ФІЛОСОФСЬКІ СТУДІЇ

Сергій ТАРАДАЙКО

ІНША ФІЛОСОФІЯ. ТЕРТУЛІАН

Християни сподіваються на воскресіння
мертвих, через це ми, власне, й віруючі.
Тертуліан. Про воскресіння плоті

Уже перші століття на початку нашої ери стали справді початком ери чогось іншого та нового... Відбувалося все це, звісно ж, у Римській імперії, де з'явилися перші люди, яких назвали «християнами». Між ними саме й поширилося нове розуміння світу.

Поза сумнівом, одною з найяскравіших персоналій тої доби стає завзятий проповідник із Карфагена – Тертуліан... Але трапилось дещо дивне. Бо відзначена тут яскравість, як видається, власне, й завадила Тертуліану бути належним чином оціненим. У звичному розумінні його треба відносити до богослов'я (й дивитися з точки зору відповідних і дуже сталих уявлень). Але навіть у богослов'ї вже здавна відчувалося, що масштаби цієї постаті значно більші, ніж її внесок у християнську догматику. – Можливо, то була

пристрасна переконаність і майстерність у володінні словом. А, може, й парадоксально блискуча думка. – Хай там що, але «великого Карфагенця» було важко затиснути в якісь рамки, й з'являлося таке враження, ніби дещо дуже суттєве залишається поза межами бачення.

Це підштовхує подивитися на нього значно ширше, по-філософськи. Тим більше, він і сам анітрохи не заперечує, – бо говорить про християнство ніби про іншу, причому «кращу філософію»[1]. Втім, і тут виявляється те саме. Від поширеної тоді філософії (а це період еллінізму) Тертуліан, як відомо, дуже рішуче відмовляється. Й кінець кінцем отримує своє місце в уже новій, християнській традиції: насамперед у так званій патристичній філософії (від латинського *pater*, отже, «батько»). Це спадщина найповажніших діячів, або ж Отців, християнської церкви. Та знову, між умоглядних абстракцій, від яскравого й живого Тертуліана майже нічого не залишалось...

Аби спробувати хоч якось це пояснити, згадаймо, що християнство розповсюджувалось у Римській імперії. Й важливо розуміти, якими різними були погляди християн і нехристиян, адже йшлося не лише про релігійність, але й про інше бачення світу. При цьому християнство протиставлялося, – зауважимо! – до всієї греко-римської цивілізації. По суті, то була бурхлива й творча доба «паралельного», так би мовити, співіснування одного з іншим. Античного й християнського світу. Зазначимо: дещо схоже можна сказати й про самого Тертуліана.

Цікаво, що народився він у середині II ст. н. е. – за часів, які здавна вважаються, власне, «розквітом імперії». При цьому був охрещений у доволі зрілому віці, тобто встиг отримати й освіту, й потрібний життєвий досвід. Отже, це, можна сказати, була людина цілком *античного* складу. Ба більше, вже навіть хрещений, він і далі певною мірою залишався цією людиною. Тож ідеться про те саме, що й стосовно всієї доби, коли водночас існували й античне, й християнське світобачення. Так само це відбувалось у свідомості Тертуліана. – Тому-то його й складно зрозуміти в якомусь одному вимірі, затиснути в якісь рамки.

Та важливо знову зазначити, що первинними для нього були погляди саме греко-римського світу. Тоді можна поставити вже конкретне запитання. Й насамперед – яким чином ота цілком антична людина могла сприймати новітнє вчення? Що саме мало справити сильне враження?..

Для відповіді потрібно хоч уявно відчути настрої, що властиві були людині тієї віддаленої доби. – Таке завдання може здаватися нездійсненним. А проте, дещо суттєве виявляється майже відразу. За всієї різноманітності греко-римської культури, головним її здобутком, як відомо, була, по суті, сама людина. Починаючи з давньогрецького поліса, тут з'явились якісь нові, ще незвичні форми суспільного життя. На відміну від архаїчної давнини – коли все визначалося тільки звичаєм – у полісі починають *обговорювати* й самостійно розв'язувати всі проблеми. Тому думка цілком окремої людини стає не просто важливою – вирішальною. Чи не вперше в історії з'ясувалося, що людина – це не тільки частина племені чи роду, але насамперед особа, насамперед індивід...

