

ТЕРТУЛИАН И КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИ ЗА МИСТЕРИАЛНИТЕ ПРАКТИКИ И ХРИСТИЯНСКАТА ДОКТРИНА

Стела Илиева

Много раннохристиянски автори отделят място в своите произведения на езическите религиозни вярвания и съпътстващата ги ритуална изява. В стремежа си да подчертаят достойнствата на вярата си те ги подлагат на критика, правейки непрекъснат паралел с християнството. Във връзка с това може да се каже, че мистериите като изразители на една по-специфична обредност са обект на специално внимание от страна на църковните отци. В настоящия текст ще проследя мнението на двама от тях – Тертулиан и Климент Александрийски – по въпроса дали съществува прилика между мистериалните практики и християнските свещеноедействия, от какво естество е тя и на какво се дължи.

Поради твърденията на някои хора, че познават лица, извършили нечовешки дела, Тертулиан отправя призив те да бъдат изобличени, но само като се приведат доказателства за вината им. Апелира да не се вярва твърде лекомислено на слухове, тъй като техният произход често се оказва лъжовен. Като невинно обвинявани в престъпления, авторът визира християните, които, явявайки се носители на нова религия, са били възприемани с недоверие в езическите среди и са подбуждали към невероятни умозрения човешката фантазия, способна да представи в най-различна светлина всяко непознато нещо. Във връзка с това Тертулиан задава въпроса как изобщо стават известни т.нар. ”престъпления” на християните, като, от друга страна, са обвинявани, че твърде усърдно се крият. “Не е възможно да се разкриват чрез практиките си – казва той – понеже от самата форма на всички мистерии се налага обет за мълчание” (Tert., *Appologeticus*, VII).

При превода на този текст веднага прави впечатление, че авторът не уподобява християнската обредност на мистерия, а

направо я нарича така. Явно за него използването на дума, носеща езическа идея, не предизвиква противоречие при назоваването на християнска реалия. Напротив, тя е адекватно употребена за всички и изразява религиозен феномен, функциониращ и в двете среди – на християните и на езичниците. Трябва да се отбележи, че подобно съответствие не се среща често. То може да се получи само тогава, когато един работещ модел, който притежава своя по-особена смислова натовареност, се заимства (в случая от християните) и се усвоява неговата продуктивността като се преекспонира в друга среда

Интересно е и следващото изречение, чрез което става ясно, че пазенето на тайна е принцип за защита, валиден не само за езическата култова ритуалност. Тертулиан продължава: “В тайна се пазят Самотракийските и Елевзинските мистерии, а какво остава за тези, чието разгласяване би привлякло човешкото внимание поради наличието на божествен елемент в тях” (Ibidem, VII).

Тук съвсем ясно се прави връзка между християнските и мистериалните общества, като се изтъква общият им елемент – мълчанието по отношение на подробности, касаещи само обществата. Предполага се, че авторът е добре запознат и с мистериалните, и с християнските свещенодействия, тъй като лесно намира общите им черти. А такива черти вероятно има, при положение че са намерили място в пример, целящ на базата на близките им характеристики да се направи разликата в съдържанието им. Може би тук е уместно да се попита не само дали, а всъщност до каква степен мистериалните практики са повлияли на християнския ритуал. За да се изясни това, са необходими по-обширни изследвания, занимаващи се както със самата обредност, така и със свързаната с нея терминология. Във всеки случай може да се каже, че и мистериалните, и раннохристиянските общества функционират по един и същи начин, с една и съща цел – чрез запазване на тайна около определени аспекти, особено в сферата на посвещението, да се създаде механизъм за опазване на някаква специфична общност. Една общност, която има свой човешки колектив, своя доктрина и свои канони за поведение.

В друго свое произведение Тертулиан отново говори за прилики и обяснява на какво се дължат те. Според него сходството е дело на дявола, “чиято роля е да извърта истината и който се опитва да доближи идолопоклонническите мистерии до същината на божествените свещенодействия”(Tert., *De praescriptione haereticorum*, XL, 1).

