



Тертуллиан и иудеи Карфагена

01.09.2020 | Анна Лунева

С того момента, как раннее христианство приобрело собственную литературную традицию, появились и полемические сочинения, направленные против иудеев и язычников. Иногда полемическая литература такого рода оказывается нашим важнейшим источником для изучения тех еврейских общин древности, в отношении которых мы не располагаем обширным описательным или археологическим материалом. Сказанное относится в особенности к римской Северной Африке и Карфагену. Этот город во многих отношениях является важным. Именно в Карфагене во II–III вв. н.э. формируется раннехристианская литература на латинском языке, оказавшая влияние на христианскую мысль не только на территории Северной Африки, но и за ее пределами. В этот период появляются оригинальные латинские тексты в жанре *Adversus Iudaeos* («против иудеев»), который ранее был представлен исключительно на греческом. Такие произведения не только помогают нам лучше понять суть раннехристианского антииудаизма, но являются хорошим источником для изучения иудейской общины и того, как ее воспринимали христианские полемисты.

Хорошо известно, что античный антисемитизм и христианский антииудаизм отличны друг от друга^[1]. Их объединяет лишь общее негативное отношение к иудеям, однако причины такого отношения были различны. Для античных авторов еврейская религия была непонятна и исключительна, они делали акцент на том, что еврейский народ из-за своих обычаев ведет обособленный образ жизни. Последователям политеизма также был непонятен и строгий монотеизм иудеев, и их нежелание включать в свой пантеон других, например, греческих или римских богов. В иудеях, таким образом, видели чужаков, питающих ненависть к остальному человечеству.

Христианские авторы ближе знакомы с миром иудейской религии и, соответственно, иначе подходят к обоснованию претензий, выдвигаемых против иудеев. Во-первых, их антииудаизм соседствует с принятием и провозглашением базовых принципов еврейской (в терминологии христиан – ветхозаветной) религии и с поклонением Богу Израиля. Отсюда проистекает довольно тонкая нюансировка христианского отношения к евреям и иудаизму. Во-вторых, довольно часто мы видим, что христиане знают иудаизм и его традиции изнутри, хотя это знание и сопровождается рядом ограничений. Иногда оно теоретично и почерпнуто из книг Танаха / Ветхого Завета, иногда более детализированно и может быть объяснено знакомством христианских полемистов с жизнью современных им еврейских общин. Спор в сущности ведется изнутри разных пониманий одной и той же традиции: апроприировав ее, христианские полемисты рассматривают себя как истинных наследников Завета, а современных им иудеев – как тех, кто не видит истины и должен быть приведен к ней силой (пока еще) полемических аргументов.

О еврейской общине Карфагена нам известно из археологических раскопок, которые проводятся со второй половины XIX в. Благодаря французским археологам (как профессионалам, так и любителям) были обнаружены остатки синагоги в Хаммам-Лифе и иудейское кладбище Гамарты^[2]. Данные этих раскопок отсылают нас к римскому периоду, однако большинство исследователей склонны считать, что иудеи на территории Карфагена поселились намного раньше, возможно даже до Вавилонского

пленения. Такую идею выдвинул Нахум Слушц. Этот исследователь полагал, что поскольку иудеи Карфагена говорили на семитском диалекте, имевшем большое сходство с языком иудеев Палестины, то следовательно они должны были прийти в Северную Африку до того, как в Земле Израиля еврейский язык был вытеснен арамейским[3]. Точка зрения Н. Слушца была принята впоследствии многими исследователями, например, А. Шураки. Кроме того, исследователи полагают, что семитские корни местного населения и взаимопонимаемость диалектов позволили иудаизму легко распространиться за пределы этнической группы выходцев из Земли Израиля и укрепиться на этих территориях[4].

Данные эпиграфики показывают, что иудеи Карфагена ко II–III вв. н.э. в основном были латинизированы: несмотря на то, что некрополь Гамарты имеет множество надписей на древнееврейском языке, большинство погребенных носят имена латинского происхождения[5].

