

Встреча Иерусалима и Афин¹

Грэг Бансен

Итак: что Афины — Иерусалиму? что Академия — Церкви?.. Наше установление — с портика Соломонова... Да запомнят это все, кто хотел сделать христианство и стоическим, и платоническим, и диалектическим. В любознательности нам нет нужды после Иисуса Христа, а в поисках истины — после Евангелия!

Так говорил Тертуллиан в своем труде «Об отводе возражений еретиков» (VII). Когда Тертуллиан спрашивает: «Что Афины — Иерусалиму?», он художественно озвучивает извечный вопрос христианской мысли — проблему, которую не может обойти ни один толкователь Библии, богослов или апологет христианства. Каждый из нас, осознанно или нет, дает ответ на этот вопрос и поступает соответственно. И суть не в том, *ответим ли мы на этот вопрос*, а в том, *насколько правильным* будет ответ.

Так о чем же спрашивает Тертуллиан? Его интересует, какими должны быть отношения между Афинами, миром светской учености, и Иерусалимом, символом христианской веры и мысли. Каким образом вероисповедание церкви соотносится с философским учением Академии? Так или иначе этот вопрос постоянно встает перед церковью. Как должны взаимодействовать вера и философия? Что обладает приоритетом? Какую позицию должен занять верующий человек, если он вдруг столкнется с кажущимся противоречием между откровением и внебиблейским знанием (в истории, науке и других областях)? Каково правильное соотношение между разумом и откровением, между светскими убеждениями и верой, между тем, чему учат вне церкви и тем, что проповедуется в церкви?

Острее всего этот вопрос стоит перед апологетом христианства. Как правило, верующий исполняет повеление, данное в 1 Пет. 3:15, то есть рационально обосновывает свое упование на Христа, в противостоянии совершенно иному мировоззрению. Неверующие, которым мы излагаем Евангелие, редко признают авторитет Библии и с самого начала не покоряются ему. Наши друзья и соседи *нуждаются* в христианском свидетельстве именно потому, что они придерживаются другой точки зрения на жизнь, другой философии, строят свое мышление на другом основании. Так каким же образом апологету христианства реагировать на *иные* точки зрения и источники истины, которым отдают предпочтение его собеседники? Как правильно ответить на вопрос Тертуллиана: что Афины — Иерусалиму?

Христиане уже долгое время спорят по поводу того, как правильно относиться к атеистическому мировоззрению и достижениям науки. Одни напрочь отказываются от мирского знания («Иерусалим против Афин»). Другие отвергают библейское учение, когда оно противоречит светским знаниям («Афины против Иерусалима»). Третьи пытаются примирить обе стороны, говоря, что Библия и наука описывают разные сферы бытия («Иерусалим изолирован от Афин»). Четвертые пытаются соединить то и другое, утверждая, что можно найти отдельные элементы истины в светском знании («Иерусалим в союзе с Афинами»). И наконец, некоторые утверждают, что светское мышление может оказаться правильным, если строится на основании библейской истины («Иерусалим — столица Афин»).

¹ Английская версия этой статьи доступна по адресу <http://www.cmfnow.com/articles/pa045.htm>.
Статья была переведена и размещена на сайте www.propovedi.ru с разрешения автора.

Библейский пример для подражания

Оказывается, Библия не оставляет нас блуждать во тьме в попытках ответить на серьезный вопрос Тертуллиана. Лука, излагая историю ранней церкви в книге Деяния апостолов, описывает классическую встречу библейской веры и светской мысли. И очень кстати, что встречались лучший представитель «Иерусалима», апостол Павел, и афинские интеллектуалы. Эта показательная встреча описана в Деян. 17.

На протяжении всей книги Деяний Лука рассказывает нам, как вознесшийся Христос основывал Свою церковь через апостолов. Лука выбирает важные события и проповеди, которые показывают что было типичного в могущественном служении посланников Христовых. Апостолы оставили нам *пример для подражания* в отношении как содержания, так и метода благовестия. Таким образом, современным апологетам христианства будет крайне полезно узнать, как апостолы, например Павел, излагали и обосновывали свое исповедание (ср. 1 Пет. 3:15). Павел великолепно умел приспособливать свой метод к каждой конкретной ситуации. Нам важно посмотреть, каким образом апостол противостоял неверующим в Афинах, поскольку сегодня большинство неверующих, как и те афиняне, не признают ветхозаветных Писаний.

Известно, что Павел, проповедуя таким язычникам, — например жителям города Фессалоника, где он побывал незадолго до того, как оказался в Афинах, — призывал их отвергнуть идолов, служить живому и истинному Богу и ожидать воскресшего Сына Его, Который будет судить мир в конце веков (ср. 1 Фес. 1:1–10). Проповедуя *идолопоклонникам*, Павел, без сомнения, должен был обратиться к *апологетике*. Благоую весть нужно было одновременно провозглашать и защищать. Фредерик Брюс отмечает:

Апостольская проповедь должна была содержать в себе элементы апологетики, поскольку необходимо было преодолеть соблазн креста; *kerygma*... должна быть до определенной степени *apologia*. И *apologia* не была изобретением апостолов: они «приняли» ее – приняли от Господа².

Современную моду отделять благовестие от апологетики или богословие от апологетики апостолы сочли бы нелепой. Одно без другого невозможно, и то и другое строится на общем основании и имеет один источник — авторитет Христа. Следовательно, христоцентричная и апологетическая проповедь Павла язычникам, склонным к философствованию (как в Деян. 17), должна стать моделью для всех современных апологетов, богословов и проповедников.

Хотя в Деян. 17 Лука очень сжато передает проповедь Павла, он все же излагает ее основные пункты и раскрывает метод Павла.

Образцовое свидетельство Павла?

Некоторые толкователи Библии не согласны с тем, что Деян. 17 – это образцовый пример встречи Иерусалима с Афинами. Одни сомневаются, что Павел на самом деле говорил ту проповедь, которая там записана; другие думают, что Павел действительно сказал ее, однако посчитал ее неудачной и поэтому в Коринфе благовествовал совершенно иначе. Однако, как выясняется, ни у тех, ни у других исследователей нет достаточно веских аргументов.

² F.F. Bruce, *The Defence of the Gospel in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), 18.

Отказавшись считать Писание богодухновенным текстом, некоторые ученые усомнились в достоверности или точности его содержания, хотя в самой Библии сказано, что в ней написана только истина. В Деян. 17:22 Лука пишет, что в Ареопаге выступал апостол Павел, — исследователи Нового Завета хорошо знают, что Лука, как правило, очень точен в изложении фактов. (Интересно, что специалисты в области классической греческой и латинской литературы, как правило, не сомневаются в том, что автором этой речи был Павел, чего не скажешь о либеральных богословах.) Тем не менее некоторые исследователи заявляют, что между Павлом в Ареопаге и Павлом в посланиях есть огромная разница. Согласно этому критическому взгляду, проповедь в Ареопаге акцентирует внимание на мировой истории, в то время как в посланиях идет речь об истории спасения. Также оратор в Ареопаге учит, что все люди относятся к роду Божьему по природе, а Павел в посланиях говорит, что с Богом только те, которые во Христе по благодати³.

К таким выводам критики приходят по той причине, что чрезмерно сужают корпус Павловых посланий и соответственно спектр его богословских идей. Апостол Павел отдавал себе отчет в том, кто будет слушать его в Афинах: этим людям нужно было узнать, что Бог — Создатель, наказывающий людей за грехи (евреи знали об этом из Ветхого Завета), прежде чем весть о благодати наполнилась бы для них смыслом. Таким образом, для этой дискуссии Павел задает более широкие рамки по сравнению с теми, которые мы обычно встречаем в его посланиях христианским церквам. Более того, как мы увидим далее, между речью в Ареопаге и посланиями Павла (особенно первыми главами Послания к римлянам) наблюдаются явные сходства. Йоханнес Мунк говорит об этой проповеди так: «Ее учение — это переработанные на миссионерский лад принципы Послания к римлянам»⁴. Наконец, даже согласившись с тем, что в Деян. 17 содержится более широкое представление об истории, мы не можем не отметить, что оно полностью согласуется с типичным для Павла более узким пониманием истории как истории спасения: она начинается с сотворения и заканчивается последним судом, а кульминации достигает в момент воскресения Христа. Речь в Ареопаге — это «защита иудейского учения о Боге и христианского учения о суде посредством „Сына Человеческого“»⁵, а вовсе не «идеализированный пример» того, как надо провозглашать так называемое «диалектическое отношение человека к Богу»⁶. Павел в Ареопаге это тот же Павел, который написал новозаветные послания.

Изменил ли Павел свою апологетическую стратегию после того, как покинул Афины? Некоторые считают, что Павел, покинув Афины и отправившись в Коринф, решил не знать ничего, кроме Христа распятого, и отказаться от превосходства мудрости (1 Кор. 2:1-2). Тем самым он показал, что, сделав упор на философию, он просчитался. Неудача в Афинах избавила его от иллюзий, поэтому он покидает этот город раньше, чем планировал, и приходит в Коринф. Там он проповедует только Слово (Деян. 18:5) и больше никогда не прибегает к помощи философии в

³ Напр., Н. Conzelmann, "The Address of Paul on the Areopagus," *Studies in Luke-Acts*, ed. L. E. Keck and J. L. Martyn (Nashville: Abingdon, 1966), 217ff. A. Schweitzer, *The Mysticism of Paul the Apostle* (New York: H. Holt, 1931), 6ff.