Става ясно, че за християнския отец всичко е въпрос на привидност – “погрешните” учения копират формата, за да придадат легитимност на своето съдържание. Интересно твърдение наистина, като се има предвид, че тая теза може да се атакува с чисто хронологически аргументи. За автора е удобно да спести на читателя факта, че християнството навлиза в езическата култура след като векове преди него мистериалните практики са съществували. Ако някой се е мъчил да се уподоби на някого, то е логично да се заключи, че това е появилият се в по-късно време. За Тертулиан обаче по-важен е самият начин, по който той смята, че се постигат приликите, което проличава от следващите му думи: “Следователно той (дяволът) много усърдно се мъчи да вплете в действията на идолопоклонничеството самия принцип, по който се изпълняват християнските свещенодействия, и така, по същия начин, поради същия вътрешен подтик, е пожелал и е успял, дори механизмите, по които действат божествените проявления и християнските светини, да ги пригоди към една безбожна и съпернически настроена вяра, като заимства смисъл от смисъла, думи от думите, мисли от мислите” (Ibidem, XL, 7).

В текста се говори за едно нарочно повтаряне на форма и съдържание. Оприличаването е съзнателно търсено, за да придобият достоверност мистериалните обреди и да се пропагандира чрез тях проповядването на истинска доктрина. То се осъществява на две нива: вътрешно – като се доближава доктриналната същност, като се копира смисъл от смисъла, и външно – като се следва ритуалната обредност, като се прилагат същите практики. Въпреки забелязващата се критика е видно, че дори християнските автори не могат да не признаят наличието на общи елементи между християнството и езическите мистериални ритуали. Разбира се, в опита да защитят учението си, не са напълно

откровени за посоката на влияние, но никой не оспорва факта, че прилики съществуват. Те дори умишлено се търсят и представят, както можем да видим в последния цитат от Тертулиан, в който се казва: “И той (дяволът) също кръщава във вода своите последователи и вярващи, като обещава измиване на греховете от тази баня” (Ibidem, XL, 3).

В случая няма конкретно визирани мистерии, но авторът набляга на ритуалната еднаквост и свързващия ги елемент – водата. С една и съща субстанция се изпълняват приличащи си практики, чрез които от своя страна се постига еднакво значима за християни и езичници духовна чистота. Сходството е пълно и по отношение на самия обред и неговото значение, и по отношение на средството, чрез което се осъществява.

С това се изчерпват местата у Тертулиан, в които се прави връзка между езическата мистериална обредност и християнските свещенодействия и е налице опит да се обяснят съществуващите прилики.

Климент Александрийски обръща повече внимание на въпроса. Във връзка с твърдението си, че не бива да се предоставя на всички придобитото с мъка познание, той разказва, че след като Хипарх разкрил в писанията си учението на Питагор, му била изпратена надгробна стела, понеже “във философията на варварите е да наричат мъртви онези, които са отпаднали от някакво учение” (Cl. Al., *Stromata*, V, 9, 56). След това споменава, че такова условие за мълчание не се среща само у Питагор и Платон, но и у Епикур и стоика Зенон Стари. Добавя, че дори Аристотел е писал и езотерични текстове, и текстове, предназначени за по-широка публика. Накрая казва: “И тези, които основават мистерии, понеже са философи, покриват с митове учението си, за да не е явно всичко. Ако те, пазейки една човешка доктрина, пречат на непосветените да не научат случайно нещо, то не е ли от по-голяма полза да се прикрива истинското, свещено и блажено познание” (Ibidem, V, 9, 58).

Трябва да се отбележи, че съществува мисъл, изразена по подобен начин, в един нецитиран от мене текст от Тертулиан

(Tert., *Adversus Valentinianos*, I, 1). В него, във връзка със сектата на Валентинианците, се споменава, че табуто за пазене на тайна е хитър начин, измислен от хората, за да прикрият истината за иначе низките учения, предлагани в мистериите. Климент Александрийски препотвърждава изказаното мнение за земната природа на езическите мистериални практики. И за него те са лишени от истинска божия промисъл, но не се забелязва такъв негативизъм, какъвто се усеща у другия автор. Потвърждение на това е фактът, че основателите на мистерии са наречени философи. Дори са споменати в общ контекст с други такива, известни в Античността, и техните школи. С това определение мистагозите придобиват конкретен образ, много популярен за античния човек. Философите са били хора, изповядващи определена теория за света. Те са организирали школи, в които са събирали последователи, формиращи едно затворено общество със собствена доктрина и специфични правила за поведение. Климент Александрийски, за когото се предполага, че е грък по произход, е намерил за удачно да причисли мистагозите към философите, т.е. за него онова, което те правят, не е с низка природа. Покоро става въпрос за човешки практики, свързани с изповядването на някакви истини за живота и смъртта. Мистериите са вид философска школа – имат свое учение, което проповядват само на инициирани, като се стремят да ограничат достъпа на непосветените до идеите на тяхната доктрина. Явно за Климент Александрийски това е един естествен механизъм на съществуване, предаване и опазване на знанието. Тук просто става въпрос за познание, различно от християнското по смисъл, но не и по начин на функциониране.