Уже звідси проглядають окремі риси тої культури. Сама схильність обговорювати всі питання породила постать античного промовця. Й софіста, й римського ритора, й пізніше – християнського проповідника. При цьому відкрилася ще й нечувана сила слова; недаремно поняття Логосу набуло тут особливого значення. Та справді найважливішою в античності, безперечно, стає людина. Зауважимо: в отому відособленому й особистому смислі.

---

[1] De pallio (6.2).

З одного боку, відбувся вирішальний крок у напрямку до сучасної цивілізації. Проте, з іншого – з'явилася дуже гостра й невідома раніше тема. Бо, відчувши свою власну самодостатність і саму себе як таку, ця людина відкрила і свою *смертність*. Ясна річ, усвідомлення тої смертності виникає значно раніше, та насправді, за глибокої давнини, ця подія людської смерті видавалася зовсім іншою. Найперше вона сприймалась як єднання з усіма своїми предками, померлими чи загиблими. При цьому нащадки – чиє життя тривало й надалі – забезпечували продовження роду в цілому. З наведеної точки зору, смерть окремої людини тої доби не виглядала чимось фатальним і непоправним. Усе змінилося з народженням особистості. Бо тепер уже людина сприймає себе «зсередини» й, хоч-не-хоч, уявлятиме свою смерть як абсолютний, безумовний для себе кінець. Ось чому в античному мисленні виникає новий мотив: як уникнути страху смерті? Поступово така потреба стає ледве не визначальною...

Уже в уславленій «Апології Сократа», цій передмові до платонівської філософії, сама фабула, де Сократа було присуджено до страти, зосереджує всю увагу на смерті. Філософ, як відомо, наголошує, що люди вважають її найбільшим у світі лихом, але насправді просто не знають, що таке смерть... А проте, все не так уже й погано, більше того, може завершитись і добром. «Адже смерть є одним із двох: або вмерти – значить стати нічим і померлий нічого вже не відчуває, або ж, як кажуть люди, це є для душі якась переміна і переселення її звідси в інше місце»[2].

Про першу з таких можливостей – коли смерть є кінцем існування – доволі влучно сказав Епікур. Отож боятись її не варто, бо доки ти ще живий, смерті немає; коли ж вона таки прийшла – немає тебе. Все нібито правильно, та чомусь анітрохи не заспокоює. Щодо другої можливості, – коли йдеться про якесь переселення, – це, по суті, лише припущення, та й стосується воно тільки душі...

Безперечно, в образі смерті греки зіткнулися з особливим і на диво потужним явищем. Їхні навички розв'язання своїх проблем, уся культура розумності й усвідомленості, вінцем якої постала філософія, – все це вперше виявляло себе недієвим. Адже йшлося про реальність якогось іншого типу, поза межами логіки й розуміння, недаремно чуття глибинного страху смерті набували тут особливого поширення... Що далі греко-римська цивілізація наближалася до кінця, то сильнішими ставали такі настрої.

Це помітно насамперед у римському стоїцизмі, де всі роздуми були спрямовані здебільшого на людину. Й оте бажання позбутися страху смерті виглядало чи не нав'язливим. «Аби лиш ми перестали жахатися смерті!» – пише Сенека[3]. Щоб якось тому сприяти, висувається купа доводів і порад. Але саме така вигадливість, очевидно, й підтверджує: це питання, що не має певної відповіді, це, сказати б, «апорія», коли згадувати греків, або задача, непосильна для розв'язання. Недаремно мотиви смерті лише посилювалися... Нарешті, це засвідчує Марк Аврелій, філософ-імператор: «Ось-ось нас усіх вкриє земля...». «Життя – коротка мить; от-от – і простягнемо ноги»[4].

На завершення цього побіжного спостереження за настроями доби треба згадати, що Марк Аврелій жив у II ст. н. е., тобто був у повному сенсі ще й сучасником Тертуліана. Тому справа, звісно, не в тому, чи відомі були Карфагенцю певні трактати. Головне, що подібні настрої, поза сумнівом, виглядали дуже поширеними й чутливими.

Та раптом... Оте «раптом» і заслуговує на увагу. Бо можемо лиш уявити собі, наскільки велике враження мала справити ще нечувана новина. Десь на східній околиці греко-

---

[2] Платон. Діалоги. – К.: Основи, 1999. – С. 39.

[3] Сенека, Луцій Анней. Моральні листи до Луцілія. – К.: Основи, 1999. – С. 286.

[4] Марк Аврелій. Наодинці з собою. Роздуми. – Львів: Літопис, 2007. – С. 108, 129.