⁴ Johannes Munch, *The Anchor Bible: The Acts of the Apostles*, revised by W. F. Albright and C. S. Mann (Garden City, NY: Doubleday & Co., 1967), 173; cf. Adolf Harnack, *The Mission and Expansion of Christianity* (New York: Harper and Brothers, 1961), 383.

⁵ Kirsopp Lake and Henry J. Cadbury, *The Acts of the Apostles*, vol. 4 (Translation and Commentary) in *The Beginnings of Christianity*, Part 1, ed. F. J. Roakes Jackson and Kirsopp Lake (Grand Rapids: Baker, 1965 [1932]), 208-209.

⁶ Ernst Haenchen, *The Acts of the Apostles, a Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1971 [German, 1965]), 528, 529.

благовестии⁷. Такой взгляд, хотя и заманчивый, основывается, скорее, на домыслах и поспешных выводах, чем на веских аргументах.

Во-первых, создается впечатление, что Павел — новичок в благовестии, что, проповедуя афинским язычникам он экспериментирует и ищет эффективный метод. Но факты свидетельствуют о другом. Уже несколько лет Павел успешно благовествовал в мире языческой мысли. Он не был экспериментатором и в известном месте писал, что хорошие результаты не являются показателем добросовестности проповеди. Кроме того, в Афинах его служение все же принесло некоторые плоды (17:34). Также в тексте ничего не сказано о том, что он уехал из Афин *преждевременно*. Нельзя сказать, что, покинув Афины, Павел больше никогда не полемизировал и не вступал в «диалог», который сделал его известным в Афинах (ср. 17:17); он продолжал спорить и в Коринфе (18:4), и в Ефесе (18:19), и в Троаде (20:6–7). В частности, в Ефесе он этим занимался ежедневно в училище Тиранна на протяжении двух лет (19:8–9). Кроме того, было бы ошибкой утверждать, что Павел до и после Афин действовал по-разному: сначала он позволил себе погрузиться в мир светской мысли, а потом полностью посвятил себя одному только Слову. В некоторых греческих текстах Деян. 17:24–29 (напр., текст под редакцией Нестле и Аланда) на полях приводятся 22 аллюзии на Ветхий Завет, а это означает, что, проповедуя в Афинах, Павел *не пренебрегал* Писанием!

Еще раз напомним, что писания Павла, например Рим. 1 и 1 Кор 1, превосходно сочетаются с его выступлением, записанным в Деян. 17. Указанные отрывки из посланий не противоречат апологетической направленности проповеди Павла в Ареопаге, а, скорее, помогают понять ее смысл (ниже мы поговорим об этом подробнее). Наконец, трудно себе представить, чтобы Павел, который прежде заявлял, что ничем не желает «хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа» (Гал. 6:14), и который всегда подчеркивал связь между смертью и воскресением Христа (напр., Рим. 4:25), рассказал афинянам только о том, что Христос воскрес, умолчав о том, что Он был еще и распят, а потом, в Коринфе, снова стал проповедовать распятие. Из всего сказанного мы приходим к выводу: твердых оснований считать, что в Афинах Павел кардинально изменил свое отношение к апологетике, просто не существует.

Таким образом, можно с уверенностью утверждать, что в Деян. 17:16–34 Лука записал конспект проповеди апостола Павла, проповеди, которая показывала, как по воле Божьей нужно проповедовать язычникам, не имеющим Библии, проповеди, полностью согласующейся с учением, содержащимся в его посланиях, написанных и до, и после этого события. Его подход, без сомнения, пример и для нас. Лука намеренно включил его в свою историю ранней апостольской церкви. «Если не считать краткого описания разговора в Листре... речь в Афинах — это единственное письменное свидетельство того, как апостол напрямую обращается к языческой аудитории»⁸. Мартин Дибелиус обращает внимание на композицию Деяний и отмечает, что Лука «записывает только одну обращенную к язычникам проповедь великого апостола язычников (а именно, проповедь в афинском Ареопаге) главным образом для того, чтобы она стала моделью проповеди для миссионеров-христиан, свидетельствующих образованным язычникам»⁹. В своем объемном исследовании «Речь в Ареопаге и общее откровение» Бертил Гартнер правильно задает риторический

⁷ Напр., W. M. Ramsay, *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1896), 252; ср. P. Vielhauer, "On the 'Paulinism' of Acts," *Studies in Luke-Acts*, ed. Keck and Martyn, 36-37.

⁸ Ned B. Stonehouse, *Paul Before the Areopagus and Other New Testament Studies* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), 9-10.

⁹ Martin Dielius, *Studies in the Acts of the Apostles* (New York: Charles Scribner's Sons, 1956), 79.

вопрос: «Как же нам объяснить сходство между речью Павла в Ареопаге и его посланиями, если эта речь не была обычной проповедью Павла язычникам?»¹⁰ В той встрече Иерусалима и Афин, которая отражена в речи Павла в Ареопаге, мы, таким образом, видим, что произнес ее именно Павел, и сделал это наилучшим образом. Писание, следовательно, побуждает нас подражать этому методу.

Интеллектуальный контекст

Перед тем как обратиться к Деян. 17, полезно рассмотреть, в какой идейной атмосфере прозвучало выступление Павла в Ареопаге.

Павел родился в Тарсе, известном и важном городе (Деян. 21:39). Тарс, главный город в Киликии, славился образованностью своих жителей. Там были не только обычные школы, но и школы, в которых обучали риторике и философии. Некоторые философы, проживавшие в этом городе, достигли большой известности, особенно учителя-стоики Зенон Тарсийский (подверг сомнению идею гибели вселенной в огне), Антипатр Тарсийский (выступил с критикой скептицизма Карнеада), Гераклид Тарсийский (опровергал мнение, что «все ошибки одинаковы») и Афинодор Кананит (учитель Августа). Нестор Академик, последователь Афинодора, также был родом из Тарса, и это еще раз показывает, что в этом городе сосуществовали самые разнообразные философские концепции. Данный факт, несомненно, оказал влияние на идейное становление Павла. Кстати, Павел, через три года после своего обращения, вновь окупился в интеллектуальную атмосферу этого города примерно на восемь лет. В юности Павел также учился у Гамалиила в Иерусалиме (Деян. 22:3), причем очень успешно (Гал. 1:14). Там его учили критически, судя по Талмуду, осмысливать греческую культуру и философию. Если мы добавим к этому отличное знание греческой литературы и культуры, проявившееся в его посланиях, то нам станет ясно, что он не был невеждой в языческой философии. Культурная среда, образование и знание богословия Писания сделали Павла идеальным представителем Иерусалима для столкновения с Афинами.

В Афинах, философской столице древнего мира, было четыре основные школы: Академия Платона (основанной ок. 387 г. до н.э.), Лицей Аристотеля (335 г. до н.э.), Сад Эпикура (306 г. до н.э.) и Расписная стоя-портик Зенона Кинийского (300 г. до н.э.).

В течение III и II в. до н.э. в Академии дважды поменялась философская школа. Сначала Аркесилай принес туда крайний скептицизм, а затем Карнеад — пробабиллизм. Карнеад отнес идею бога к непостижимой тайне. Когда в I в. до н.э. Антиох из Аскалона заявил о своем намерении восстановить «старую Академию», он фактически предложил некое синкретическое учение, поскольку рассматривал стоицизм как продолжение идей Платона. Платон, как известно, считал, что тело — это тюрьма человеческой души; со смертью человек исцеляется, поскольку душа освобождается из темницы.

Аристотелева школа оспаривала противопоставление идеального мира материальному. Последователи Аристотеля отвергали возможность бессмертия и сосредотачивались главным образом на исследовании эмпирических фатов и классификации видов знания. Ко времени написания Нового Завета влияние этой школы заметно ослабло, однако ее материалистические идеи хорошо прижились в эпикурейском атомизме.

¹⁰ Bertil Gartner, *The Areopagus Speech and Natural Revelation* (Uppsala: C. W. K. Gleerup, 1955), 52.

Еще Демокрит учил, что вселенная состоит из вечных материальных атомов, движущихся в пустоте; теперь же было выдвинуто предположение, что изменение комбинаций и конфигураций этих движущихся атомов происходит случайно (некоторые атомы иррационально «отклоняются» от траектории движения). Такая метафизика вкупе с эпистемологией, согласно которой всякое знание возникает из ощущений, привело к тому, что эпикурейцы-атомисты были твердо убеждены, что всем событиям может и должно быть дано естественное объяснение. Отталкиваясь от идеи о том, что все существующее имеет естественные причины, эпикурейцы отвергали бессмертие и были убеждены, что бояться смерти не нужно. Если боги и существуют, они никак не влияют на людей и их жизнь. Эпикур учил, что поведение человека и его жизнь определяется тягой к постоянному удовольствию. Поскольку после смерти жизни не будет (после смерти человека его атомы рассеиваются в бесконечном пространстве), все желания должны быть связаны с его земной жизнью. И в этой жизни единственное настоящее удовольствие давала безмятежность – освобождение от страстей, боли и страхов. Чтобы обрести безмятежность, человек должен быть избавлен от волнений (например, конфликтов с другими людьми, болезни), он должен стремиться к простым удовольствиям (например, уметь получать удовольствие от смакования сыра или вина, от беседы с друзьями), он должен достигать умиротворения, веря, что боги никогда не вторгнутся в его мир и не накажут за непослушание. Может быть, боги и живут на небе, но их надо воспринимать, подобно деистам, как умозрительные образы, поскольку их не интересует жизнь людей. Так, Филодем писал: «Не надо бояться бога. Не надо тревожиться о смерти». Понятно, что последователи Эпикура отрицали всякое богословие. Эпикур учил руководствоваться здравым смыслом, а не суевериями. Поэтому Лукреций и отказывается объяснять начало или спад чумы в Афинах действиями «неведомых богов».