Отбелязването на близки елементи се наблюдава и на друго място в цитираното произведение, където Климент казва: “(Бог) е направил така, че божествените тайнства и онази свещена светлина да се предават на тези, които могат да ги разберат. И така, той не открива на мнозина онова, което не е за множеството, а се доверява на малцина, които са подходящи и които ще разберат и ще формират себе си, следвайки наученото. В тези *тайнства*

се вярва, както се вярва в Бог – не чрез писмени доказателства, а посредством словото” (Cl. Al., *Stromata*, I, 1, 13).

Тук самата дума “мистерия” е носител на смисловата връзка, само че в случая е натоварена с християнско значение и затова предпочетох да я превода “тайнства”. Забелязва се, че за Климент Александрийски не съществува противоречие и той съвсем спокойно използва мистериалната форма и смисъл за представянето на собственото си учение – християнството. От цитирания текст става ясно, че християнските истини се разкривят само на онези, които са подходящи – и ако си позволя да използвам едновременно християнския и мистериалния език – на онези, които имат уши да чуят τὰ λεγόμενα, очи да видят τὰ δεικνύμενα, ум и сърце да разберат τὰ δρωμένα и като следствие от всичко това да отбележат промяна в себе си. Направеният паралел доказва, че формата и смисълът на мистериалните практики не са изчезнали заедно със залеза на езичеството, а са останали действащи. Те вероятно са изиграли роля при формирането на християнската обредност, било по силата на прилагане по сходство, било чрез налагането на доказано работещи механизми.

Поставянето на езическите мистерии и християнското учение на една контекстуална плоскост продължава в първа глава на четвърта книга от споменатото произведение, където Климент Александрийски открито си служи с мистериална терминология за илюстриране на християнската доктрина. Той казва: “Преминваме към истинската гностическа наука за природата на нещата, като така се посвещаваме в малките мистерии преди големите” (Ibidem, IV, 1, 1).

Относно това място в коментара на *Patrologia Graeca* се споменава, че разграничаването на малки и големи мистерии се смята за топос в платоническата аргументация, целяща представянето на разликата между запознаването с подготвителна информация и самата философия. Коментаторът смята, че употребата му от християнски автор е под влияние на Филон¹, който определя едните и другите мистерии като етапи от познаването на Бога. Виждаме как мистериалните практики се преекспонират в

християнска среда не само чрез формата си, но и чрез идеята, която носят. Превръщат се в синоним на поэтапно запознаване с някакво учение. Те са толкова силна илюстрация за постепенно напредване, че за Климент Александрийски са логичен начин да разграничи фазите на предлаганата от него информация. Може да се каже, че този паралел не е случайно избран. Предполага се, че при представянето на метафорично изразено съждение се използват добре познати примери, носещи ясна аналогия на всички, която разкрива истинския смисъл на казаното. За автора християнин мистериите, макар да са езически практики, чрез образа си илюстрират до голяма степен намеренията му за постепенно въвеждане в гностическата наука. Те показват, че придобиването на знания не става изведнъж, а изисква време и усилия. Така Климент, съзнателно или не, става изразител на езическото мислене. Не просто поради факта, че е роден в семейство на езичници, макар това да не е без значение, а защото живее в късната Античност. През времето, в което е прекарал съзнателния си живот, са битували представи, наследени от зората и разцветата на Античността, и ще минат векове, докато християнската мисъл се наложи в Европа и започне да твори собствена култура. Затова и примерите, които използва Климент Александрийски, са езически и не са в остър конфликт с илюстрираните от тях християнски представи. Те са все още живи носители на определени схващания, служещи за връзка с новонастъпващи идеи.

В последното място, в което мистериалната обредност се споменава във връзка с християнската доктрина, авторът визира конкретни практики. Той казва: “Не без основание елинските мистерии започват с очищение, както варварските с баня. Следват малките мистерии, които имат ролята на обучение и подготовка за това, което ще последва. Големите мистерии пък са всеобхватни. В тях вече не се учи, а се наблюдават и обмислят нещата и тяхното естество. Ние (християните) бихме могли да получим очистване чрез изповед, а наблюдение – чрез навлизане в първоначалното разбиране на нещата” (Ibidem, V, 71).