римського простору народилося нове вчення, що неначе давало надію позбутися страху смерті. За всієї, так би мовити, фантастичності того вчення, воно стрімко поширювалося...

Не дивно, що з античної точки зору ледве не сутністю християнства мала здаватися надія на *воскресіння*. По суті, подібне бачення властиве було й самому Тертуліану, повторюємо, людині з того ж античного середовища. «Гадаю, в усіх перед очима висить один і той самий божественний едикт: «RESURRECTIO MORTUORUM, воскресіння мертвих». Два слова – легких, вирішальних, прозорих»[5].

А відтак і виникає проблема. З одного боку, думка про воскресіння була, звичайно, характерною для того вчення, – хоча, напевно, не ключовою. Щоб осмислити це питання, треба знову ж таки згадати, що християнство сприймалось у зовсім іншому середовищі. Тому вчення цілком юдейського походження не могло не набути тут якихось особливостей. Аби це пояснити, можна взяти хоча б ідею «кінця світу». Звичайно, вона належала до спадку давньоєврейської традиції – згадати лише Содом і Гоморру, що за гріхи були знищені Богом. «І поруйнував ті міста, і всю околицю, і всіх мешканців міст, і рослинність землі» (Бут. 19.25). Проте навряд чи така ідея була близькою для греків, які навіть у слові «космос» (а давньогрецькою це «прикраса») виражали своє захоплення світом.

Але те саме стосувалося й воскресіння, щоправда, тепер уже навпаки. Незважаючи на писання своїх пророків, які здавна припускали дещо подібне, давньоєврейська традиція не надто переймалася воскресінням. І, можливо, саме тому, що виходила з родового способу мислення. Щодо греків і римлян, як ми бачили, все було вже по-іншому. З народженням особистості й появою страху смерті сама думка про воскресіння стає на диво спокусливою.

Тому-то й Тертуліан (як людина цілком антична) вважає цю проблему ключовою. Більше того: розуміє те воскресіння саме з античної точки зору. Тобто прямо й буквально. Це варто відзначити, бо в євангельському викладі, з його притчами та дивами, воскресіння може сприйматись у переносному розумінні (згадаймо хоча б історію «блудного сина», що повернувся додому; так ось батько називає його «воскреслим»). Або, скажімо, набувати ще й ледве не казкового відтінку, – з усіма тими «дивами» й «уздоровленнями»... Та, звісно, найважливішим є не це. Бо суттю нового вчення стає наближення Царства Божого, з яким і пов'язувалося воскресіння. Хоча насправді це, ймовірно, найзагадковіший мотив у християнстві. Згадаймо: «Царство Боже не прийде помітно, і не скажуть: «Ось тут», або: «Там». Бо Божеє Царство всередині вас!» (Лк. 17.20-21)... Отож ідеться не стільки про певне місце, скільки про певний спосіб життя й відповідну систему цінностей. А відтак і воскресіння може тлумачитись у якнайширшому розумінні. Й недаремно разом зі словом «воскресіння» тут уживають і «вічне життя» – скажімо, так: «успадкувати вічне життя»... Здавалося б, те саме, та різниця досить істотна. Бо «воскресіння» наголошує на події – щодо «вічного життя», то йдеться знову-таки про зовсім інакший вимір, і, звичайно, щось особисте при цьому не наголошується...

Не так у Тертуліана. Він одразу наполягає, що воскресіння має бути цілком реальним. І починає наводити свої доводи. Підкреслимо, це не тільки суто біблійні й богословські мотиви, але й звернення до самої будови світу. Тертуліану дуже важливо довести, що воскресіння (за всієї його, здавалося б, неймовірності) насправді міцно вкорінено в існуванні. Бо все в цьому світі ніби приречене зникнути, проте тільки для того, щоб не-

[5] De Resurrectione Carnis (18.4)

забаром відновитись. Адже: «Світло, що кожного дня зникає, знову з'являється; й так само пітьма після зникнення повертається знову»[6]...

Це, звичайно, цілком античні міркування, до того ж у гераклітівській, так би мовити, манері. Чи, зрештою, й висновок: «Одне слово, все створіння відновлюється... Все гине задля збереження. Таким чином, увесь порядок цього повернення свідчить про воскресіння мертвих[7]. Не дивно, що, може, найулюбленіший образ у Тертуліана – це тема зерна: «Якщо пшеничне зерно, яке впаде в землю, не помре, то залишиться одне; а якщо помре, то рясно принесе плоду» (Ів. 12.24).

