

**ТЕРТУЛЛИАН И СЕМЬЯ:
К ВНУТРЕННЕЙ ХРИСТИАНСКОЙ ПОЛЕМИКЕ ЭПОХИ СЕВЕРОВ***

О семейной жизни Тертуллиана и его супруги известно немного. Впрочем, даже скудные фрагменты, сохраненные раннехристианской традицией – несравненно больше того, что мы знаем о семейном статусе всех прочих лидеров христианского сообщества эпохи Северов. Однако данный очерк – не столько попытка воссоздать подробности семейной жизни великого североафриканского писателя и теолога, сколько возможность поставить некоторые вопросы, касающиеся отношения к семье в раннем христианстве. В современных исследованиях христианство оценивается как особая форма сообщества, идентичность которого строится на вероисповедании, что не было характерно для Средиземноморья, за единственным исключением (иудейское общество)¹. Не отрицая этого совершенно очевидного факта, следует, тем не менее, задаться вопросом: в какой степени при этом подавляются все прочие формы идентичности, все прочие «социальные измерения», в которых существует человек? Можно ли однозначно утверждать, что не с точки зрения постепенно конструируемой отцами церкви идеальной модели, а в повседневной практике каждого конкретного человека прочие сообщества, и в первую очередь семья, составляют принципиальную оппозицию христианству? Именно в контексте данных вопросов мы и попытаемся представить своего рода портрет Тертуллиана «в семейном интерьере», рассмотреть, каким мужем, каким семьянином предстает в своих трактатах этот неординарный человек².

Главный источник наших сведений о взаимоотношениях писателя с супругой – его трактат «К жене», включающий две книги. Трактат принято датировать домонтианистским периодом творчества писателя³. Написание обеих частей, по-видимому, разделяет некоторый промежуток времени. Повод к созданию трактата весьма примечателен: христианин обеспокоен тем, что в случае его кончины жена может избрать путь повторного брака. Именно эти опасения заставляют Тертуллиана со всем свойственным ему пылом пытаться наставить жену на путь целомудрия. Появление второй книги трактата свидетельствует о том, что тревоге

* В основу данной статьи положены материалы доклада, прочитанного 2 февраля 2007 г. на XV Сергеевских чтениях в МГУ.

¹ Fowden G. Religious Communities // Late Antiquity. Cambridge (Mass.); London, 1999. P. 83.

² Со времени выхода в свет в 1972 году книги П. Бурдые (русский перевод: Бурдые П. Практический смысл. СПб., 2001) в научной литературе принято подчеркивать, что исследователь осознает существование разрыва между проповедуемой идеальной нормой и социальной практикой. Отдавая дань этой традиции, отметим все же, что в эпоху формирования нового сообщества (а именно такую эпоху и переживало христианство рубежа II–III вв.) не существует ни единой социальной практики, ни единой проповедуемой нормы. В этом смысле возможность анализа комплекса индивидуальных убеждений имеет особую ценность.

³ Hamack A. Geschichte der altchristliche Literatur bis Eusebius. T. 2. Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. Leipzig, 1897. Bd. 1–2. S. 257–296; Monceaux P. Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe. P., 1901. T. 1. P. 193–209.

Тертуллиана не суждено было угаснуть. Вторая книга содержит наставление женщинам, решившимся на повторный брак. Уж если вдова, по любым причинам, не желает оставаться в безбрачии, то ей следует, по крайней мере, избрать в мужа христианина. Тертуллиан пытается показать все сложности, с которыми может столкнуться вдова-христианка, связавшая свою жизнь с язычником. Однако текст прямо обращен к жене и вся риторика автора не способна скрыть тех страхов, если не сказать фобий, которые его переполняют.

