библия. Новый Завет. – Минск: PICORP, 1996. – 296 с.
5. Ельчанинов, А., Эрн, В., Флоренский, П. История религии / П. Флоренский, В. Эрн, А. Ельчанинов. – М.: Русский путь; Париж: YMCA-Press, 2005. – 256 с.
6. Иустин Философ. Апология. Творения / Иустин Философ – М.: Паломник. Благовест, 1995. – 127 с.
7. Новейший философский словарь / М.А. Можейко. – Сост. А.А. Грицанов. – Минск: Изд-во В.М. Скакун, 1998. – 896 с.
8. Христианство: Энциклопедический словарь: в 3 т. / редкол.: С.С. Аверинцев (гл. ред.) [и др.] – М.: Большая российская энциклопедия. – Т. 2 – 1993. – 671 с.
9. Христианство: Энциклопедический словарь: в 3 т. / редкол.: С.С. Аверинцев (гл. ред.) [и др.] – М.: Большая российская энциклопедия. – Т. 3 – 1995. – 783 с.
10. Тертуллиан. Избранные сочинения. / Тертуллиан. – М.: Издательская группа «Прогресс-Культура», 1994. – 448 с.
11. Тертуллиан. О плаще / Тертуллиан. – СПб.: Алетейя, 2000. – 217 с.
12. Тертуллиан. О плоти Христа. О Прескрипции (против) еретиков / Тертуллиан. – М.: Озон, 2004. – 432 с.

CHRISTIAN APOLOGISTS IN A PAGAN CULTURAL AREA (NOTES ABOUT CHRISTIAN PHILOSOPHY OF PATRISTIC PERIOD ON EXAMPLE OF TERTULLIAN AND KLIMENT OF ALEXANDRIA)

P.P. MOZHEIKO

Summary

In the present article the author researches the approaches of early Christian apologists to an antique philosophical heritage. The binary of these approaches is visible in positions both Tertullian and Kliment of Alexandria. Tertullian negatively regards to an antique philosophical heritage seeing only as a source of heresies. Kliment of Alexandria considers ancient philosophy as preparation for comprehension Christian church dogmas.

Поступила в редакцию 30 сентября 2008 г.