Тем не менее, для более пристального изучения иудейской общины Карфагена стоит обратиться к письменным источникам. Хотя Вавилонский Талмуд несколько раз упоминает мудрецов из Карфагена, гораздо больше информации мы можем получить из полемических произведений ранних христианских авторов. Именно они могут показать нам, каким был иудаизм во II–III вв. н.э., поскольку в африканской христианской традиции особенно заметны заимствования из иудейских обрядов[6]. Первые христиане не только переняли у иудеев литургическую обрядность, но и заимствовали некоторые культурные традиции. Ранние мозаики синагог имеют изображения рыбы, льва, голубя и т.д. Подобные изображения можно обнаружить и среди первых христианских культурных памятников. В христианских катакомбах Северной Африки встречается изображение рыб, вероятно, заимствованное не у язычников, а именно у иудеев[7].

Карфагенская церковь была устроена по образцу еврейской общины и управлялась наподобие иудейской синагоги. Поэтому для изучения иудейской общины Карфагена мы можем обратиться к одному из самых известных полемических трактатов раннего христианства – «Adversus Iudaeos» Квинта Септимия Флорента Тертуллиана. Автор множества христианских трактатов родился в семье язычников в 155 г. н.э. После обращения в христианство в зрелом возрасте, он начинает активно заниматься литературной деятельностью. Добиться успеха на этом поприще ему помогли хорошие знания философии права, юридическое образование, владение греческим и латинским языками. Тертуллиан приносит в латиноязычное христианство заимствованный из судебной практики жанр защитительной речи с его конвенциями[8]. В трактате «Adversus Iudaeos»[9] Тертуллиан начинает свое изложение с того, что его произведение создавалось для решения спорных вопросов между иудейским прозелитом и христианином, диалог которых он услышал в недавнем времени. Тертуллиан демонстрирует хорошее знание, по крайней мере, некоторых иудейских обрядов. В «Adversus Iudaeos» он активно выступает против соблюдения субботы и обряда обрезания.

Критикуя обрезание, Тертуллиан не выходит за рамки христианской традиции, заложенной еще Павлом (например, в Послании к Галатам). Тем не менее, из всего набора «дел Закона», которые обсуждает Павел, Тертуллиан делает основной акцент именно на обрезании. Это, вероятно, указывает на характер аудитории Тертуллиана: полемист, по-видимому, адресует свою аргументацию группе, которая уже приняла иудаизм или еще только раздумывала об этом. В этой ситуации было логичным выбрать именно обрезание в качестве объекта критики. Мы знаем, что для античного общества *circumcisio* было главным маркером иудаизма и считалось операцией уродующей. Для решившегося на нее язычника обрезание было крайне болезненным и – в условиях

медицины того времени – небезопасным для жизни хирургическим вмешательством. Поэтому Тертуллиан, несомненно, понимал, что именно полемика против обрезания способна изменить симпатии аудитории, колеблющейся между иудаизмом и христианством. Он говорит, что до Авраама не был обрезан ни один праведник, поэтому обрезание не является залогом спасения. Оно лишь указывает временность религии иудеев, на смену которой пришла новая религия с обрезанием духовным, а не плотским (III.6–7). Как и обрезание было временным, так и соблюдение субботы – временный закон. Поскольку новый закон вечный, то и христиане соблюдают субботу вечно, а не только в седьмой день (IV.2). Различие законов иудейских и христианских, говорит Тертуллиан, в том, что первые – плотские и даны исключительно народу Израиля, вторые – законы божественные, даны всему миру на все времена (VI.1–4).

Большую часть своего произведения Тертуллиан посвящает доказательству того, что именно Иисус является мессией. Автор говорит, что иудеи не отрицают Христа, но до сих пор ждут его пришествия (VII.2). Для того, чтобы доказать, что мессия уже пришел, Тертуллиан делает хронологические расчеты, основанные на Ветхом Завете (VIII.2; 9–11), и утверждает, что рассеяние иудеев случилось из-за того, что они убили Иисуса как сына Бога (X.19).

В других своих произведениях Тертуллиан обращается не только к обряду обрезания и соблюдению субботы. Он говорит, что христиане, как и иудеи, молятся, повернувшись на восток. Также упоминает такие традиции иудаизма, как омовение, «святой ужин, и иудейские обряды светильников, и посты с опресноками, и береговые молитвы» (1.XIII.4)[10].

Все произведения Тертуллиана являются качественной и хорошо сделанной риторической литературой. Тертуллиан, как явствует из их текстов, был знаком с наиболее общими особенностями иудаизма своего времени и начитан в христианской версии Танаха (то есть в греческом Ветхом Завете Септуагинты и в старолатинских переводах)[11], на которые он опирается в своей аргументации. Он был высокообразованным человеком, т.е принадлежал к той части населения Карфагена, которая, по всей вероятности, была меньшинством и среди горожан, и среди христианской общины.