Итак, обратимся к трактату. В нем нет ни упоминания имени жены, ни прямых указаний на ее возраст или обстоятельства обращения к христианству, однако для некоторых умозаключений основания все-таки имеются. Прежде всего, к моменту написания трактата супружеские отношения писателя и его жены уже насчитывают немало лет: «Мы прожили достаточно долгую жизнь, помогая друг другу разумным советом», – пишет Тертуллиан (*Ad uxor.* I.1). Трудно сказать, обратились ли супруги в христианство, уже состоя в браке⁴. Представляется вполне вероятным, что да. Довольно уверенно можно предположить, что жена обратилась в христианство вслед за мужем, и ни в коей мере не наоборот. Во-первых, для человека, воспринявшего учение через посредство жены, Тертуллиан слишком неуверен в способности женщин соблюдать твердость в вере. Наставляя жен не выходить замуж за язычников, он в первую очередь имеет в виду свою жену. Им очевидно движет именно неуверенность в ее решениях. Во-вторых, писатель вообще крайне негативно относится к идее женского влияния в лоне церкви. Сколько гневных выпадов он адресуется женщинам, осмеливающимся, вопреки наставлениям апостола⁵, не только учить, но даже крестить (*Praescr. heret.* 41.5; *De bapt.* 17.4–5)! В третьих, Тертуллиан допускает, что, сохраняя брак, еще до обращения заключенный с язычником, женщина способна смягчить или даже обратить его. Но в тексте нет ни следа того, что таким был собственный путь писателя к вере⁶.

Текст оставляет довольно отчетливое ощущение, что жена *заметно* моложе мужа. Дело не только в назидательном тоне – для этого вполне достаточно статуса главы семьи. Тертуллиан обращается к супруге как к потенциальной вдове, причем все еще *весьма* привлекательной. Разумеется, его готовность покинуть супругу отчасти диктуется витающей над христианским сообществом угрозой гонений и решимостью, в случае необходимости, принять мученический венец. Однако фактор возраста не следует скидывать со счетов: если верить демографическим выклад-

⁴ См.: *Barnes T.D. Tertullian. A Historical and Literary Study.* 2nd ed. Oxf., 1985. P. 58–59, 137–138.

⁵ Ср. знаменитое высказывание Павла о женщинах, которым подобает молчать в церквях: I Cor. 14:34–35.

⁶ В последние годы стереотипные представления о роли женщин в процессе христианизации подверглись существенному пересмотру. Так заметный резонанс получили статьи Мишель Зальцман и Кейт Купер, которые, полемизируя с некоторыми положениями классической работы Питера Брауна, открыли современную дискуссию по проблеме женского влияния в раннем христианстве. См.: *Brown P.R.L. Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy // JRS.* 1961. Vol. 51. P. 1–11; *Salzman M.R. Aristocratic Women: Conductors of Christianity in the Fourth Century // Helios.* 1989. Vol. 16. P. 207–220; *eadem. The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire.* Cambridge (Mass.); London, 2002. P. 138 ff.; *Cooper K. Insinuations of Womanly Influence: An Aspect of the Christianization of the Roman Aristocracy // JRS.* 1992. Vol. 82. P. 150–164.

кам, нормальный возрастной разрыв для супругов данной эпохи – 10–12 лет. Большинство мужчин впервые вступало в брак в возрасте 27/28–30, большинство женщин – в 18–19 лет⁷. Разрыв не фатальный, но угрожающий психологической стабильности супружеских отношений.

Между тем Тертуллиан-супруг невероятно далек от равнодушия к собственной жене. Будучи уверен в порочности сексуальных отношений, в том числе и освященных браком, он, тем не менее, признает свою неспособность к полному воздержанию. С одной стороны, брак для него – всего лишь уступка слабости человеческой плоти: «Если лучше жениться, то потому только, что разжигаться хуже» (*Ad uxor.* I.3)⁸. В более поздних трактатах он выскажет то же самое в куда более резких выражениях: «...Брак – не что иное, как вид разврата... Брак не уподобляется ли прелюбодеянию, не бывает ли средством удовлетворения тех же желаний? Сам Господь говорил: всякий, кто с вождением взглянул на женщину, мысленно уже соблазнил ее. Человек, ищущий брака с женщиной, не творит ли того же самого, хотя бы после и женился на ней? Да и женился бы он на ней, прежде чем посмотрел на нее с похотью? Ведь невозможно брать в жены ту, которой не видел и не возжелал...» (*De exhor. cast.* 9).