Зенон, основатель школы стоиков, соглашался, что ощущение — это единственный источник знания и что разум человека при рождении — это *tabula rasa*, чистый лист. Однако не во всем он принимал эпикурейский материализм: он учил, что разум управляет материей и в человеке, и в мире, делая человека микрокосмом в макрокосме вселенной. Человек неразрывно связан с природой: его разум — часть вечного огня, который пронизывает все мироздание. Стоики понимали «Логос» следующим образом. Логос, тонкая материя, пронизывает все и определяет все, что должно произойти, он является рациональной основой исторических перемен. Наивысшей формой существования природы, следовательно, является разум, или мировой дух, персонифицирующийся в бога. К этому пантеистическому взгляду на мироздание Зенон присовокупил циклический взгляд на историю (мир бесконечное количество раз гибнет в пожаре, а потом возрождается), а это значит, что индивидуальное бессмертие невозможно. Человек, поскольку полностью зависит от имманентных сил (божественного духа мира и детерминизма в истории), должен «жить в гармонии с природой», не переживая о том, что ему неподвластно. Если жизнь надо проводить в «согласии с природой», а разум — это наивысшая форма существования природы, тогда для человека правильно жить в гармонии с разумом. В человеке разум должен преобладать над чувствами. Эпиктет писал, что человек не может управлять событиями, но может управлять своим отношением к ним. Поэтому все, что не есть разум, будь то удовольствие, боль или даже смерть, не должно иметь значения. Стоики ко всему относились очень серьезно, умели переносить страдания, были крайними индивидуалистами и мало зависели от общества. Эти качества неминуемо порождали гордость. Арат и Клеанф, два стоика-пантеиста III в. до н.э., считали, что Зевс — это олицетворение фатума, управляющего человеческой жизнью. Поздние стоики не раз

существенно изменяли учение Зенона. К примеру, столетие спустя после Клеанфа Панетий придал стоицизму более гуманистическую направленность, а все разговоры о богах и религии считал пустой болтовней. Через сто лет после Панетия стоик Посидоний (наставник Цицерона) воспринял воззрения Платона на душу, вечность этого мира (вместо стоической идеи о постоянном воспламенении мира) и предопределенный судьбой круговорот вещей. Знаменитый римский стоик Сенека был современником Павла.

И наконец, во время жизни Павла (середина I в. н.э.) в Афинах большое влияние имели неопифагорейцы. В конце VI в. до н.э. Пифагор учил, что мироздание имеет математическую основу, что существует переселение душ и что необходимо соблюдать правильный режим дня. Учение неопифагорейцев I в. до н.э. представляло из себя смесь идей Пифагора, Платона, перипатетиков и стоиков. Они разработали эзотерическое мистическое богословие, придавая большое значение нумерологии и астрологии. Учение неопифагорейцев оказало сильное влияние на общину ессеев, а также на философа Филона, еще одного современника Павла¹¹.

Во времена Павла интеллектуальная жизнь Афин была достаточно беспорядочна. Влияние скептицизма принесло свои плоды: разные философские школы стали сближаться, широко распространился эклектизм, у многих пробудился ностальгический интерес к учению древних философов, появилась тяга к религиозному мистицизму и гедонизму. Люди метались в поисках истины, желая обрести уверенность в жизни. С другой стороны, четырехсотлетний философский спор со всеми его конфликтами, повторениями и несоответствиями уже наскучил многим афинянам — им хотелось чего-то нового. Зная контекст, мы видим, насколько тонкое и пронизательное замечание сделал Лука в Деян. 17:21: «Афиняне же все и живущие [у них] иностранцы ни в чем охотнее не проводили время, как в том, чтобы говорить или слушать что-нибудь новое». Любопытство афинян стало притчей во языцех. Еще раньше Демосфен упрекал афинян в том, что они поглощены страстью к новостям. Греческий историк Фукидид пишет, что Клеон однажды заявил: «Вас проще простого обольстить новыми речами». Таким образом, рассмотрев идейный контекст, давайте исследуем апологетическую речь Павла, обращенную к интеллектуалам.

Столкновение Павла с философами

Деяния 17:16-21

16. В ожидании их в Афинах Павел возмутился духом при виде этого города, полного идолов.

17. Итак он рассуждал в синагоге с Иудеями и с чтущими [Бога], и ежедневно на площади со встречающимися.

18. Некоторые из эпикурейских и стоических философов стали спорить с ним; и одни говорили: «Что хочет сказать этот суеслов?», а другие: «Кажется, он проповедует о чужих божествах», потому что он благовествовал им Иисуса и воскресение.

19. И, взяв его, привели в ареопаг и говорили: можем ли мы знать, что это за новое учение, проповедуемое тобою?

¹¹ Более подробную информацию о философских школах эллинистического и римского периодов можно получить из исследований Гатри (Guthrie), Брехьера (Brehier) и Коплстона (Copleston).

20. Ибо что-то странное ты влагаешь в уши наши. Посему хотим знать, что это такое?

21. Афиняне же все и живущие [у них] иностранцы ни в чем охотнее не проводили время, как в том, чтобы говорить или слушать что-нибудь новое.

В начале 50-х годов первого столетия Павел находился, так сказать, в «миссионерском отпуске» — он ожидал в Афинах Силу и Тимофея. (Отчет Луки в Деян. 17:14–16 подтверждается рассказом самого Павла, записанным в 1 Фес. 3:1–2.) Однако отдохнуть у него не получилось — он не мог равнодушно смотреть на идолопоклонников в этом городе, на неверующих, подавивших ясную истину Божью и поклоняющихся твари вместо Творца (Деян. 17:16; ср. Рим. 1:25). Павел любил Бога и Его заповеди, поэтому ненавидел все, что оскорбляло Господа. Идолопоклонство в Афинах возмутило его до глубины души, он вспыхнул негодованием. Греческое слово, переведенное как «возмутился духом», было использовано в греческом переводе Ветхого Завета: там оно означало Божий гнев за идолопоклонство Израиля (например, у горы Синай). Если судить по реакции апостола Павла, Моисеев закон запрещал идолопоклонство не только одному Израилю. Павел мыслил так же, как мыслил Бог, его возмущение было вызвано тем фактом, что «город, полный идолов» не имел никакого оправдания такому поведению (Рим. 1:20), как и Израиль когда-то в древности.

Распутный римский сатирик Петроний однажды сказал, что в Афинах легче найти бога, чем человека; город был наполнен идолами. Гости Афин, а также писатели (например, Софокл, Тит Ливий, Павсаний, Страбон, Иосиф Флавий), все отмечали обилие статуй богов в Афинах. Кто-то сказал, что в Афинах больше идолов, чем во всей Греции. Там был и алтарь эриний, богинь мести, и гермы (колонны с фаллическими атрибутами, стоявшие у каждого входа в город и считавшиеся талисманами-хранителями). Там был и алтарь двенадцати олимпийским богам, храм Ареса (или Марса, бога войны), храм Аполлона. Павел видел изображение Нептуна на коне, святилище Бахуса, десятиметровую статую Афины, богини-матери этого города. Скульптуры муз и других богов греческой мифологии были повсюду¹². Сегодня туристы с удовольствием разглядывают эти статуи как достопримечательности, предметы быта, сохранившиеся с древних времен, а для Павла это было не искусством, а жалкой и грубой религией. Он был предан вере, исповедовал другую нравственность, поэтому не наслаждался высокохудожественностью скульптуры и архитектуры. Идолы не представляли для Павла академического интереса — они возмущали его. Когда апостол стоял на верху афинского Акрополя и взирал на Парфенон, дорический храм богини-покровительницы Афины, когда разглядывал храм Марса на Ареопаге, он, с одной стороны, был поражен проявлением врожденной религиозности человека (ст. 22), а с другой — был возмущен тем, как падший человек смог изменить славу нетленного Бога в образ, подобный тленному человеку (Рим. 1:23).

Павел не мог молчать. Он ежедневно вел дискуссии, «рассуждал», с иудеями в синагоге или с заинтересовавшимися прохожими на агоре, располагавшейся у подножия Акрополя и бывшей общественным и деловым центром Афин (там точно так же много лет назад Сократ обсуждал философские вопросы) (ст. 17). Метод благовестия Павла всегда зависел от конкретной обстановки, что исторически точно и отразил Лука. В Эфесе Павел учил в «училище Тиранна», а в Афинах он благовествовал язычникам на рыночной площади. Пообщавшись с неверующими

¹² Cf. Oscar Broneer, "Athens: City of Idol Worship," *The Biblical Archaeologist* 21 (February, 1958): 4-6.

иудеями и боящимися Бога язычниками в афинской синагоге, Павел пришел на рыночную площадь «порассуждать» с теми, кого встретит. Греческое слово, которым Лука описывает то, чем занимался Павел, напоминает о диалогах Платона, в которых Сократ обсуждает философские вопросы; то же самое слово использует Плутарх, когда рассказывает, каким педагогическим методом пользовались философы-перипатетики. Павел не просто обозначил свою точку зрения — он спорил и аргументированно отстаивал ее. Он хотел научить своих слушателей, а не потакать их греховному религиозному невежеству.