В това сведение са представени два важни ритуала от мистерии и са посочени техните съответствия в християнската доктрина. Очистването, което езичниците осъществяват с прилагането на определени ритуали, християните могат да постигнат с изповед. Явно душевната чистота е смятана и от едните, и от другите за едно важно първо стъпало. За едните тя е постижима чрез действия, а за другите главна роля играе словото. Интересно е споменаването на наблюдение (съзерцание) на нещата и тяхното обмисляне. В текста са използвани *infinitivus praesentis activi* от глагола ἑποπτεύω – “наблюдавам, разглеждам” и прилагателното ἑποπτικός, 3, субстантивизирано в ср.р., ед.ч. Знаем, че ἐποπτεία се е наричала окончателната религиозна опитност, която е придобивал мистът в Елевзинските мистерии, в т.нар. Телестерион. В тази сграда посвещаваните в големите мистерии са получавали едно последно “откровение” за двете богини, като най-вероятно става въпрос за наблюдавана от мистите “свещена драма”. За съжаление точно този ритуал е най-несигурно засвидетелстван в съвременната наука. Факт е обаче, че прилагателното ἑποπτικός, 3, се е обособило в значението “принадлежащ към най-висшите степени на посвещение в Елевзинските мистерии”, а τὰ ἐποπτικά са наричани именно тези най-висши степени на посвещение. Дали е произволна тази употреба? Съвсем случайно ли е използвана лексика, свързана с Елевзинските мистерии? Може би не. Тя говори за познаване същността на тези практики. Не е известно дали в “езическата” си младост Климент Александрийски е бил посветен в мистерии. Често обаче той прибегва до техния образ при илюстрирането на аспекти от християнството, като в повечето случаи паралелите не са повърхностни и не целят единствено представянето на външни белези, а са изразени с разбиране в дълбочина. Това е само предположение, но трудно може да се обясни по друг начин доброто познаване на мистериалната доктрина, личащо си от адекватната употреба на терминологията, свързана с нея. Съществува мнение (Kerenyi, 1991, 118), че всички християнски автори, говорещи за мистерии, всъщност са разказвали подробности от свещеноедействията, извършвани в Алексан-

дрия, достъпът до които бил свободен и без обвързващото условие за мълчание. Разчитайки на вероятна аналогия помежду им, отците са ги описвали в своите произведения, без да са държали на конкретността, и реално не представляли съответните практики, за които пишели. И все пак разнообразието на описанията на различните мистерии, които могат да се прочетат дори само у Климент, предполага наличието на по-голям брой източници, а този факт сам по себе си вече поставя под съмнение гореспоменатата теза.

Макар въпросът за първоизточника на християнските отци относно мистериите да не е маловажен, все пак фокусът на статията е друг. От представените сведения може да се заключи, че и двамата автори намират прилики между мистериалната обредност и християнските свещенодействия. Забелязва се, че сходството е представено като разбираемо и логично – нещо, за което може би спомага късното приемане на християнството и от единия, и от другия. И все пак, при двамата отци се наблюдава различие в обосноваването на приликите.

Според Тертулиан те се дължат на недобросъвестен стремеж към уподобяване. Авторът смята, че посвещаваните в мистерии са въвлечени в религиозни практики, които умишлено са копирали не само формата на изява, но и съдържащия се в нея смисъл, от християнската доктрина.

Климент Александрийски не изпада в тази крайност. Той отбелязва човешката природа на мистериите, но си позволява да ги сравни с философските школи, предлагащи на последователите си свои истини за света. За него мистериите са дори подходящ пример за представяне на чисто християнски образи, които не пораждат противоречие.

БЕЛЕЖКИ

¹ Става въпрос за Филон, живял 30 г. пр. Хр. – 45 г. сл. Хр., който се смята за основател на християнската философия.

ЛИТЕРАТУРА

Clemens Alexandrinus. *Stromata* (PG, t. 8, col. 695–1581).

Tertullianus. *Appologeticus adversus gentes* (PL, t. 1, col. 305–604).

Tertullianus. *Adversus Valentinianos* (PL, t. 2, col. 359–632).

Tertullianus. *De praescriptione haereticorum* (PL t. 2, col. 13–92).

Migne. *PATROLOGIAE CURSUS COMPLETUS, SERIES LATINA* (PATROLOGIA LATINA), t. 1-217, Pais, 1844 – 1855.

Migne. *PATROLOGIAE CURSUS COMPLETUS, SERIES GRAECA* (PATROLOGIA GRAECA), t. 1-161, Paris, 1857 – 1866.

Kerenyi 1991: K. Kerenyi. *Eleusis. Archetypal image of mother and dother*, 1991.