И все же сам писатель не смог пойти по пути полного воздержания. Вернемся к трактату «К жене». Восхваляя вдовство, Тертуллиан восклицает: «Как же нам... не любить воздержание?! Так насладимся же им при первой возможности, чтобы чистоту, которую мы не смогли достичь в супружестве, мы могли соблюдать во вдовстве. Нужно приветствовать случай, освобождающий нас от обязанностей, которые нужна на нас возлагала» (*Ad uxor.* I.7). Уступая слабости плоти, Тертуллиан пытается ввести эту уступку хоть в какие-то сдерживающие рамки: бесстыдная развязность в постели угодна только язычнику, пишет он, «тогда как настоящие христиане исполняют супружеские обязанности с уважением к самой их необходимости, скромно и без излишеств, словно на виду у Бога» (I.3). Женщина, в свою очередь, не должна поощрять низменные желания мужа. Увещевая женщин в трактате «О женском убранстве», он взывает: «Вы должны нравиться только своим мужьям, но нравиться им вы можете только в том случае, если не будете стараться нравиться другим...» Женщина не должна бояться, что, не следя за собой, она утратит расположение супруга: «Будьте уверены, благословенные сестры: ни одна жена мужу не кажется безобразной. Она достаточно нравилась, когда он выбирал ее за добрый нрав или прекрасную внешность... Любкой муж требует от жены прежде всего целомудрия» (*De cultu fem.* I.4). И вообще, даже собственной добродетели лучше не доверять: «Мы не должны слишком полагаться на собственные силы... Если мы положимся на себя, то наверняка не избежим падения» (II.2). Впрочем, при всем богатстве этого сюжета, представления Тертуллиана о

⁷ Hopkins K. The Age of Roman Girls at Marriage // Population Studies. 1965. Vol. 18. No. 3. P. 309–327; Lassère J.M. *Ubique populus: peuplement de population dans l'Afrique romaine.* P., 1977. P. 487 ff.; Shaw B.D. The Age of Roman Girls at Marriage: Some Reconsiderations // JRS. 1987. Vol. 77. P. 30–46; Saller R.P. Men's Age at Marriage and Its Consequences in the Roman Family // CPh. 1987. Vol. 82.2. P. 21–34.

⁸ Ср.: 1 Cor. 7:9.

женской телесной красоте лежат за пределами данной статьи и достойны отдельного рассмотрения⁹.

Особенно гневно писатель обрушивается на повторный брак. Казалось бы, Господь решил судьбу человека, освободив его от брачных обязательств: «Воспользуйся, любезный брат, этим случаем, неожиданным, но предоставляющимся весьма кстати, чтобы избавиться тебе навсегда от всякого земного обязательства. Ты более не должник. Ты счастлив, потеряв жену... Посмотри, как близок человек к духовной природе, освобождаясь по случаю от жены. Он чувствует себя вновь рожденным. Когда молится, он ближе к небу. Он проводит ночи в размышлениях о Священном Писании. Сердце его исполняется блаженства...» (*De exhor. cast.* 10). Таким образом, даже в законном и освященном браке супруг/супруга встает между христианином и Богом, отвлекая на себя душевные силы и порывы души¹⁰. Насколько сильнее то же самое проявляется в браке, заключенном между христианином (христианкой) и язычником! «Нужно явиться на бдение? Муж назначит в это время свидание в бане. Придет день поста? Муж именно в этот день пригласит друзей на пир. Случится ли крестный ход? Именно в этот день как никогда много хлопот по дому. <...> Сможешь ли ты тайком крестить постель и свое тело или же сплунуть что-нибудь нечистое? Если ты встанешь ночью помолиться, не сочтут ли тебя колдуньей? Неужели муж не заметит, что ты тайком съедаешь перед каждым приемом пищи? А когда он узнает, что это всего лишь хлеб, то что он в невежестве своем подумает о тебе?» (*Ad uxor.* II.4–5).

