

# ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ПЕРВЫХ ЛАТИНСКИХ ХРИСТИАНСКИХ УЧИТЕЛЕЙ

А.В. КАРГАЛЬЦЕВ

---

Статья посвящена концептуальным положениям мировоззрения первых христианских учителей латинского Запада II–III вв. Автор отмечает, что в основе видения мира лежала последовательная материалистическая (или, по словам Тертуллиана, «телесная») модель, которая корнями уходила в популярные на Западе взгляды религиозно-философских школ перипатетиков и стоиков. Само рождение латинского богословия во второй половине II в. приходится на время Второй софистики, когда на фоне увлечения риторикой, смешения разных философских школ условно материалистический взгляд на окружающую действительность выступал в качестве «научной картины мира». Вокруг данного мировоззрения формируется и своеобразная форма христианской пайдеи, где упор делается на неразрывную связность материальных души и тела, а следовательно, на неотделимость понятия греха от поведения христианина. Можно выделить несколько следствий, отраженных в церковных наставлениях латинских учителей. Во-первых, основное внимание уделяется практической стороне христианской жизни, где верующий должен внимательным образом следить не только за повседневным благочестием, но даже за отдаленными последствиями своих поступков. Во-вторых, ереси, которые получили распространение на Западе, носили скорее дисциплинарный характер. Известное равнодушие крупнейших деятелей Латинской церкви к триадологическим и христологическим спорам IV–V вв. обусловлено не только общим кризисом, охватившим западные регионы Римской империи, но и изначальной нацеленностью на практическую сторону христианского бытия. Наконец, в-третьих, нельзя не отметить, что особенная тяга к мученичеству, понимаемому как второе крещение, также обу-

словлена представлением о важности правильного физического завершения земного бытия, которое опять же принесет вполне телесные небесные блага материальной душе в раю.

---

Вопрос о характере мировоззрения христианских писателей латинского Запада является в высшей степени непростым. Несмотря на то, что общие представления о нем, связанные, например, с тяготением к материалистическому мировосприятию или в целом равнодушием к классическим философским школам, замечены исследователями уже давно, тем не менее ряд вопросов по-прежнему вызывает активную дискуссию в научной литературе<sup>1</sup>. Во-первых, говоря о мировоззрении, его сложно свести к какой-то одной философской традиции. Действительно, латинское богословие рождается в конце II в., в эпоху Второй софистики, для которой философская эклектика была скорее характерным явлением. Как справедливо отмечает А.Д. Пантелеев, Вторая софистика была явлением в первую очередь элитарным и интеллектуальным, нежели последовательно философским<sup>2</sup>. Иными словами, для образованного ритора основную роль играло его профессиональное мастерство, нежели претензия на истину, поэтому границы традиционных философских школ II в. следует воспринимать очень условно. Платоник Апулей заслуживает похвалу своей речи и оправдание проконсула Клавдия Максима, стоика и учителя Марка Аврелия (*Apul. Apol.* 85)<sup>3</sup>. Примеров тому немало и среди христианских авторов. Климент Александрийский, которого трудно заподозрить в нелюбви к Платону или идеалистической философии, в трактате «Кто из богатых спасется» рассуждает об *adiafopie* (*Clem. Alex. Quis Div.* 15) в стоических категориях или цитирует Музония Руфа в «Педагоге»<sup>4</sup>. По словам А.Д. Пантелеева, «Климент не бездумно заимствовал идеи у языческих философов, выбирая то, что подходило для него в данный момент»<sup>5</sup>. Во-вторых, нельзя игнорировать личные качества и пред-

---

<sup>1</sup> Schaff (1871). P. 517; Colish (1985). P. 10; Masolo (2004). P. 58.

<sup>2</sup> Пантелеев (2020). С. 568.

<sup>3</sup> Barnes (1971). P. 213.

<sup>4</sup> Donahue J. R. (1963). P. 438–446.