Павел был прекрасно осведомлен о философских концепциях своего времени. Это значит, что он не пытался использовать предпосылки, с которыми философы были согласны, чтобы затем «непредвзятыми» рассуждениями убедить их отказаться от своего мировоззрения и принять его собственное. Спорившие с Павлом философы ни в чем не соглашались с ним. Более того, они презрительно называли его «подбирателем зерен». Этим словом (первоначально им обозначали воробья) называли человека, нахватавшегося поверхностных знаний, псевдофилософа — интеллектуального вора (ст. 18). Слово о кресте звучало для них как глупость (1 Кор. 1:18), и в своей лжемудрости они не познали Бога (1 Кор. 1:20–21). Поэтому Павел не захотел использовать их показную «мудрость» в своей апологетике, иначе крест Христов потерял бы свое значение (1 Кор. 1:17).

Павел отвергал предпосылки философов, чтобы научить их истине Божьей. Он не пытался найти с ними точки соприкосновения, чтобы потом оттолкнуться от них и начать искать «неведомых богов». Рассуждения Павла, определенно, были чужды его слушателям, его аргументация не находила отклика в их сознании. Они пришли к выводу, что Павел излагает какое-то *странное, новое* учение (ст. 18–20). Скорее всего, афиняне решили, что Павел провозглашает какую-то новую супружескую пару богов: «Иисуса» (похоже по звучанию на мужское греческое имя Иазис) и «Воскресение» (похоже по звучанию на женское имя Анастасия), персонифицированные силы «исцеления» и «восстановления». Эти «странные боги», с точки зрения афинян, и составляли суть «нового учения». Павла обвинили практически в том же, в чем обвинили Сократа четыре с половиной века назад, — в пропаганде новых божеств¹³. А это было более серьезное обвинение, чем обвинение в поверхностном знании философии. Как проповедник новых богов, Павел, к которому поначалу просто презрительно отнеслись, стал угрозой для афинского благополучия. Именно по этой причине Павел в конце концов оказался перед советом в Ареопаге.

На рыночной площади Павел апологетически провозглашал апостольскую керигму: весть об Иисусе и Его воскресении (Деян. 17:18; ср. Деян. 4:2). Таким образом он кратко изложил сущность плана спасения народа Божьего, который Бог реализовывал в истории: Христос был предан за грехи народа, однако Бог воскресил Его для *оправдания* (Рим. 4:25) и, таким образом, утвердил Сыном Божьим *в силе* (то есть превознесенным Господом; Рим. 1:4). Как уже было сказано, Павел стремился побудить тех, кто не имел Писания, оставить идолопоклонство и служить живому Богу, *воскресший* Сын которого будет в конце *судить* мир (ср. 1 Фес. 1:9–10). В этом заключалась основная мысль проповеди Павла в Афинах.

Павел решил не знать ничего среди людей, кроме Спасителя Иисуса Христа и притом распятого... Через Его воскресение силою Творца людям было дано самое веское доказательство того, что они, продолжая служить и поклоняться творению, будут в

¹³ Сравнение апологетических методов Сократа и Павла см. G. L. Bahnsen, “Socrates or Christ: The Reformation of Christian Apologetics,” in *Foundations of Christian Scholarship*, ed. Gary North (Vallecito, CA: Ross House Books, 1976).

конце концов осуждены Творцом, который станет их Судьей (Деян. 17:31)... Любой человек, осознавший, что Христос есть и что Он воскрес, поймет и то, что он стоит перед своим Судьей¹⁴.

Проповедь именно воскресения Христа задела и обеспокоила философов. Они тут же повели Павла на совет Ареопага и потребовали разъяснения и «отчета в его уповании» (ср. 1 Пет. 1:3; 3:15).

Лука пишет, что Павел «был приведен в Ареопаг» (ст.19). Выражение «Арейос пагос» буквально означает 'холм Ареса' (или 'Марсов холм'), однако вряд ли Лука имеет в виду, что Павла просто отвели на холм неподалеку от агоры. В Афинах был городской орган, называвшийся советом Ареопага. Он состоял из уважаемых бывших членов магистрата и назывался так, потому что его заседания первоначально проходили на Ареопаге. В просторечье совет называли Ареопагом. Известно, что в первом столетии совет стал собираться в Царском портике на городской рыночной площади. Там Евтифрон, герой диалогов Платона, пытался осудить своего отца за нечестие, там же Сократа обвинили в развращении молодежи чужими божествами. Судя по всему, во времена Павла совет собирался на Марсовом холме для рассмотрения дел, связанных с убийством. Когда Лука пишет, что Павел «встал среди ареопага» (ст. 22) и «вышел из среды их» (ст. 33), скорее всего, он подразумевает, что Павел стоял перед советом, а не на самом холме (ср. Деян. 4:7)¹⁵.

Совет представлял собой небольшой (около тридцати человек), но обладавший значительной властью орган. Как уже было сказано он состоял из людей, в прошлом занимавших высшие руководящие должности в городе, а это значит, что он состоял из аристократов, поскольку места в магистрате, ввиду имущественного ценза, были открыты только для аристократии. Совет Ареопага играл определяющую роль в городской политике, его решения имели огромное значение. Цицерон писал, что собрание Ареопага управляет государственными делами Афин. В его юрисдикцию входило рассмотрение религиозных и нравственных вопросов, он следил за тем, какие учителя и ораторы выступают в Афинах (так, однажды Цицерон склонил Ареопаг пригласить перипатетического философа прочитать лекции в Афинах). Среди ученых идет спор о том, была ли в Ареопаге какая-то отдельная комиссия по образованию. Если была, то, скорее всего, именно перед ней предстал Павел¹⁶. Так или иначе, совет контролировал, какие ораторы выступают на агоре. Поскольку Павел вызвал определенные волнения в городе, его привели в Ареопаг для беседы (а может быть, и для расследования вопроса о том, есть ли у него право учить). Тот факт, что Лука пишет об Ареопаге, еще раз доказывает, что его рассказ исторически достоверен. «Из Деяний известно, что в Филиппах Павел был приведен к «стратегам», в Фессалониках — к «политархам», в Коринфе — к «антюпату» (проконсулу), а в Афинах — в Ареопаг. Все это точные исторические названия властей этих городов»¹⁷.

Возможно, совет Ареопага захотел просто подробнее узнать, в чем заключается учение Павла, а возможно — апостолу намеревались предъявить какие-то формальные обвинения. Описав, о чем спрашивали Павла и что от него требовали, Лука, судя по всему, в ст. 21 объясняет, что двигало членами совета: он напоминает, что любопытство афинян было притчей во языцех. Однако выражение, которое мы находим в ст. 19 («и взяв его, привели...»), Лука часто (16:19; 18:17; 21:30), хотя и не

¹⁴ Cornelius Van Til, *Paul at Athens* (Phillipsburg, NJ: L. J. Grotenhuis, n.d.), 2-3.

¹⁵ Contrary to Haenchen, *Acts Commentary*, 518-519, 520.

¹⁶ Для подтверждения этой позиции см. Gartner, *Areopagus Speech*, 64-65; противоположная точка зрения см. Haenchen, *Acts Commentary*, 519.

¹⁷ Lake and Cadbury, *Acts of the Apostles*, 213.

всегда (9:27; 23:19), употребляет, когда говорит об аресте. Мы должны помнить, что Лука писал Деяния в течение тех двух лет, пока Павел ожидал суда в Риме (Деян. 28:30–31). Он, несомненно, надеялся, что в Риме будет вынесено благоприятное решение по делу — поэтому он и закончил свою книгу словами о том, что Павел продолжал проповедовать Христа «невозбранно». Важно отметить, что в книге Деяний Павел постоянно предстает перед судом, но ни разу ему не выносят обвинительный приговор. Скорее всего, в Деян. 17 Лука описывает, как Павла *снова* судят, но приговор не выносят. Если Павлу были предъявлены какие-то формальные объяснения, тогда непонятно, почему Лука не упомянул о них или не написал, каким же решением закончилось разбирательство. Скорее всего, в этот раз, совет Ареопага собрался, чтобы выслушать апостола и определить, нужно ли выдвигать против него какие-либо обвинения. Очевидно, было решено, что не нужно.

В городе, где Анаксагор, Протагор и Сократ были осуждены за проповедь «новых богов», Павел держал ответ за то же: за то, что говорил о «чужих богах» (ст. 18–20). Его апологетическая речь, в которой он защищал воскресение, — это модель для всех христиан, занимающихся апологетикой. Ниже мы покажем, что он осознавал, что воскресение необходимо проповедовать, объясняя его значение, в разных интеллектуальных контекстах. При этом факт воскресения — а вместе с ним и вся система христианской мысли — должен противопоставляться фундаментальным убеждениям невозрожденных людей. Философы, по началу оскорблявшие Павла обидными прозвищами на рыночной площади (ст. 18), в Ареопаге обращались с ним вполне учтиво. Они вежливо просят *пояснить* смысл сказанного им, поскольку его идеи им непонятны. Они хотели и познакомиться со странным новым учением Павла, и получить разъяснение его смысла. Их философские предпосылки и образ мышления не позволяли им вникнуть в учение Павлу и понять его. Очевидно, что они столкнулись с совершенно иным, даже чуждым мировоззрением. С точки зрения их предпосылок, утверждения Павла не имели смысла. Когда Павел встал посреди уважаемого совета Ареопага, окруженный толпой людей, пришедших с рыночной площади, он настроился защищать свою веру. Обратимся непосредственно к его речи.