И все же, при всем ригоризме своих суждений, Тертуллиан далек от полного осуждения брака. Более того, среди обвинений, бросаемых им в адрес еретиков, прежде всего маркионитов, непризнание брака фигурирует неоднократно (*Adv. Marc.* I.29; IV.23; *Ad Uxor.* I.3; *Praescr. heret.* 33.6 etc.). Истинные христиане, если уж они не выбрали пути целомудрия, могут все же создать брак, отношения в котором Тертуллиан признает идеальными. Эти отношения должны строиться на основании общей веры: «Как же приятно должно быть соединение двух сердец в одинаковой надежде, служении и вере! Поистине, они двое в единой плоти: где одна плоть, там и дух один. Они вместе молятся, вместе преклоняют колена, вместе постятся, взаимно одобряют и поддерживают друг друга. Они равны в Церкви Божьей и на трапезе Божьей, равно делят гонения и отдых, ничего друг от друга не скрывают, друг другом не тяготятся... Они вместе поют псалмы и гимны, стараясь друг друга превзойти в восхвалениях Бога. Господь радуется, видя их единодушные...» (*Ad uxor.* II.9).

Однако подобная гармония – всего лишь почти недостижимый идеал, к которому должны всячески стремиться истинные христиане,

⁹ Современная историография по этой проблеме весьма обширна. Ограничимся упоминанием лишь о нескольких книгах, оказавших наибольшее влияние на дальнейшие дискуссии: *Brown P.* The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity. N.Y., 1988. P. 76 ff.; *Aspregen K.* The Male Women: A Feminine Ideal in the Early Church. Stockholm, 1990; *Rousselle A.* Porneia: On Desire and the Body in Antiquity. Cambridge (Mass.); Oxford, 1993. P. 24 ff.

¹⁰ Апостол Павел, к чьим посланиям восходит данная сентенция, гораздо более прям и категоричен: «Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу; а женатый заботится о мирском, как угодить жене» (1 Кор. 7:32–33).

избравшие путь супружества. Как правило, брак – это некое бремя, и избавленный от него Богом должен быть благодарен судьбе и не стремиться «отказываться от дарованной свободы, чтобы наложить на себя новые оковы» (*Ad uxor.* I.7). Но какие же причины заставляют человека заключить брачный союз?

Еще в обращении к жене Тертуллиан называет два главных основания брака: «Две человеческие слабости делают брак необходимым: первая и главная – плотское вожделение, а вторая – вожделение мирское» (*Ad uxor.* I.4). Для первого писатель не видит оправдания. К обличению этого порока он возвращается едва ли не в каждом из трактатов. Мирское вожделение также может определять решения как мужчин, так и женщин: «Мирское вожделение имеет источником своим тщеславие, алчность, честолюбие, недовольство малым. Отказываясь от награды небесной, [женщины] хотят быть госпожами чужого дома, наслаждаться богатствами мужа, пользоваться превосходством своим, чтобы привлечь к себе уважение не по собственным заслугам» (I.4.4). Впрочем, мотивы, которыми руководствуются мужчины, не намного лучше, хотя в адрес, так сказать, «соратников по полу», Тертуллиан высказывается не столь резко. О мужском отношении к браку он пишет в трактате «О поощрении целомудрия». Здесь снова звучит мысль о двух важнейших побудительных мотивах брака (*De exh. cast.* 12). Первый – ненасытная похоть плоти. Второй – надобность в дружеской поддержке (*necessitates adminiculorum*). Под такой поддержкой, впрочем, понимаются исключительно домашние заботы: необходимость управления домом, семейством, потребность следить за кладовыми и ключами, прядением шерсти, забота о пропитании, о сбережении расходов. Все эти заботы, возлагаемые на женщину, Тертуллиан отказывается принимать в расчет: «Выходит, по-твоему, что одни только дома женатых людей могут быть хорошо управляемы, и что холостые люди должны непременно разоряться. Но разве евнухи, военные люди и путешественники не обходятся без жен и всегда теряют имущество свое?» По его мнению, если уж человек не может вынести бремени домашних забот, то пусть он заключит брак с духовной супругой: «Избери в подруги вдову, красующуюся религиозным усердием, богатую бедностью своею, облагороженную степенным возрастом».