<sup>5</sup> Пантелеев (2023). С. 20

ставления отдельных христианских авторов, когда в действительности сложно определить, является ли декларируемое отвержение Тертуллианом греческой философии его собственным убеждением или оно воспитано в нем местной культурой и римским образованием и в этом смысле типично для африканских христиан той эпохи. В-третьих, влияние трудов различных церковных авторов на латинское богословие различно. Наиболее целостным и последовательным в плане картины мира является диалог Минуция Феликса «Октавий», который, по мнению большинства исследователей, отражает стоическое мировосприятие автора, но его влияние на латинское богословие минимально<sup>1</sup>. В-четвертых, уже начиная с авторов рубежа III–IV вв., мы видим последовательное смещение мировоззрения латинских авторов в сторону платонического идеализма, которое достигнет своего расцвета в трудах Амвросия Медиоланского и Блаженного Августина, однако и здесь необходимо уточнить, была ли это их личная ценностная ориентация или подобные сдвиги происходили в мировоззрении африканских верующих в целом.

Пожалуй, рождение латинского богословия связано с именем Тертуллиана. В научной литературе предпринималось немало попыток реконструировать его образование и религиозно-философские взгляды, однако все они сводятся к небольшому набору тезисов: Тертуллиан был ритором, а не философом, хотя и разбирался в основных философских школах своего времени. Он был одним из немногих ранних апологетов, которые откровенно и грубо критиковали античную философию: называл ее представителей «патриархами еретиков» (*Tert. De Anim.* 3; *Tert. Adv. Herm.* 8.3), полагая, что все философы равно заблуждаются и отстоят от истины. Здесь можно говорить скорее о буквализме апологета в его восприятии христианских Писаний, который в полной мере проявляется в его экзегетической манере<sup>2</sup>. Тертуллиан не отвергает аллегорию как таковую и даже сам использует ее в своих сочинениях, настаивая при этом, что у любой притчи или пророчества есть единственный и понятный смысл, который не распадается на бесконечное количество толкований (*Tert. Adv. Marc.* III.5). В этом смысле истина не

---

<sup>1</sup> Подробный перечень исследований, посвященных стоической философии в диалоге «Октавий», см.: Spanneut (1957). P. 70–71.

<sup>2</sup> Hanson (1961). P. 274–275.

может быть частичной, любая недосказанность или неполнота является ложью сама по себе. Античные философы не могут быть правы частично, и если воззрения точно не соответствуют Божественному откровению, то они не заслуживают внимания, а сама мысль о том, что «те, которые жили согласно со Словом, суть христиане, хотя бы считались за безбожников: таковы между эллинами — Сократ и Гераклит» (Just. I Apol. 46) или что Платон говорит о христианском Боге (Clem. Alex. Protr. 68), принципиально неверна.

Хотя по своим взглядам апологет наиболее близок к стоической философии, это не мешает ему лично критиковать Зенона и стоических учителей (Tert. *De Anim.* 14.2). С этой философской школой апологета сближает суждение о материальности или телесности всего сущего: «omne quod est corpus est sui generis: nihil est incorporale nisi quod non est» (Tert. *De Carn. Christ.* 9.4). Это касается его представлений о душе, которая имеет тварную и материальную природу (Tert. *De Anim.* 5)<sup>1</sup>, о Боге (Tert. *Adv. Prax.* 7)<sup>2</sup>, и Духе Божиим (Tert. *De Bapt.* 3.2)<sup>3</sup> и пр. Ряд авторов даже называет Тертуллиана наиболее последовательным стоиком среди христианских писателей<sup>4</sup>. Однако, как отмечает К. Морескини, Зенона и Христиппа в начале III в. читали лишь профессиональные философы, это требовало значительных усилий и времени<sup>5</sup>. Познания Тертуллиана в стоической философии, вероятно, были почерпнуты им из учебных пособий, прочитанных в период получения риторического образования. При этом в случае необходимости Тертуллиан обращается к наследию средних платоников. В трактате «О душе» он цитирует сочинения Альбина<sup>6</sup>, а в сочинении «Против Гермогена» говорит о Софии (Мудрости Божьей) (Tert. *Adv. Herm.* 18)<sup>7</sup>. Этот обзор необходимо дополнить наблюдением, что и материализм у Тертуллиана выражен достаточно специфически. Полемика вокруг

<sup>1</sup> Подробнее см.: Каргальцев (2024). С. 80.

<sup>2</sup> Подробнее см.: Каргальцев (2021). С. 80.

<sup>3</sup> Подробнее см.: Каргальцев (2019). С. 487.

<sup>4</sup> Spanneut (1957). P. 70. Противоположную точку зрения см.: Colish (1985). P. 10

<sup>5</sup> Moreschini (1979). P. 367.

