

То же, что действительно для Евангелия от Иоанна, можно сказать и о Посланиях св. Павла. Еврей по рождению, но происходивший из Тарса в Киликии, города, открытого греческому влиянию, Павел, безусловно, слышал о «диатрибах» стоиков, от которых он воспринял свой пыл и некоторые способы выражения. Но у него мы находим и нечто иное, нежели отголоски прежней метафизики: две или три простые идеи, почти что грубые, но во всяком случае сильные, ставшие для него отправными точками. Во-первых, некое понятие христианской мудрости. Павел знает о существовании мудрости греческих философов, но он осуждает ее ради новой мудрости, которая есть безумие с точки зрения разума — веры в Иисуса Христа: «Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие, для самих же призванных, Иудеев и Еллинов Христа, Божию силу и Божию премудрость; потому что немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков» (1 Кор. 1:22—25). Этот двойной вызов, брошенный фило-

11 Введение

софам, будет отзываться долгим эхом в средние века, тем более что св. Павел повторял его не однажды (1 Кор. 1:21; 2:5; 2:8). Превыше человеческой мудрости — оглупляющее ее безумие проповеди, Мудрость, которая спасает.

Этот отказ от греческой мудрости не был тем не менее осуждением разума. Естественное знание не исключается, если оно подчинено вере. Напротив, в тексте, на который в средние века будут беспрерывно ссылаться (Рим. 1:18—20) и которым для оправдания своих занятий метафизикой воспользуется сам Декарт, св. Павел утверждает, что люди получают от Бога достаточное естественное знание, так что вполне оправданна Его суровость к ним: «Ибо открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою. Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им. Ибо невидимое совершенство Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений разумом видимы»*. Несомненно стремление Павла доказать здесь, что язычники недостойны прощения, но он делает это на том основании, что разум может познать существование Бога, Его вечную силу и другие атрибуты, которые он не называет, посредством рассудка (*intelligence*), взирая на картину Божьих созданий. Этот тезис не был новым — его в явном виде можно найти в Книге Премудрости (13:5-9), но благодаря св. Павлу обязанностью всей христианской философии является утверждать, что человеческий разум может получить некоторое знание о Боге из внешнего мира.

Другое место из Послания к Римлянам подобным же образом заставляет признать, что всякий человек обнаруживает в своей совести естественное знание нравственного закона (Рим. 2:14-15); и в других местах в Посланиях содержатся некоторые указания принципиально религиозного значения, но их формулы имеют стоическое происхождение; мы увидим, что их приводят многие христианские авторы. Таково прежде всего различие души (*psyche, anima*) и духа (*pneuma, spiritus*), которое позднее послужит основанием для множества спекуляций психологического порядка; их вдохновит в особенности Первое послание к Фессалоникийцам (5:23). Здесь же просто-напросто имеет место еще одно из тех философских заимствований, яркий пример которого мы видели у св. Иоанна. Так же, как Иоанн говорит язычникам: наш Христос есть То, что вы называете Словом, — св. Павел говорит стоикам: наша вера во Христа и есть то, что вы называете мудростью, и именно Христу воздает честь, сама того не зная, совесть, о которой вы столько говорите. Подобные точки соприкосновения не позволяют утверждать, что в существо христианской веры был введен какой-то греческий элемент: личность Христа и