Проте зараз, напевно, це не тільки згаданий образ, а по суті сказати, принцип у підґрунті всього буття. Це, безумовно, філософська будова думки, коли все розглядається на підставі такого принципу. Й важливо відзначити, що йдеться про найпроблемнішу сторону цього вчення, де, здавалося б, особливо доречна віра. Та в античному середовищі це незвичне ще почуття лише складається, й доводиться діяти звично – переконувати й доводити. Тому-то Тертуліан і пише, що готує «довіру до прийдешнього заступництва Святого Письма за допомогою найперше здорового глузду й переконливого умовиводу»[8].

Недаремно ж у його творах доволі рідко трапляється слово «віра». Незважаючи на все своє завзяття, він частіше каже про «вчення» (disciplina) й добирає потрібні докази. Звичайно, це прояви греко-римської цивілізації, що спиралася на розумність, осмисленість і доказовість. Отже, мало не зразу ми поринаємо до царини парадоксів, які глибоко притаманні для Тертуліана. Бо казати, що воскресіння має відбутися буквально, – та ще й доводити це засобами, спрямованими на логіку, – погодьмося, несподівано.

Більше того, далі з'являються ще й юридичні, сказати б, аргументи. Вже здавна відзначалося: тут і справді присутня суто правнича термінологія й, головне, відповідна будова думки. Це дозволило припустити, що за фахом Тертуліан був адвокатом, але так воно чи ні, сказати важко. – Може, краще просто згадати про величезне значення права в існуванні Давнього Риму. Власне, кожна досить освічена людина була знайомою тут і з буквою закону, і з процедурами судочинства. Напевно, це стосувалося й самого Тертуліана. Тож у вченні про воскресіння він одразу звернув увагу на ситуацію суду – нехай навіть і суду Божого...

Ця подія була справді дуже важливою для первісного християнства. Саме там і мало вирішуватись, чи гідний ти Царства Божого. Втім, уявлення про той суд і надалі визначаються радше логікою, ніж вірою. Це помітно вже в основному положенні, що «суд не має сенсу (ratio) без представлення саме того, хто заслуговує на вирок суду»[9]. Пояснити подібну тезу неважко. Якщо суд розглядатиме всі заслуги або провини, то відповісти за свої вчинки доведеться саме тому, хто їх і вчинив, саме йому треба постати перед судом. Але для цього його ще слід оживити. Тож з'ясовується дивна річ: адже ми звикли вважати, що воскресіння (хоч би як до нього поставитись) – це кінцева, так би мовити, нагорода. Проте спершу – це проміжна, сказати б, інстанція, необхідна для суду Божого...

У цьому, за Тертуліаном, – «загальна причина і навіть необхідність воскресіння»[10]. Не випадково він підкреслює: «Звичайно ж, оскільки причина воскресіння полягає у призначенні суду, то необхідно має постати та сама людина, щоб отримати від Бога певні

---

[6] Apologeticum (48.8).
[7] De Resurrectione Carnis (12.6-7).
[8] Adversus Marcionem (I.16.2).
[9] De Testimonio Animae (4.1).
[10] De Resurrectione Carnis (14.8).

нагороди чи покарання»[11]. Сама думка про наближення суду була знов-таки перенесена з давньоєврейської традиції. Правда, там увагу спрямовували на Бога, на його владність і вимогливість. Але тут, у греко-римському середовищі, всі наголоси поставили на людину, до того ж у конкретному й особистому розумінні.

До речі, наполягання, що воскреснути має «та сама людина», по суті, дуже логічне й раціональне. Це прояв отого принципу тотожності, без якого західну думку не можна собі й уявити. Бо щось є таким, як є, лише бувши самим собою. Тому й згадане воскресіння стає неначе чимось «логічним», адже «з людини знову зробиться людина, причому з Гая – той-таки Гай»[12]. Ніби рядок із підручника логіки. Не дивно, що таке мислення виявляло себе насамперед у питанні відповідальності. Хто скоїв, той і має бути покараний. При цьому й сама міра покарання має суворо відповідати, власне, провині. Тут одразу можна згадати, що давньогрецька Феміда, ця богиня правосуддя, завжди тримає в руці терези...