Однако до наших дней дошло еще одно произведение, созданное в Карфагене, но оно отражает представление об иудеях, распространенное уже не среди образованной части карфагенской церкви, а среди ее низов. Трактат «De duobus montibus Sinai et Sion» написан на латинском языке и, по мнению многих исследователей, был создан в то же время, что и «Adversus Iudeos», то есть в конце II – начале III вв. Имя автора трактата нам не известно. Более простой язык и множество грамматических ошибок в тексте дают основание полагать, что он не был так же хорошо образован, как и Тертуллиан, и, возможно, латинский не был его родным языком[12]. Трактат «De duobus montibus»[13] строится по тому же принципу, что и произведение Тертуллиана, но по форме он больше напоминает записанную устную проповедь. В начале трактата автор, противопоставляя горы Синай и Сион, проводит сравнение между иудеями и христианами: «...Ecce quatinus montem Sion sanctum, designat, unde manifestum est montem Sion esse caelestem et spiritalem et Sina esse terrenum. Nihil enim potest quod in terra est esse sanctum...» (2.2)[14]. Но здесь не наблюдается такого знания иудейских традиций, какое мы видим у Тертуллиана. Автор использует более абстрактные и, вместе с тем, стандартные понятия, избегая конкретных примеров. Говоря об иудеях, он употребляет такие эпитеты, как «земные», «плотские», повторяет, что иудеи уже не богоизбранный народ, что их закон – временный. В то же время христиане в его трактовке – народ небесный и духовный; именно они теперь стали народом Бога, их новый завет с Богом вечен.

Интересно то, как автор сравнивает закон иудеев и христиан. Он говорит, что иудеи получили свой закон на горе Синай от Моисея, который был человеком, и к тому же грешным, ведь до этого он убил египтянина (9.4). Христиане же получили свой закон на горе Сион от Христа, который являлся сыном Бога и «взошел он на гору невинным и с чистым сердцем» (9.5), в отличие от Моисея. В «De duobus montibus» мы, как и у Тертуллиана, можем встретить множество отсылок к Библии, которые автор использует для подкрепления своих аргументов. Многие цитаты схожи с теми, какие были использованы в «Adversus Iudaeos», что предполагает наличие некоторого стандартного набора антииудейских testimonia. Однако, в отличие от Тертуллиана, автор «De duobus montibus» не конструирует спор с прозелитом в качестве контекста своей диатрибы. Он прямо противопоставляет иудеям христиан, которые вышли из язычников и иудеев. Возможно, это дает основание полагать, что «De duobus montibus» является несколько более поздним сочинением, чем «Adversus Iudaeos», и к моменту его создания иудейская и христианская общины на территории Карфагена уже были более обособленными друг от друга, чем во времена Тертуллиана. Вполне возможно, что именно поэтому автор «De duobus montibus» хуже, чем Тертуллиан, был знаком с традициями иудеев на практике.

С какой целью и для кого создавал Тертуллиан свой труд? И, шире, были ли диалоги христиан и иудеев/прозелитов, описанные в литературе Adversus Iudaeos хоть в какой-то мере записью реальных споров или же эти тексты полностью условны? Если до нас дошли два произведения, направленные против иудеев и созданные примерно в одно и то же время (и притом эти сочинения происходят из разных слоев одной и той же общины), то, вероятно, можно предположить, что христиане действительно считали полемику против иудаизма насущной задачей, а следовательно существование иудейской общины бок о бок с христианской карфагенской церковью было для них по каким-то причинам источником опасений и страхов.

Тертуллиан в начале своего произведения указывает на то, что текст, записанный им, был диалогом между христианином и иудейским прозелитом. Кем же были для христиан прозелиты? Во-первых, под прозелитами христиане могли понимать язычников, уже готовых перейти в иудаизм. Несомненно, что в Карфагене, как и во многих других местах, была прослойка квазипрозелитов, то есть тех, кто в той или иной степени почитал или включил Бога Израиля в свой пантеон и/или покровительствовал еврейской общине, но полностью иудаизм не принял^[15]. Таким образом, Тертуллиан, указывая на прозелита, мог иметь в виду как тех, кто уже стал иудеями, так и тех, кто формально еще был язычником^[16]. При этом целью Тертуллиана было не обличение иудеев и не попытка убедить их в неправильности их религии, а склонение сомневающихся и колеблющихся язычников на сторону христиан. Кроме того, по мнению Д. Боярина, христиане создавали антииудейские произведения для того, чтобы самим лучше понять основы своей религии. Например, порицая иудеев за соблюдение шаббата, Тертуллиан тем самым показывает своим последователям, что в христианстве шаббата быть не может^[17].