<sup>6</sup> Andresen (1952). S. 188–192.

<sup>7</sup> Waszink (1955). P. 138–141.

его философских предпочтений часто упирается в то обстоятельство, что в тех случаях, когда апологету приходится противостоять гностикам с их принципиальным разделением материального и божественного, апологет выступает критиком материализма как такового (Tert. *Adv. Marc.* I.10)<sup>1</sup>. Апологет вводит новую терминологию, заменяя понятие «материальное» понятием «телесное». Как отмечает П. Кицлер, «для Тертуллиана все существующие вещи обладают телесностью (*corporalitas*), и эта телесность присуща каждой отдельной вещи *sui generis*»<sup>2</sup>. Эта терминологическая игра дала Тертуллиану массу преимуществ, позволив, во-первых, обойти все ограничения, которые философские школы накладывали на материю, а следовательно, представить целостный образ человека, который наиболее соответствовал христианскому Священному Писанию, изначально не знавшему греческой концепции материальной души и вообще нематериальных субстанций, и в этом человеке неразрывным образом соединить телесную душу и собственно тело. Во-вторых, Тертуллиан с полным основанием мог выступать с критикой любой греко-римской философии, указывая, что коль скоро она отражает ошибочную антропологию, то является в значительной степени бесполезной для человека. В данном случае уместно говорить не о влиянии тех или иных философских школ на Тертуллиана, а о выборе им наиболее близких для себя философских концепций для ведения интеллектуальной полемики, как того и требовало время. Иными словами, мировоззрение Тертуллиана, а также других христианских писателей латинского Запада формировалось под влиянием гораздо более широкого круга факторов, чем философия и риторическое образование. Примечательно, что среди них мы практически не встречаем профессиональных философов. Минуций Феликс был юристом в Риме (Min. Fel. *Octav.*2.3), Тертуллиан также был ритором и юристом (Euseb. *HE.*II.2.4), Киприан Карфагенский был блестящим ритором у себя в городе (Cyp. *Ad Donat.* 3–4), апологет Арнобий, питавший несомненный интерес к философии, прославился в первую очередь как преподаватель риторики в городе Сикка Венерия (Hier. *De Vir.* III.79). Здесь уместно отметить, что занятия философией, в отличие от риторики, были на рубеже II–III вв. не

---

<sup>1</sup> Braun (1971). P. 247–248.

<sup>2</sup> Kitzler (2015). P. 63.

столько элитарными, но менее востребованными в повседневной практике. Кроме того, занятия философией имели чисто технические ограничения, требовали приглашения учителей или посещения Афин или Александрии, в общем были менее доступны для не самых богатых обывателей империи, к тому же не обладавших искренним интересом к философии и досугом. На это накладывался скепсис относительно ценности «бессмысленных словопрений» вообще, а также специфическая культурная традиция, наиболее характерная для римской Африки, которая выражалась в целом в тяготении к буквальной и материальной форме выражения религиозности. На этом фоне и ведет свою проповедь Тертуллиан, а его традицию продолжают североафриканские христианские писатели.

Их последовательная мировоззренческая позиция может быть сформулирована следующим образом. Если на Востоке принципиальной является свобода нематериальной души от материального мира вообще и тела в частности, то для латинских авторов человек выступает в неразрывной взаимосвязи души и тела. Все авторы единодушны в том, что начало жизни связано с крещением, однако механизм его понимается по-разному. Юстин Философ в «Первой Апологии» указывает, что крещение следует понимать в первую очередь как «просвещение разума» (φωτισμένον τὴν διάνοιαν) (*Just. I Apol.* 61.12). Этой же концепции придерживается и Климент Александрийский в «Педагоге». Для Тертуллиана, Киприана Карфагенского их окружения крещение — это небесное рождение, связанное с физическим очищением души от последствий греха. Вышедший из крещальной купели христианин не может грешить вновь, потому что, во-первых, церковь этого времени еще не знает разработанной концепции исповеди, а во-вторых, как замечает Новациан в трактате «О зрелищах», явное или неявное идолопоклонство и вовсе выводит человека из Церкви. Если Климент Александрийский в «Педагоге» размышляет, может ли быть польза от тех или иных спортивных, гигиенических и зрелищных увлечений, то Новациан настаивает: «Говорю: непозволительно верным христианам, совершенно непозволительно ни присутствовать на зрелищах, ни быть вместе с теми, которых Греция для увеселения слуха посылает всюду, выучив их разным пустым искусствам» (*Novat. De Spect.* 7.1). В вопросе отношения к богатству Климент Александрийский допускает (и даже