Предпосылочный метод Павла

Деяния 17:22–31

22. И, став Павел среди ареопага, сказал: «Афиняне! По всему вижу я, что вы как бы особенно набожны (или: несколько суеверны).

23. Ибо, проходя и осматривая ваши святыни, я нашел и жертвенник, на котором написано «Неведомому Богу». Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я проповедую вам.

24. Бог, сотворивший мир и все, что в нем, Он, будучи Господом неба и земли, не в рукотворенных храмах живет

25. и не требует служения рук человеческих, [как бы] имеющий в чем-либо нужду, Сам дая всему жизнь и дыхание и все.

26. От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию,

27. дабы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас:

28. ибо мы Им живем и движемся и существуем, как и некоторые из ваших стихотворцев говорили: «Мы Его и род».

29. Итак мы, будучи родом Божиим, не должны думать, что Божество подобно золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого.

30. Итак, оставляя времена неведения, Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться,

31. ибо Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых».

Прежде всего надо отметить, что Павел уважительно относился к своей аудитории и вел себя тактично. Смелость апологета не превращалась в грубость. Павел «стоял» среди совета – именно так обычно вел себя оратор. Он начал свою речь с вежливого обращения: «Афиняне!» В «великом повелении» христианской апологетики, в 1 Пет. 3:15, говорится о том, что, давая разумный отчет в своем уповании, мы должны делать это «с кротостью и благоговением». Высмеивание, гнев, сарказм, навешивание ярлыков — неподходящие инструменты для ведения апологетической защиты. Исполненный Духом апологет проявляет в общении с людьми те качества, которые называются плодами Святого Духа.

Далее, Павел ставил под вопрос фундаментальные философские принципы, и в этом заключался его метод. Афиняне спрашивали у Павла в первую очередь про воскресение. Отвечая на их вопрос, апостол не рассматривает разные альтернативные теории (например, о том, что Иисус только потерял сознание на кресте или что ученики украли Его тело) и, доказывая их несостоятельность (например, что человек, выживший после распятия, не в состоянии отодвинуть камень или что, если человек ляжет, он не станет умирать за эту ложь мученической смертью), не приходит к выводу, что воскресение Иисуса «весьма вероятно». Ничего подобного в его речи нет. Вместо этого, Павел закладывает основание из новой предпосылки: Слово Божье достоверно и авторитетно, оно является источником знания и понимания Благой вести о воскресении Христа. Ван Тил пишет по этому поводу:

Чтобы понять подлинный смысл благой вести, необходимо признать факт воскресения; чтобы признать факт воскресения, необходимо понимать подлинный смысл благой вести; то и другое возможно только после признания авторитета Писания и при наличии возрождающего действия Духа¹⁸.

Без правильного богословского контекста идея о воскресении выглядит как какое-то интеллектуальное уродство, поскольку в оживлении трупа нет никакого смысла. Скорее всего, афинские философы именно так его и восприняли. Если бы они захотели, они легко бы могли оспорить сам факт воскресения, поскольку он не вписывался в привычные для них философские системы — ни в монизм, ни в детерминизм, ни в материализм, ни в их философию истории. Павел понимал, что о фактах спорить бесполезно — надо подвергнуть сомнению ту философскую систему, при помощи которой неверующие интерпретируют факты¹⁹.

Павел осознавал, что у него и его слушателей разные философские системы, — это видно из Деян. 17:24–31. Значимость любого факта, любого доказательства, приведенного в процессе дискуссии, по-разному оценивается в разных системах. Следовательно, апостол должен был, с одной стороны, опровергать философские

¹⁸ Van Til, *Paul at Athens*, 14.

¹⁹ Cornelius Van Til, *A Christian Theory of Knowledge* (Nutley, NJ: Presbyterian and Reformed, 1969), 293.

предпосылки неверующих, а с другой — защищать философские основания веры. Ведя апологетическую защиту, он осознавал, что имеет дело с столкновением мировоззрений. Нужно было поменять мировоззренческие предпосылки афинян, а не просто предоставить им новую информацию (скажем, об историческом событии) и позволить вписать ее в свою картину мира. Нужно было поменять их способ мышления, заставить их по-новому посмотреть на жизнь, на человека, на этот мир, на Бога. Поэтому Павел спорит с ними на уровне предпосылок.

Основные принципы библейского предпосылочного метода апологетики можно извлечь из других отрывков Писания, независимо от Деян. 17. Их краткое описание позволит нам лучше понять и прочувствовать ход мыслей Павла в его речи перед Ареопагом.

1) Павел понимал, что мировоззрение неверующего человека в корне отличается от мировоззрения верующего, отличается на уровне предпосылок, формирующих систему мышления. В Послании ефесянам 4:17–24 он писал, что язычники поступают «по суетности ума своего, будучи помрачены в разуме» из-за «невежества и ожесточения сердца их». Христианин же познает мир не так, как язычники, поскольку он «обновлен духом ума» и «познал Христа» («так как истина во Иисусе»). С одной стороны, «мудрость этого мира» считает Божью мудрость безумием, а с другой — верующий осознает, что мудрость мира для него «стала безумием» (1 Кор. 1:17–25; 3:18–20). Система мировоззренческих предпосылок верующего противоречит системе предпосылок неверующего на фундаментальном уровне.

2) Павел также понимал, что мировоззренческие предпосылки неверующего делают последнего невежественным глупцом, что давало Павлу основания для структурной критики. Следовательно, *надо показать интеллектуальную ущербность нехристианских предпосылок*. Таким образом, Павел говорит, что любая система мысли, которая противоречит вере, — это «негодное пустословие и прекословия лжеименного знания» (1 Тим. 6:20). Апостол утверждает, что мудрецы этого века стали безумными, их посрамили те, кто считался «немудрым» (1 Кор. 1:20, 27). Неверующие «осутились в умствованиях своих»; «называя себя мудрыми, обезумели» (Рим. 1:21, 22).

3) У христиан же отправной точкой и определяющим фактором всей системы мысли является *авторитет откровения*. В Кол. 2:3 Павел объясняет, что «сокровища премудрости и ведения» сокрыты во Христе, и поэтому мы должны сторониться философии, которая «не по Христу», чтобы она не отняла у нас этого сокровища познания (ст. 8). В книге Притчей сказано, что «начало мудрости — страх Господень; глупцы только презирают мудрость и наставление» (Прит. 1:7). Соответственно, если апологет собирается опровергнуть «всякое превозношение, восстающее против познания Божия», он должен сначала «пленить всякое помышление в послушание Христу» (2 Кор. 10:5), чтобы Христос имел преимущество во *всем* (Кол. 1:18). Когда основанием станет откровение Божьей истины, тогда верующий сможет авторитетно возвещать сокровища знания уже уверовавшим.

4) Из посланий Павла следует, что общее откровение предоставляет людям ясное знание о Боге, поэтому невежество неверующих людей *вменяется им в вину* — *они подавляют истину*. Люди неизбежно обладают естественным знанием о Боге, потому что Он открылся им, явив Свою божественную природу через творение, так что все люди «безответны» (Рим. 1:19–20). Это знание подавляется «неправдою» (ст. 18) — как следствие, на людей обрушивается гнев Божий за то, что они, «познав Бога, не прославили Его, как Бога» (ст. 21). Неверующий человек несет ответственность за свое духовное невежество.

5) Из всего вышесказанного становится понятно, что задача апологета состоит в том, чтобы противопоставить свое мировоззрение (основанное на библейских авторитете и предпосылках) мировоззрению неверующего человека, а также объяснить, что безбожное мировоззрение уничтожает возможность знания и что только с библейской точки зрения можно осмыслить то знание о Боге, которое неверующий греховно отвергает. (При этом указание на невозможность знания в рамках безбожного мировоззрения и есть та вышеупомянутая структурная критика, вскрывающая глупость безбожной позиции.) Противопоставив один взгляд другому и показав «неразрешимость противоречия» между ними, апологет раскрывает факт подавления неверующим знания о Боге, чтобы призвать его к *покаянию*, то есть к изменению мышления и убеждений. Строить свои рассуждения вокруг критики предпосылок (вместо того чтобы безоговорочно принимать предпосылки неверующего и рассуждать так, как будто они верны) – значит не давать своему уму «повредиться, уклонившись от простоты и чистоты во Христе», и противодействовать обманчивой философии, которой змей прельстил Еву (2 Кор. 11:3). Когда невежды нападают на христианскую веру, Павел рекомендует верующим «с кротостью наставлять противников», то есть противопоставлять библейскую истину внутренне противоречивому мировоззрению неверующего человека и показывать необходимость «покаяния к познанию истины» (2 Тим. 2:25).

Далее мы рассмотрим непосредственно речь Павла в Ареопаге, обращенную к философам. Мы увидим, что ход его рассуждений соответствует описанному выше предпосылочному методу. Эти рассуждения вытекают из его богословия, которое мы находим в его новозаветных посланиях.