Таким чином, у Тертуліана ми знаходимо дещо схоже, раціональне, можна сказати, розуміння, коли кожен отримає за заслугами. Й це при тому, що, від апостола Павла й до Мартіна Лютера проголошувалося зовсім інше: людина не може бути виправдана ніякими своїми «ділами». Лише вірою... Проте марно дорікати за це великому Карфагенцю. Його думка така гнучка, що поєднує несумісні, здається, речі. Попри всі свої доводи й аргументи, Тертуліан, поза сумнівом, відчуває, – це не більше, ніж абстрактні побудови, й перспектива того повного воскресіння так само виглядає дуже примарною. Він одразу ж попереджає: «Адже складніше повірити у воскресіння плоті, аніж у єдиного Бога»[13].

Тут і справді потрібна віра. Порушити це питання ми маємо ще й тому, що звичайна, сяк-так освічена людина, певне, знає про Тертуліана лиш одне. Ніби саме йому належить оте висловлювання: Credo quia absurdum est. – Отже: «Вірую, бо абсурдно!» Тобто може скластися враження, ніби в цьому, власне кажучи, й полягала його думка... Насправді ж у відповідному місці трактату «Про плоть Христову» знаходимо зовсім інше: «Син Божий помер, це – цілком імовірно, тому що безглуздо. Він був похований і воскрес, це – достовірно, тому що неможливо»[14].

Власне, справа навіть не в тому, наскільки така сентенція гостріша й парадоксальніша за «скорочену» формулу, бо йдеться, по суті, про різні речі. Не про віру (хоч би як її розуміти), а про певну подію, на якій насправді й тримається сама християнська віра. Мова, звісно, про воскресіння Христове. «Коли ж бо Христос не воскрес, тоді віра ваша даремна...» (1 Кор. 15.17).

Стосовно цієї проблеми Тертуліан, як і годиться богослову, найперше покладається на Письмо й, зокрема, на того ж Павла... Втім, і тут не забуває про головне. Бо, цитуючи з апостола, підкреслює, «що Той, Хто воскресив Господа Ісуса, воскресить з Ісусом і нас... (2 Кор. 4.14)»[15].

Якщо казати про перші висновки, то варто зазначити, що логікою чи вже вірою, з античної чи з нової, вже християнської точки зору, – Тертуліан, як ми бачили, наголошує на реальності воскресіння. Це пояснюється часами саме первісного християнства – чеканням отого суду та Царства Божого. Звичайно, коли нічого всім очевидного не трапилося, надалі подібні настрої спрямувались у потойбічність, і саме воскресіння ста-

[11] Apologeticum (48.4).
[12] Apologeticum (48.1).
[13] De Resurrectione Carnis (2.8).
[14] De Carne Christi (5.4).
[15] De Resurrectione Carnis (44.10).

ло вважатися чимось умовним і так само потойбічним. Отож уявлення про буквальне воскресіння видавалося вже наївним, а прагнення до безсмертного життя назвали навіть «егоїстичним», як у лекціях А. фон Гарнака[16].

Природно, що поступово ці мотиви Тертуліана майже забулись або здавалися лиш ознакою свого часу. Та маємо нагадати, звідки саме походили ці мотиви: з отого набутого від античності страху смерті. Й важливо, що далі таке болюче бачення смерті (в особистому її значенні) не зникає, а, по суті, стає прикметою саме західної людини. Це засвідчила вже новітня філософія, що відходила від абстрактної споглядальності. Й найперше треба згадати, звичайно, про К'єркегора: він осмислює такий стан як «смертельну хворобу» або ж «відчай». Для нього подібний настрій «...у строгому смислі слова означає недугу, що призводить до смерті, причому за нею вже немає нічого. Саме таким і є відчай»[17].

Те саме говорить і Гайдеґер, який трактує наше буття в перспективі «буття до смерті». Люди, звісно ж, «ухиляються» від усвідомлення ситуації: «Буття до смерті є, по суті, жах»[18].

Якщо відчути всю віковічність отого настрою, то погляди Тертуліана вже не можна вважати лиш ознакою свого часу. Тим більше, що виявляється й дещо інше, – наголошуючи на повному, тобто буквальному, воскресінні, Карфагенець – і ми побачимо це невдовзі – несподівано відкриває вже нове, для майбутніх епох, уявлення про людину...

Закінчення читайте у найближчому номері журналу.

[16] Гарнак А. фон. Сущность христианства. Изд. 6-е. – М.: Либроком, 2012. – С. 173.
[17] Кьеркегор С. Болезнь к смерти. – М.: Академ. проект, 2012. – С. 34.
[18] Хайдеггер М. Бытие и время. – Х.: Фолио, 2003. – С. 301.