поощряет) богатых единоверцев, если их средства идут на пользу Церкви (Clem. Alex. *Quis Div.* 14). Дело не в богатстве как таковом, а в умении им правильно распорядиться, то есть в свободе или несвободе души перед соблазнами материального мира. На Западе идет последовательная проповедь против богатства. В «Пастыре» Гермы герой узнает, что богатым не найдется места в башне-церкви (*Herm. Vis.* 3.6). Тертуллиан полагает, что единственная ценность, которую может представлять состояние, — это возможность избавиться от него (*Tert. De Pat.* 7.5–6)<sup>1</sup>. И это не только существует на уровне риторики, но и является обязательной церковной практикой. Киприан Карфагенский в период своего обращения избавляется от всего имущества, а автор его жития дьякон Понтий вынужден оправдываться, что сады Киприана вновь вернулись к своему владельцу, когда он стал епископом (*Pont. Vit. Sypr.* 15.1). Что касается отношения к мученичеству, то на Востоке уже в начале IV в. монашество будет пониматься как медленное мученичество, на Западе же оно долгое время будет сохранять свое буквальное значение, а монашество получит распространение на столетие позже. Бегство Дионисия Александрийского во время гонений Деция Евсевий будет описывать как чудо и божественное провидение (*Euseb. HE.* VI.40). В Карфагене не только Тертуллиан пишет трактат «О бегстве во время гонений», где всячески предостерегает единоверцев от самой идеи избегать мученичества, но и бегство одновременно с Дионисием Киприана Карфагенского ляжет тяжелым пятном позора на его биографии, так что Понтию потребуется немало сил, чтобы оправдать уже пострадавшего епископа в глазах единоверцев.

Примеры можно продолжать и далее, но очевидно, что христианское мировоззрение на востоке и западе Средиземноморья различали, эти различия носили принципиальный характер и появились одновременно с рождением латинского богословия, особенности которого хотя и были сформулированы Тертуллианом, однако не только отражали его личные представления об окружающей действительности, но и соответствовали в целом культурной традиции его времени и региона. В основе этой картины мира лежала особенная христианская антропология, которая, с одной стороны, воплощала многие положения современных ей религиозно-философских

---

<sup>1</sup> Каргальцев (2023). С. 524.

школ, с другой — точно не следовала им, творчески распоряжаясь богатым и многообразным духовным наследием античного мира.

Материал поступил в редакцию 9.03.2025

Материал поступил в редакцию после рецензирования 20.03.2025

### БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Andresen, C. (1952) “Justin und der mittlere Platonismus”, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche*, 44, 157–195.
- Barnes, T. D. (1971) *Tertullian*. Oxford: Clarendon Press.
- Braun, R. (1971) “Tertullien et la philosophie païenne. Essai de mise au point”, *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 2, 231–251.
- Colish, M. L. (1985) *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*. Vol. II: Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century. Leiden: Brill.
- Donahue, J. R. (1963) “Stoic Indifferents and Christian Indifference in Clement of Alexandria”, *Traditio*, 19, 438–446.
- Hanson, R. P. C. (1961) “Notes on Tertullian's Interpretation of Scripture”, *Journal of Theological Studies New Series*, 22, 273–279.
- Kitzler, P. (2015) “Tertullian's Concept of the Soul and His Corporealistic Ontology”, in J. Lagouanère, S. Fialon, eds. *Tertullianus Afer. Tertullien et la littérature chrétienne d'Afrique (II<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles)*. Turnhout: Brepols Publishers, 43–63.
- Masolo, D. A. (2004) “African Philosophers in the Greco-Roman Era”, in K. Wiredu, ed. *A Companion to African Philosophy*. Oxford: Blackwell Publishing, 50–65.
- Moreschini, C. (1979) “Tertulliano tra Stoicismo e Platonismo”, in *Kerygma und Logos. Beiträge zu den geistesgeschichtlichen Beziehungen zwischen Antike und Christentum*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 367–379.
- Schaff, P. (1871) *History of the Christian Church*. Vol. I. New York: C. Scribner's.
- Spanneut, M. (1957) *Le Stoïcisme des Pères de l'Église de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*. Paris: Le Seuil.
- Waszink, J. H. (1955) “Observations on Tertullian's Treatise Against Hermogenes”, in *Vigiliae Christianae*, 9(1), 129–147.
- Каргальцев, А. В. (2019) «Charisma и материя благодати Божией в трактатах Тертуллиана», *Индоевропейское языкознание и классическая фило-*

логия, 23(1), 486–492. [Kargaltsev A. V. «Charisma i materija blagodati Bozhiej v traktatah Tertulliana», *Indoevropskoe jazykoznanie i klasicheseskaja filologija*, 23(1), 486–492].