Невежество неверующего человека

В начале своей апологетической речи Павел обращает внимание своих слушателей на тот факт, по своей сути человек является существом религиозным (Деян. 17:22; ср. Рим. 1:19; 2:15). Слово, которым он назвал афинян в ст. 22 (буквально «боящиеся сверхъестественных духов»), иногда переводят как «очень религиозны», а иногда как «немного суеверны». «Особенно религиозны» — больше похоже на похвалу, но Павел не был склонен к лести, а кроме того, согласно Лукиану, перед Ареопагом было запрещено использовать льстивые выражения, пытаясь заслужить расположение совета. «Немного суеверны» — звучит чрезмерно критично. Хотя это слово и могло иногда использоваться в среде язычников в качестве похвалы, обычно оно означало излишнюю, фанатичную набожность. Так, в Деян. 25:19 Фест, используя это слово («богопочитание»), выражает свое пренебрежительное отношение к иудаизму. Возможно, Павел выбрал это слово именно из-за его двусмысленности. Его слушатели не могли сразу определить: смеется Павел над ними или хвалит. Кроме того, употребив это слово, Павел убил сразу двух богословских зайцев: заявил о том, что люди не могут истребить в себе врожденный религиозный импульс, и в то же время намекнул, что этот импульс искажен противлением живому и истинному Богу. При этом жизнь самих афинян служила примером истинности слов Павла. Хотя люди этого не признают, они знают, что есть живой и истинный Бог, который создал их, они знают, что ответственны перед Ним. Однако вместо того чтобы познать истинного Бога и искать спасения от Его гнева (ср. Рим. 1:18), они искажают истину. В результате они становятся невежественными безумцами (Рим. 1:21–22).

Чтобы проиллюстрировать свою мысль, Павел приводит в пример жертвенник «Неведомому богу»: он увидел его, «осматривая» афинские «святыни». Глагол «осматривать» означает не просто разглядывать достопримечательности, а изучать их

и осматривать с определенной целью. Среди их «святынь» (называя идолов этим словом, апостол иронизирует) Павел наконец нашел жертвенник «с текстом для проповеди»²⁰. Основываясь на признании самих афинян, Павел смог легко доказать им, что их поклонение основано на незнании. Кстати, любое поклонение, противоречащее Божьему Слову, основано на незнании (ср. Ин. 4:22). Афиняне привели Павла в Ареопаг, чтобы «знать», чего не хватает их религиозной философии (ст. 19, 20), и Павел сразу же указывает им на очевидное: они поклоняются чему-то «неведомому» (ст. 23). Апостол не стал строить свои рассуждения на общем для него и философов основании натурбогословия, а сразу же показал им несостоятельность их богословской позиции. Он выявил их *невежество* и продолжил строить свои рассуждения на основании этой эпистемологической предпосылки.

Об алтарях «неведомым богам» в Афинах писали Павсаний и Филострат. Диоген Лаэртский утверждал, что такие жертвенники были возведены неизвестному источнику благословений. К примеру, однажды (ок. 550 до н.э.), когда чума внезапно поразила Афины, а медицина и жертвоприношения оказались бессильными, Эпименид посоветовал афинянам выпустить черных и белых овец на Ареопаг, а затем воздвигнуть жертвенники там, где овцы будут отдыхать. Не зная точной причины, по которой эпидемия чумы закончилась, афиняне построили разнообразные алтари *неведомым* богам. Подобное происходило довольно часто в древнем мире. Раскопки в 1910 году в Пергаме свидетельствуют о том, что какой-то правитель, почувствовав себя обязанным богам, имена которых были ему незнакомы, выражая свою благодарность, воздвиг им жертвенник. Адольф Дейсман приходит к интересному выводу:

В античной Греции такое наблюдалось нередко: люди, не зная какого именно бога благодарить за избавление или благословение, возводили «безымянные» жертвенники «неведомым богам» или «богу, который, может быть помог»²¹.

На самом Марсовом холме у афинян было несколько таких жертвенников. Все это свидетельствовало против афинян: они позволили таинственным, неведомым силам поработить себя.

Однако, с другой стороны, эти же жертвенники свидетельствовали, что афиняне *знали* достаточно об этих силах, чтобы поклоняться им определенным образом. Упомянув поклонение афинян неведомому, Павел уже начал критиковать их мировоззрение (ст. 23). Апостол намекнул на определенное раздвоение личности афинян: они знали о Боге (ст. 22), но Бог оставался для них неведомым (ст. 23). Такое же состояние человека описывается в Послании римлянам 1:18–25. Беркауэр пишет: «Учение Павла о духовном неведении язычников полностью соответствует его речи в Ареопаге. Павел неизменен: призыв к вере – это призыв к решительному отказу от такого неведения»²². Познав Бога, невозрожденный человек тем не менее подавляет истину и вместо нее избирает ложь, получая, как следствие, помраченный разум. Комментируя проповедь Павла в Деян. 17, Йоганнес Мунк писал:

²⁰ F. F. Bruce, *Commentary on the Book of Acts*, in the New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), 356.

²¹ Adolf Deissman, *Paul: A Study in Social and Religious History* (London: Hodder and Stroughton, 1926), 287-291.

²² G. C. Berkouwer, *General Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), 145.

Далее становится понятно, что Бог был афинянам незнаком только потому, что они не хотели Его познать. Так что Павел проповедовал не чужих богов, а Бога, который, судя по жертвеннику, был им одновременно и известен, и неизвестен²³.

Неверующий несет ответственность за состояние своего ума, состояние *преступного невежества*. Именно поэтому Павел призвал афинян к *покаянию* (ст. 30): их невежественный образ мыслей был аморальным.

Авторитет библейского знания

Вспомнив о жертвеннике неведомому богу, Павел сказал: «Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я *проповедую* вам». В его апологетическом подходе есть два основных элемента. Сначала Павел акцентирует внимание на невежестве слушателей, а затем со властью провозглашает истину Божью. Он противопоставляет неведению своих слушателей свою уникальную власть и дар возвещать истину. Павел проповедует христианскую веру как единственно разумную и истинную, соответственно, его фундаментальной предпосылкой является авторитетность откровения во Христе. Павел нередко подчеркивал, что язычники невежественны, потому что не знают Бога (например, 1 Кор. 1:20; Гал. 4:8; Еф. 4:18; 1 Фес. 4:5; 2 Фес. 1:8). Верующий радикально отличается от язычника: он знает Бога (например, Гал. 4:9; Еф. 4:20). Это противопоставление лежало в основе мировоззрения Павла, и оно ясно прозвучало в Афинах.

Греческое слово, переведенное «проповедую», в ст. 23 означает официальное заявление человека, обладающего властью. Например, мы встречаем его в греческих папирусах: там оно использовалось, когда объявлялось о назначении законного правопреемника²⁴. Кто-то может подумать, что такие официальные, авторитетные заявления Павлу пристало делать только в проповеди евреям, которые признавали Писание; однако Павел не менял эпистемологическое основание своей проповеди в зависимости от того, обращается он к евреям или к философам — в Афинах он тоже «проповедовал» слово Божье. Этот глагол часто встречается в книге Деяний и посланиях Павла и обозначает проповедь Евангелия апостолами, наделенными непосредственно божественной властью (например, Деян. 3:18; 1 Кор. 9:14; ср. Гал. 1:11–12). Итак, мы видим, что Павел, хотя философы и сочли его шарлатаном, на самом деле был наделен властью дать последним то знание о Боге, в котором они нуждались. Апостол не стал строить свою речь на общепринятых идеях и верованиях. Как же афинян задело, когда Павел сказал, что они невежды, а он обладает Богом данной властью!

Они были уверены, что Бога, которого проповедует Павел, не существует и не может существовать. Следовательно, Павел не может проповедовать им этого Бога. Никто не мог познать такого Бога, в какого верил Павел²⁵.

Павел стремился показать своей аудитории, что с их *невежеством* нельзя больше мириться, что Бог *повелел* всем людям радикально *изменить мышление* (ст.

²³ Munck, *Anchor Bible: Acts*, 171.

²⁴ J. H. Moulton and George Milligan, *The Vocabulary of the Greek New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1950), 324.

²⁵ Van Til, *Paul at Athens*, 5; Henry Alford, *The Greek New Testament* (Boston: Lee and Shepherd Publishers, 1872), 2:198.

30). От начала до конца Павел подчеркивает, что неверующие невежественны, а знание о Боге дается через откровение.

Преступное подавление истины

Павел строит свои рассуждения на основании других предпосылок, другого источника знания. Он также утверждает, что его слушатели сами виноваты в своем невежестве, потому что оно является результатом их неверия. Очевидно, что, убеждая их в истинности своих слов, в некоторой степени апостол опирается на тот факт, что им известно общее *откровение*, однако он даже не намекает на то, что они правильно его поняли, или что наличие общего откровения приводит к тому, что верующие и неверующие отдельные факты действительности объясняют одинаково. Наоборот, Павел говорит об общем откровении для того, чтобы *раскритиковать* верования своей аудитории.

Апостол напомнил афинянам о том, что они религиозны по сути, — об этом мы уже говорили. Из ст. 26 и 27 видно, что, с точки зрения Павла, Бог Своим провидением управляет историей для того, чтобы привлечь к Себе людей: они должны были узнать Его по Его делам. В Листре Павел также вспоминал о провидении Божьем (Деян. 14:17). Благость Божья должна была приводить людей к покаянию (ср. Рим. 2:4). В Деян. 17:27 сказано, что Бог Своим провидением управляет историей так, «чтобы они искали Бога, не ощутят ли Его...». Грамматическая структура придаточного предложения «не ощутят ли» указывает на то, что вероятность того, что это произойдет, невелика²⁶. Не стоит думать, что человек сам по себе начнет искать Бога и найдет Его. Цитируя Пс. 13:2–3 в Рим. 3:11–12, Павел ясно говорит: «Никто не ищет Бога; все совратились с пути, до одного негодны». Из Деян. 17:27 видно, что даже если невозрожденный человек и попробует найти Бога, то в лучшем случае он Его только «ощутит». Этот же глагол употребил Гомер, когда описывал передвигающегося ошупью слепого циклопа — циклоп «ощущал». Платон говорит, что дилетант только «ощущает» истину. Хотя Лайтфут и считает, что «в философии афинян содержались вкрапления истины»²⁷, Павел настаивал, что глаза неверующего не воспринимают свет Божьего откровения. Язычники не могут истолковать общее откровение правильно и в каких-то сферах увидеть свет истины; они шарят во тьме. Поэтому Павел считает, что сам человек виноват в том, что не принимает знания о Боге, которое можно почерпнуть в творении и провидении. Общее откровение есть, поэтому у неверующих-бунтарей оправдания нет (Рим. 1:19–23).