Позиция Тертуллиана в отношении мирской обоснованности брака оказывается, таким образом, достаточно неожиданной. Парадокс заключается в том, что, отказываясь признать «легитимность» социальных мотивов для заключения брака, писатель оставляет для супружеских уз единственное основание – несовершенство человеческой плоти, не способной противостоять искушению. Любые социальные задачи могут быть решены иным способом, утверждает он. Однако усмирение плотских страстей – дело совсем иное. Хотя в лоне церкви множество тех, кто справился с бременем плоти – скопцов, дев, целомудренных супругов, – для многих эта задача остается непосильной. Более того, это желание телесного единения видится Тертуллиану исходящим от самого Бога, «который, извлекая из мужа вещество для создания жены, вселил в них желание соединиться браком» (*Ad uxor.* I.3.1). Эта неожиданная терпимость к человеческим слабостям открывает нам образ Тертуллиана с совершенно неожиданной стороны и заставляет более пристально рас-

смотреть вопрос об «антисемейных» тенденциях в рамках раннего христианства¹¹.

Впрочем, писатель не ограничивается двумя рассмотренными основаниями для заключения брака. Есть и третье, которое заслуживает здесь особого внимания. Речь идет о продолжении рода, о детях¹². Тертуллиан не признает желание иметь детей уважительным поводом для вступления в брак. Прежде всего, он считает несовместимой идею заботы о детях и желание покинуть этот мир, какое, по его мнению, должно быть свойственно любому христианину: «Зачем желать детей, когда имея их, мы желаем им поскорее покинуть наш злосчастный век и быть принятыми у Господа, как того хотел апостол? Хватит с нас забот о своем собственном спасении, если даже не заводить детей!» (*Ad uxor.* I.5). Далее Тертуллиан открыто называет детей бременем, *opera*, причем бременем, от которого люди стремятся всячески избавиться. Язычники этим бременем, то есть детьми, тяготятся, нарушая законы. Отсюда широко распространенная практика абортов и отказа от новорожденных. Христиане, которые, по словам писателя, не имеют с этой практикой ничего общего и осуждают ее как форму убийства, тем не менее, не должны желать потомства. Ибо дети встают между ними и Богом: «Почему же Господь возвестил: “Горе беременным и кормящим” (Matt. 24:19; Luc. 21:23), если не для того, чтобы свидетельствовать: в Судный день тягостным станет бремя детей?» Дети, как и все остальное, связывающее человека с заботами этого мира, помешают христианину с легкостью «подчиниться зову ангельской трубы», перенести гонения и лишения. И уже поэтому желание иметь детей не подобает христианину в той же мере, в какой ему не подобает заключать брак из плотского вожделения или по другим мирским мотивам. Не случайно, обращаясь к примеру Авраама, писатель скажет: Бог повелел Аврааму принести сына в жертву «не для искушения, а для испытания, чтобы через него явить пример своей заповеди, которую собирался впоследствии дать: и близкие не дороже Бога» (*ne qui pignora Deo cariora haberet – De orat.* 8.3).