Каргальцев, А. В. (2021) «Ученик и учитель в катехизационных практиках ранней церкви», в: *Образовательные пространства и антропопрактики города*. М.: Аквилон, 422–436. [Kargaltsev A. V. “Uchenik i uchitel' v katehizacionnyh praktikah rannej cerkvi, , v: *Obrazovatel'nye prostranstva i antropopraktiki goroda*. М.: Akvilon, 422–436].

Каргальцев, А. В. (2023) «Терминология богатства и бедности в трактатах Тертуллиана», *Индоевропейское языкознание и классическая филология*, 27(1), 520–528. [Kargaltsev A. V. “Terminologija bogatstva i bednosti v traktatah Tertulliana”, *Indoevropskoe jazykoznanie i klassicheskaja filologija*, 27(1), 520–528].

Каргальцев, А. В. (2024) «Концепция души христианских учителей Ранней Церкви», *Hypothekai*, 8, 74–88. [Kargaltsev A. V. (2024) «Koncersija dushi hristianskih uchitelej Rannej Cerkvi», *Hypothekai*, 8, 74–88].

Пантелеев, А. Д. (2020) «Что Афины Иерусалиму? Раннее христианство и Вторая софистика», *ΣΧΟΛΗ*, 14(2), 567–586. [Panteleev A. D. «Chto Afiny Ierusalimu? Rannee hristianstvo i Vtoraja sofistika», *ΣΧΟΛΗ*, 14(2), 567–586].

Пантелеев, А. Д. (2023) «Климент Александрийский и его проповедь “Кто из богатых спасется”», *Электронный научно-образовательный журнал «История»*, 14(2) [Panteleev A. D. «Kliment Aleksandrijskij i ego propoved' “Kto iz bogatyh spasetsja”», *Jelektronnyj nauchno-obrazovatel'nyj zhurnal «Istorija»*, 14(2)].

## THE FOUNDATIONS OF EARLY LATIN CHRISTIAN TEACHERS' WORLDVIEW

Alexey V. KARGALTSEV

This article explores the conceptual foundations of the worldview of the earliest Latin Christian teachers of the 2<sup>nd</sup> – 3<sup>rd</sup> centuries. The author highlights that their perception of the world was based on a consistently materialistic — or, in Tertullian’s words, “corporeal” — model, which had its roots in the prevalent views of the Peripatetic and Stoic religious-philosophical schools in the Latin West. The very birth of Latin theology in the second half of the 2<sup>nd</sup> century coincided with the period of the Second Sophistic, characterized by a fascination with rhetoric, the blending of different philosophical

traditions, and the dominance of a conditionally materialistic view of reality as the prevailing “scientific picture of the world.” Around this worldview, a distinctive form of Christian *paideia* emerged, emphasizing the inseparable connection between the material soul and body and, consequently, the indivisibility of sin from the Christian’s behavior. Several key consequences of this perspective are reflected in the ecclesiastical teachings of the Latin Christian thinkers. Firstly, practical aspects of Christian life received primary emphasis, requiring believers to carefully observe not only their daily piety but also the distant consequences of their actions. Secondly, heresies that spread in the Latin West were predominantly disciplinary in nature. The well-known indifference of the leading figures of the Latin Church toward the Trinitarian and Christological disputes of the 4<sup>th</sup> – 5<sup>th</sup> centuries was not merely a result of the general crisis affecting the western provinces of the Roman Empire but also stemmed from their initial focus on the practical dimensions of Christian existence. Finally, thirdly, the particular veneration of martyrdom, understood as a second baptism, was also shaped by the belief in the importance of a proper physical completion of earthly life. This, in turn, was thought to bring tangible, corporeal heavenly rewards to the material soul in paradise.