Совершенно очевидно, что в Деян. 17 Павел говорит о том же, о чем и в Рим. 1. Неверующие имеют знание о Боге, но подавляют его и тем самым навлекают на себя осуждение. Чтобы спастись, они должны обратиться от невежества языческого мира. Геррит Беркауэр пишет:

Противостояние возникает при каждом столкновении с языческим миром. Оно, однако, призвано защитить от искажения язычниками истины, явленной Богом в природе, а также способствовать обращению к откровению Бога во Христе²⁸.

Таким образом, Павел вспоминает об общем откровении, чтобы показать неверующему, что он неправильно обращается с истиной Божьей. С одной стороны, на

²⁶ Henry Alford, *The Greek New Testament* (Boston: Lee and Shepherd Publishers, 1872), 2:198.

²⁷ J. B. Lightfoot, “St. Paul and Seneca,” *St. Paul’s Epistle to the Philippians* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1953), 304.

²⁸ Berkouwer, *General Revelation*, 145.

нем лежит ответственность, так как он обладает истиной. С другой стороны, на нем лежит вина, так как он искажает истину. Мы должны помнить об этой двойной связи между грешным человеком и общим откровением. Павел сначала ищет свидетельства того, что неверующий знает истину Божьего откровения в природе и в себе самом, и, найдя, доказывает неверующему, что он виноват в том, что не признает ее. Затем апостол показывает, что общее откровение можно понять только в свете особого откровения, которое передает посланник Христов. В христианской апологетике на общее откровение всегда нужно смотреть «в очках» особого откровения.

В Деян. 17:27 сказано, что языческие философы искали Бога, так сказать, во тьме и наощупь. Их поиск был малоэффективным не потому, что откровение Бога было не достаточным. Философы ищут Бога ощупью, «хотя Он и недалеко от каждого из нас». Стих 28 начинается словом «ибо», а это значит, что в нем иллюстрируется или объясняется мысль о том, что Бог близок даже к слепым языческим мыслителям. Неспособность неверующего найти Бога и добровольное признание своего невежества не снимают с него вины — Павел демонстрирует это, цитируя двух языческих поэтов. Нельзя согласиться с теми, кто считает, что эти цитаты являются «таким же доказательством, как и библейские цитаты в других проповедях в книге Деяний»²⁹, поскольку, во-первых, апостол Павел всегда настаивал на том, что слово Божье обладает особой властью и авторитетом, а во-вторых, если бы это было так, то Павел бы противоречил сам себе, поскольку, обращаясь к Ареопагу, он утверждал, что языческой религии Бог неведом. Павел цитирует языческих авторов, чтобы указать на их виновность. Если Бог близок ко всем людям, если они постоянно сталкиваются с Его откровением, они *не могут не знать* своего Творца и Хранителя. У них, извращающих истину, нет никакого оправдания. Павел утверждает, что *даже* язычники обладают знанием о Боге — хотя и не расположены к этому (1 Кор. 2:14), — но подавляют его и поэтому оказываются виновными пред Богом (Рим. 1:18 и далее).

Павел подтверждает свои слова, утверждая, что даже стоики-пантеисты знали и косвенно свидетельствовали, что Бог близок и человек зависит от Него. Апостол цитирует обращение к Зевсу из четверостишья Эпименида Критского: «Им мы живем и движемся и существуем» (Деян. 17:28; интересно, что Павел цитирует другую строку из того же четверостишья в Послании Титу 1:12). Греческая фраза, которая переведена местоимением «Им», была широко распространена в языке первого века, особенно в иудейских кругах. Буквально она означает «в Нем», но под ней подразумевалось «Его силой», поэтому она совершенно верно переведена местоимением в форме творительного падежа — «Им». Идея, которая стояла за этой фразой, не имеет ничего общего с учением Павла о мистическом союзе верующего со Христом. Скорее, сказанное в Деян. 17:28 ближе к рассуждениям Павла, записанным в Кол. 1:15–17: «Им создано все... все Им и для Него создано». Апостол, цитируя Эпименида, подчеркивает «абсолютную зависимость человеческого существования от Бога»³⁰. Хотя сам Эпименид хотел этими словами показать, что Зевс не мертв, потому что люди живы, Павел меняет смысл на противоположный и утверждает, что люди живут, потому что Бог жив. Вторую цитату Павла предваряют слова: «Как и некоторые из ваших стихотворцев говорили». Тот факт, что апостол говорит про «некоторых стихотворцев», а не про одного стихотворца, еще раз доказывает, что он знал греческую литературу, потому что процитированное им высказывание можно найти более чем у одного автора. Павел цитирует своего земляка, киликийца Арата, который сказал: «Мы ведь его род...» (из поэмы «Явления», написанной под влиянием «Гимна

²⁹ Haenchen, *Acts Commentary*, 525.

³⁰ Gartner, *Areopagus Speech*, 188.

Зевсу» Клеанфа, где есть такие же слова). Павел был согласен с тем, что формально мы Его «род». Однако он вкладывал в это понятие иной смысл, нежели стоики: он считал, что мы дети Божьи только в естественном смысле, не в сверхъестественном (Ин. 1:12), и даже в этом естественном смысле мы всего лишь «чада гнева» (Еф. 2:3). Да, мы дети Божьи, мы род Божий, но не в том пантеистическом смысле, который подразумевался у Арата или Клеанфа! Некоторые комментаторы поспешно заявляют, что «Павел, цитируя эти учения, соглашается с ними, не ограничивая их ценность тем, что „они построены на совершенно иных предпосылках“»³¹. Однако мы, зная благодаря исследованию историко-философского контекста, какое значение он придавал этим цитатам, а также учитывая тот факт, что в данном случае мы имеем дело с полемическим текстом, вынуждены не согласиться с подобными утверждениями. Да и сами эти комментаторы в конце концов признают, что их заявления не совсем корректны: они соглашаются с тем, что «Павел не разделяет учение стоиков» и «не пользуется их категориями»³².

Беркауэр совершенно прав в том, что «здесь не идет речь о том, что Павел ищет точки соприкосновения с афинянами, как будто они в какой-то мере готовы к принятию благодати и уже находятся на пути к истинному знанию Бога»³³. Павел был образованным человеком и отдавал себе отчет в том, какие идеи стоят за высказываниями языческих поэтов; он не был согласен с ними. Он совсем не имеет в виду, что философы познали какие-то элементы истины, что пантеистическая вера стоиков в Зевса — это первый шаг к вере в истинного Бога!

Все дело в том, что языческие поэты исказили истину Божью... Если бы не было истины, не было бы и лжерелигий. Однако это не означает, что ложная религия содержит в себе *элементы* истины и обладает силой благодаря этим элементам. Такой количественный анализ упускает из виду природу того искажения, которое несет в себе лжерелигия. Псевдорелигия свидетельствует об истине Божьей своим отступничеством³⁴.

Поскольку утверждения языческих философов о Боге были сделаны с позиции пантеистического стоицизма, то они не были истинными. Конечно, Павла нельзя обвинить в том, что он хитрил³⁵: использовал слова сначала в одном смысле, а потом в другом, то есть брал высказывания языческих поэтов и употреблял их так, как будто они поддерживали его христианские взгляды. Напротив, Павел обращается к далеким от истины учениям языческих авторов как к свидетельству того, что никакое искажение богословской истины не может начисто лишит человека знания о Боге. Отдельные высказывания язычников показывают, что это знание присутствует в извращенной форме. Другими словами, формально утверждения безбожных авторов верны, но поскольку они сказаны с позиции безбожия, они утрачивают истинное значение. Эти утверждения истинны, только если понимаются в свете Божьего откровения — откровения, данного всем людям, но ими искаженного и восстановленного посредством текста Писания, которое было у Павла. Павел не использовал в Ареопаге языческие идеи. Он цитировал изречения язычников, чтобы

³¹ Gordon R. Lewis, “Mission to the Athenians” part IV, Seminary Study Series (Denver: Conservative Baptist Theological Seminary, November, 1964), 7; cf. 1, 6, 8, and part III, 5.

³² Ibid., part III, 2; part IV, 6.

³³ Berkouwer, *General Revelation*, 143.

³⁴ Ibid., 144.