Впрочем, для подобного отношения Тертуллиана к детям есть и иные причины. Снова обратимся к тексту трактата «О поощрении целомудрия». Детям здесь посвящено немало ярких высказываний. Часть из них вполне созвучна мыслям, уже озвученным при написании трактата «К жене». Так мечта о потомстве недостойна для христианина, который не должен бы думать о завтрашнем дне (*De exhor. cast.* 12). Слова Тертул-

¹¹ О некоторых новых тенденциях в изучении данного аспекта истории раннего христианства см.: Hunter D.G. “On the Sin of Adam and Eve”: A Little-Known Defense of Marriage and Childbirth by Ambrosiaster // *HThR.* 1989. Vol. 82.3. P. 283–299; Clark E.A. Antifamilial Tendencies in Ancient Christianity // *Journal of the History of Sexuality.* 1995. Vol. 5.3. P. 356–380; Moxnes H. What is Family? Problems in Constructing Early Christian Families // *Constructing Early Christian Families: Family as Social Reality and Metaphor* / Ed. by H. Moxnes. L., 1997. P. 13–41; Ahearn-Kroll, Stephen P. “Who Are My Mother and My Brothers?” Family Relations and Family Language in the Gospel of Mark // *Journal of Religion.* 2001. Vol. 81.1. P. 1–25.

¹² Отношение христиан к проблеме продолжения рода достаточно долго оставалось на периферии исследовательских интересов историков церкви, и абсолютное преимущество оставалось за нравственно-богословскими построениями. Только в последние годы ситуация начала постепенно меняться. См.: The Child in Christian Thought / Ed. by M.J. Bunge. Grand Rapids, 2001; Parkin T. On Becoming a Parent in Later Life: from Augustus to Antonio Agustin via St. Augustine // *Childhood, Class and Kin in the Roman World* / Ed. by S. Dixon. Routledge, 2001. P. 221–236.

лиана весьма язвительны: «Будет желать наследников служитель Божий, который сам же отказался от наследства мирского? И ради того вступит в повторный брак, что не имел детей от первого? Сочтет благом жить дольше, когда сам апостол спешит к Господу? Конечно, более всех готовый к гонениям, самый стойкий в мученичестве, самый неутомимый в делах общины, самый сдержанный при допросах, он, наконец, спокойно умрет, оставив детей, которые, быть может, позаботятся о его похоронах?» Среди этой риторики не остается места никаким иллюзиям об истинной благотворности родительства. Но далее следует еще более сильный ряд аргументов: «Неужто, таким образом они заботятся о процветании государства? Чтобы не обезлюдели города, коли они не породят потомства, чтобы не пришли в упадок законы и торговля, не опустели храмы, чтоб не было недостатка в тех, кто кричат: “Христиан льву!” Видно, желают это слышать те, кто хочет иметь детей». Тертуллиан не допускает и мысли о том, что рождение детей несет в себе хоть что-то хорошее: «Законы заставляют людей [заниматься воспитанием], ибо ни один разумный человек добровольно не пожелал бы [иметь] детей».

Но дело здесь не в душевной черствости. Для Тертуллиана каждый новый житель этого мира – потенциальный язычник. Отношения в рамках христианской семьи еще не выстроены настолько, чтобы быть уверенным – потомство христианина будет христианским. Как и другие апологеты, сам Тертуллиан пришел к новой вере через разрыв с отеческой религией, а потому лучше других понимал, что ни родительский авторитет, ни верность традициям или семейному долгу не гарантируют, что дети последуют по стопам родителей-христиан. Эта мысль наиболее очевидно проступает в одном из пассажей трактата «О крещении». По мнению Тертуллиана, крещение не подобает совершать в раннем возрасте: в младенчестве дети еще безгрешны, но никому не известно, какой путь они выберут далее. Возможно, отворачившись от христианства, они подвергнут опасности не только свои души, но и души крестных родителей (*De bapt.* 18.4–5).

Таким образом, в основании весьма сурового отношения Тертуллиана к рождению потомства лежат две важнейшие идеи: во-первых, ничто не должно стоять между человеком и Богом. Любая земная привязанность удаляет христианина от идеала. Эта та же идея, что определяет его отношение к браку вообще, даже браку почтенному, христианскому. Во-вторых, каждый человек должен пройти свой собственный, глубоко прочувствованный путь к вере, и дети, даже дети из христианских семей, – не исключение. Христианами не рождаются, ими становятся, делаются (*fiunt, non nascuntur Christiani – Apolog.* 18.4), – вот ключевая мысль эпохи. В этой детали, в отношении христианского автора к будущим поколениям, очень ясно просматривается разрыв в нашем восприятии христианства эпохи II–III вв. и самовосприятием христиан того времени. Мы, даже отдавая себе в этом отчет, воспринимаем жизнь первых христиан как начало непрерывной цепи христианских поколений. Для Тертуллиана и его современников его жизнь – это жизнь поколения, не просто первого, а, возможно, единственного, скорее всего – последнего.