Не стоит забывать и о том, что, во II–III вв. иудеи хоть и были ограничены в своих правах, но в глазах христиан их положение было более стабильным, чем у последователей новой религии. Были ли гонения на христиан такими масштабными, как они описаны в позднейшей мартирологической литературе, не известно. Но церковь Карфагена уже с первых веков осознавала себя церковью мучеников. Первые христианские произведения, дошедшие до нас с территории Северной Африки, описывают именно подвиги мучеников^[18]. Виновниками своих бед христиане считали не только римлян, но и иудеев: возможно, именно поэтому автор «De duobus montibus» применяет крайне негативные эпитеты при описании иудаизма.

Таким образом, можно сказать, что произведение Тертуллиана «Adversus Iudaeos», как и вся антииудейская литература в целом, является отражением, с одной стороны, социальной обстановки, в которой находились христиане Карфагена; с другой стороны, для автора важен был также и религиозный вопрос. Тертуллиан пытается, с одной стороны, отстоять самостоятельность христианства, показав своим последователям, что христианство – это новая, отличная от иудаизма религия, с иным пониманием Священного писания и его заветов. С другой стороны, Тертуллиан доказывает, что именно христиане являются подлинными наследниками Завета Авраама.

Вели ли христиане Карфагена такой диалог с иудеями в реальности или перед нами лишь художественный прием? Христиане находились в этот период в тесном контакте с иудеями, так что вполне возможно, что споры на религиозные темы действительно возникали. Однако, вероятнее всего, «Adversus Iudaeos» предназначался для узкой прослойки квазипрозелитов, за влияние на которых боролись христиане. Для вполне убежденных в своей вере иудеев стандартные, воспроизводимые из трактата в трактат аргументы христиан были, вероятно, не очень убедительны, а вот для тех, кто выбирал, чью сторону принять, доказательства Тертуллиана могли показаться весомыми.

Не стоит забывать и том, что благодаря трактатам против иудеев христиане определяли основные догматические моменты своей религии. Они показывали, во что и как они верят, объясняли, что только они имеют право на Писание, так как лишь им дана возможность понять его правильно. Рядом с сильной и крупной иудейской общиной на первом месте оказывалась выработка христианской самоидентификации, и именно такие тексты могли в этом помочь. Существует мнение, что количество произведений Adversus Iudaeos и их радикализм зависели от того, в какой мере иудаизм был влиятелен и популярен на той или иной территории^[19]. Судя по тому, насколько непривлекательными персонажами рисуют иудеев карфагенские христиане, эта религия была для них серьезной проблемой, в борьбу с которой они и вступали.

Именно с этой точки зрения ранняя латинская антииудейская литература полезна для исследователя, занимающегося историей еврейских общин античной Северной Африки. Для одного из самых крупных иудейских сообществ Средиземноморья мы имеем слишком мало прямых литературных и археологических свидетельств, и полемическая литература может отчасти заполнить эту лауну.

[1] Об антисемитизме и антииудаизме в античный период см., например: Gager J. G. The Origins of Anti-Semitism. Attitudes toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity. New-York, Oxford, 1985; Feldman L. H. Jew and Gentile in the ancient world. Princeton University Press, 1993; Stroumsa G. G. From Anti-Judaism to Antisemitism in Early Christianity // Contra Iudaeos: Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews. Tübingen, 1996. P. 1–26; Taylor M. S. Anti-Judaism and early Christian Identity: A Critique of the Scholarly Consensus. Leiden, 1995.

[2] Slouschz N. Judéo-Hellènes et Judéo-Berbères: recherches sur les origines des Juifs et du judaïsme en Afrique. Paris, 1909; Cazes D. Essai sur l'Histoire des Israelites de Tunisie. Paris, 1889; Delattre R.P. Gamart ou la Necropole Juive du Carthage. Paris, 1895.

[3] Slouschz N. Travel in North Africa. Philadelphia, 1927. P. 227.