Возможно, в контексте всего сказанного, это прозвучит неожиданно, но все же семейная риторика Тертуллиана – это не риторика осужде-

ния и отречения. В ту пору, когда ослабление внутрисемейных связей фиксируется на всем пространстве Средиземноморья, христиане испытывают на себе влияние этого процесса в той же мере, что и все их современники. Однако, в отличие от многих других, следствием этого является создание нового сообщества, принявшего на себя смысловую нагрузку «семьи». Семья христианина – Бог и Церковь. Прочие христиане – братья и сестры. Терминология родства очень частотна в христианских текстах, и тексты Тертуллиана отнюдь не исключение¹³.

Весьма показательно, что в полемике с ересями Тертуллиан довольно часто прибегает к критике семейных воззрений оппонентов. Особенно ярко это видно на примере Маркиона, чей отказ признавать законность супружеских отношений постоянно является объектом критики нашего автора. С другой стороны, невоздержанность и многобрачие Апеллеса, делают его, по мнению Тертуллиана, не менее одиозной фигурой в глазах христиан. Примечательно, что для характеристики еретических воззрений Тертуллиан постоянно использует слова, однокоренные слову *adulterium*; измена Богу и христианскому сообществу для писателя – такое же прелюбодеяние, как супружеская измена.

Античная критика неоднократно обрушивала на христиан обвинение в подрыве семейных устоев. Однако, на наш взгляд, вернее говорить не о подрыве, а о переосмыслении семейных связей. Христианская община мыслила себя в категориях семьи, родства. Люди, вращаясь в новое сообщество, тем не менее, использовали круг понятий, который отражал их представления о наиболее близких, наиболее тесных союзах, к которым может принадлежать человек. И при всем радикализме своих взглядов наш сегодняшний герой, оставаясь истовым христианином, в своей повседневной жизни все же не переставал быть, в первую очередь, просто членом своей семьи.

ELENA V. SERGEEVA

**TERTULLIAN AND A FAMILY:
TO THE INNER CHRISTIAN POLEMICS OF THE SEVERI' EPOCH**

New family conception making was a topical task during the period of Christian society formation. Tertullian rather consequently protested the trends which denied a family but considered the saving of marriage as a temporary concession to human weakness. The family model which he proposed did not imply any social responsibilities beyond church activity.

¹³ См.: Constructing Early Christian Families: Family as Social Reality and Metaphor / Ed. by H. Moxnes. L., 1997. В этом сборнике статей, опубликованных группой европейских исследователей, история раннего христианства рассматривается в социологической перспективе, а самопрезентация христианского сообщества через образы семьи и родства – как особая социальная метафора. Для затронутой нами темы особое значение имеют следующие статьи из данного сборника: Moxnes H. What Is Family? Problems in Constructing Early Christian Families. P. 13–41; Barclay J.M.G. The Family as the Bearer of Religion in Judaism and Early Christianity. P. 66–80; Esler Ph.F. Family Imagery and Christian Identity in Gal. 5:13 to 6:10. P. 121–149.

Neither common housekeeping, nor children birth could be a reasonable ground for creating a family. Paradoxically, only inability to continence was admitted by him as a good cause to get married.

Tertullian is highly negative about children. In his opinion, they are a barrier between people and God. The writer declares the principle that "Christians are made, not born". It reflects self-perception of early Christians. Tertullian's eschatological expectations together with his own experience of breaking with a paternalistic values determine his attitude to children as to potential pagans, opponents of their own parents. This marginality of self-perception is a specific feature of the Christian mentality during the epoch of Severus.