[4] Chouraqui A. N. Between East and West: A History of the Jews of North Africa. Illinois, USA. 2001. P. 8–9; Chouraqui A. L'Histoire des Juifs en Afrique du Nord. Le retour en Orient / Ed. Du Rocher, 1998; Binder S. E. Tertullian, On Idolatry and Mishnah Avoda Zara. Leiden, Boston, 2012. P. 15.

[5] LeBonoc Y. Inscriptions Juives et Judaisantes de l'Afrique Romaine // Antiquités africaines. 1981. (17). P. 165–207.

[6] Binder S. E. Tertullian, On Idolatry. P. 7.

[7] Goodenough E. Symbolism in Hellenic Jewish Art: the problem of Method. JBL. Vol. 56. No. 2 (Jun. 1937) P. 103–114. Недалеко от Карфагена были обнаружены христианские катакомбы, которые исследователи относят к середине III в. н.э. См.: Age of Spirituality. Late antique and Early Christian Art. Third to Seven Century / Ed. Kurt Weitzmann. New York, 1979. P. 209.

[8] Quasten J. Patrology. Vol. II: The Ante-Nicene Literature after Irenaeus. Westminster, Maryland, 1986. P. 247–249.

[9] Tränkle H. Q. S. F. Tertulliani Adversus Iudaeos. Wiesbaden, 1984.

[10] Tertulliani Q. S. F. Ad Nationem/ Ed. J.W. Ph. Borleffs, CCSL 1. Brepols, 1954.

[11] Мецгер Б. Ранние переводы Нового Завета / Под ред. Е. Смагиной, Г. Баранковой. Пер. с англ. С. Бабкиной М., 2002. С. 309.

[12] Произведение «De duobus montibus Sinai et Sion» активно изучалось в начале XX в. Одним из первых его исследователей был А. Гарнак. Постепенно интерес к этому сочинению ослаб, и лишь в конце XX в. трактат переводит сначала на итальянский К. Бурини, а затем на английский – А.М. Лаато. См.: Harnak A. Zur Schrift Pseusocyprians De montibus Sina et Sion // Idem. Die Pfaff'schen Irenäus-Fragmente als Fälschungen Pfaffs nachgewiesen. Miszellen zu den apostolischen Vätern, den Acta Pauli, Apelles, dem Muratorischen Fragment, dem pseudocyprianischen Schriften und Claudianus Mamertus. Leipzig: Hinrichs, 1900. TU 20 (N.F. 5) Heft 3. S. 135–147; Burini C. Pseudo Cipriano I due monti Sinai e Sion. Nardini Editore, Fiesole, 1994. 335 p; Laato A. M. Jews and Christians in De duobus motibus Sina et Sion: An Approach to Early Latin Adversus Iudaeos Literature. Åbo Akademi University Press, 1998.

[13] Оригинал текста см.: Burini C. Pseudo Cipriano I due Monti Sinai e Sion. P. 144–184.

[14] «Гора Сион – описывается как священная. Отсюда ясно, что гора Сион небесная и духовная, а гора Синай – земная. Из которого ясно, что ничто на земле не может быть святым...».

[15] Левинская И. А. Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры. СПб., 2000.

[16] Taylor M. S. Anti-Judaism and early Christian Identity: A Critique of the Scholarly Consensus. Leiden, 1995. P. 15; Gager J. The Origins of Anti-Semitism. P. 164.

[17] Boyarin D. Border lines: The partition of Judaeo-Christianity. Philadelphia, 2004. P. 54

[18] См. произведения, созданные на территории Северной Африки в конце II в.: Passio sanctorum Scillitanorum // Acta Martyrum Selecta. Berlin, 1902. P. 22–27; Passio SS Perpetuae et Felicitatis // Acta Martyrum Selecta. Berlin, 1902. P. 61–95; В «Церковной Истории» Евсевия Кесарийского описаны гонения на христиан времен Септимия Севера. Евсевий говорит, что много людей погибло от его преследований (6.1.1).

[19] Mach M. Justin Martyr's Dialogus cum Tryphone Iudaeo and the Development of Christian Anti-Judaism // Contra Iudaeos: Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews. Tübingen, 1996. P. 36.

Для автора см: [Анна Лунева](#)

Впервые опубликовано: Тирош. Труды по иудаике. Вып. 16. – М. 2017, 29-38.