³⁵ В формальной логике эта хитрость называется учетверение терминов (англ. *fallacy of equivocation*) — *Примеч. ред.*

показать, что безбожные мыслители не уничтожили полностью представление о живом и истинном Боге, хотя и сильно исказили его. Фредерик Брюс пишет:

Павел обращается к Эпимениду и Арату не как к авторитетному источнику истины о Боге, а как к указателю на истину. Он в своей речи не пытается прийти к знанию о Боге, опираясь на разум — напротив, он черпает его из Писаний еврейских пророков и мудрецов. Источник знания — страх Господень. Это знание стоит в одном ряду с верностью, благостью и любовью, без него люди гибнут, а в грядущий день Бога оно наполнит землю, «как воды наполняют море» (Ис. 11:9). «Гочно подобранные аллюзии» на стоические и эпикурейские учения, которые обнаружились в речи Павла, как и цитаты из языческих поэтов, присутствуют там как точка соприкосновения с аудиторией, но не означают, что апостол согласен с теми идеями, в контексте которых эти учения и цитаты возникли³⁶.

Павел показывает, что, даже надругавшись над истиной Божьей, язычники не могут ее уничтожить. Ведь чтобы исказить ее, они должны ею обладать! Нэд Стоунхауз отмечает:

Апостол Павел, рассуждая о тварности своих слушателей и об их религиозных верованиях и практиках, смог обнаружить в язычестве интересное явление: языческие поэты, подавляя и искажая истину, являют тем самым некую меру осознания этой истины³⁷.

Собственными утверждениями язычники невольно признаются в том, что они имеют знание о Боге, подавленное их несправедностью. Об этих цитатах из языческой поэзии Ван Тил говорит:

Они могли сказать такое лишь случайно. То есть, это могло быть отражением того, что в глубине сердца они признавали за истину вопреки своему мировоззрению. Это была та истина, которую они стремились утаить посредством исповедуемых ими взглядов, истина, которая помогала им как философам и ученым открывать истину³⁸.

Люди окружены ясным Божьим откровением; они стараются изо всех сил, но от истины, которая обитает в глубине их сердца, не могут избавиться — она неизбежно прорывается наружу. У них нет вполне осознанного восприятия истины, но тот факт, что она иногда звучит, говорит о том, что она в них присутствует и они виновны в ее искажении. Следовательно, Павел использовал цитаты из языческих авторов не для того, чтобы, создав общее основание, изложить на нем Благую весть. Он хотел на этом основании призвать неверующих к покаянию в том, что они избегают Бога. «Павел обращался к сердцу грешного человека, какую бы маску последний на себя ни надел»³⁹.

Библейские предпосылки

В Деян. 17:24–31 речь Павла главным образом основана на Ветхом Завете. Замечание Кирсоппа Лэйка и Генри Кэдбери, что в этой беседе используется светский

³⁶ F. F. Bruce, "Paul and the Athenians," *The Expository Times* 88 (October, 1976): 11.

³⁷ Stonehouse, *Paul Before the Areopagus*, 30.

³⁸ Van Til, *Paul at Athens*, 12.

³⁹ *Ibid.*, 2.

стиль речи, исключая цитаты из Ветхого Завета⁴⁰, — совершенно необоснованно, поскольку Павел явным образом использует Ветхий Завет. К примеру, ясно видно использование Ис. 42:5 в Деян. 17:24–25, о чем свидетельствует следующее сравнение:

Так говорит Господь Бог, сотворивший небеса и пространство их, распростерший землю с произведениями ее, дающий дыхание народу на ней и дух ходящим по ней (Ис. 42:5).

Бог, сотворивший мир и все, что в нем, Он, будучи Господом неба и земли... Сам дая всему жизнь и дыхание и все (Деян. 17:24, 25).

В 42-й главе Исаия говорит о том, что язычники подобны людям, ослепшим от долгого пребывания в подземелье (Ис. 42:7). Так и Павел далее говорит, что ищущие Бога люди всего лишь пытаются что-то нащупать в темноте (таково значение греческой фразы «не ощутят ли Его», 17:27). Исаия, развивая свою мысль, провозглашает, что славу Божью нельзя отдавать литым истуканам (Ис. 42:8), а Павел говорит, что «мы... не должны думать, что Божество подобно золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого» (17:29). Все это свидетельствует о том, что Павел во время своей проповеди держал в уме 42-ю главу из книги пророка Исаии. Фредерик Брюс верно анализирует метод Павла, примененный им перед Ареопагом:

Он не начинает аргументацию с «базовых принципов», на которых строятся разнообразные школы греческой философии; его мысль и аргументация основаны на библейском откровении о Боге... В отличие от некоторых поздних апологетов, которые шли по его следам, Павел не отказывался от авторитета Библии в своей проповеди грекам, даже когда (как в этом случае) приверженность Писанию могла лишить его всех шансов на успех⁴¹.

Те апологеты, которые были научены думать, что проповедник должен менять источник эпистемологического авторитета в соответствии с мировоззрением своих слушателей, к своему удивлению обнаружат, что Павел в Ареопаге поступил иначе. Хотя апостол и обращается к образованным язычникам, то есть к аудитории, которая не признает библейского откровения, его речь — это *типичная еврейская* проповедь о Боге и о суде над идолопоклонниками! Используя язык Ветхого Завета и его концепции, Павел провозглашает Бога Создателем, Духом, который не обитает в построенных людьми жилищах (ст. 24). Бог самодостаточен, а все человечество зависит от Него (ст. 25). Он произвел весь людской род от одного праотца, и Он — Господин истории (ст. 26). Павел продолжает говорить о ненависти Бога к идолопоклонству (ст. 29), о Его повелении покаяться (ст. 30) и об установлении Им дня окончательного суда (ст. 31). В этом отношении Павел не говорит ничего того, что ветхозаветные пророки не говорили бы евреям. Будучи Господом и Создателем (ср. Ис. 42:5), Бог не обитает в рукотворных храмах — то же самое говорил Стефан иудеям об иерусалимском храме, который был построен по повелению самого Бога (Деян. 7:48). Как Павел, так и Стефан вспоминали Ветхий Завет, где сказано, что если небеса не могут вместить Бога, то тем более Его не может вместить рукотворный храм (3 Цар. 8:27; Ис. 66:1). А если Бог не ограничен храмом, возведенным людьми, значит, Ему нельзя услужить жертвами, возносимыми в таких храмах (Деян. 17:25). Павел,

⁴⁰ Lake and Cadbury, *Acts of the Apostles*, 209.

⁴¹ F. F. Bruce, *The Defense of the Gospel in the New Testament*, 38, 46-47.

несомненно, пересказывает слова Бога, сказанные через псалмопевца: «Если бы Я взалкал, то не сказал бы тебе, ибо Моя вселенная и все, что наполняет ее. Ем ли Я мясо волов и пью ли кровь козлов?» (Пс. 49:12–13). Павел подчеркивает, что «жизнь» происходит от Бога (ст. 25), которым «мы живем» (ст. 28) — возможно, это аллюзия на этимологию имени Зевса («дзао» по-гречески — «живу»), бога, воспетого в поэзии Арата и Эпименида. Истинный же Господь жизни — Иегова, Создатель, который во всех отношениях самодостаточен и весьма отличается от Зевса популярной мифологии и пантеистической философии. Бог, говорит Павел, назначил определенные времена (или эпохи) и пределы для людей (Деян. 17:26) — а в псалмах так и написано: «Ты установил все пределы земли, лето и зиму Ты учредил» (Пс. 73:17). Упомянутые Павлом «предопределенные времена» относились либо к обычным временам года (как в Деян. 14:17: «времена плодоносные»), либо к периодам существования и процветания каждого народа⁴². В любом случае его учение основывалось на Ветхом Завете — Ноевом завете (Быт. 8:22) или толковании, которое Даниил дал снам царя (Дан. 2:36–45). Другая точка соприкосновения между речью в Ареопаге и Ветхим Заветом видна в Деян. 17:29. Павел утверждает, что ничего из произведенного *людьми* (то есть любое произведение искусства) нельзя считать созданием *человека*. Эту мысль Павел прямо почерпнул из ветхозаветных пророчеств (напр., Ис. 40:18–20). Ни одного идола нельзя уподобить Богу или счесть Его образом. Божий образ содержится в другом — в деле Его рук (ср. Быт. 1:27), поэтому Бог запретил делать другие образы («Не делай себе кумира...», Исх. 20:4). Рассуждения Павла уходили корнями в Ветхий Завет — в особое откровение Бога.

Верный своему учению, изложенному в посланиях, Павел уверенно стоял на христианских позициях в споре с философами. И в Ареопаге тоже он обосновывал свои утверждения на Писании, а значит, у него не было двух методов благовестия: одного для евреев, а другого для язычников. Во всех своих апологетических выступлениях Павел начинал с Бога и заканчивал Богом. «Он никогда не пытался занять промежуточную позицию»⁴³. «Подобно самому библейскому откровению, его речь начиналась с того, что Бог есть создателем всего, продолжалась словами о том, что Бог поддерживает всякую жизнь, и заканчивалась тем, что Богом — судья всего сущего»⁴⁴. Предварительно он установил, что его слушатели сами признают свое незнание Бога, поэтому они принципиально не могут возразить Павлу ничего разумного. Он также ранее определил, что является для него авторитетом, на основании которого он провозглашает истину. Потом он использовал этот авторитет явным образом, ссылаясь на Божье откровение в Ветхом Завете, которое само свидетельствует о себе как о божественном авторитете. Наконец, он установил, что его слушатели знали о Боге из общего откровения и несли ответственность за отвержение истины. Теперь Павел переходит к особому откровению, которое служит инструментом исправления неверного восприятия общего откровения и дополняет последнее учением об искуплении.

Настойчивое противопоставление

Основные темы речи Павла в Деян. 17 аналогичны темам в Рим. 1: творение, провидение, зависимость и грех человека, грядущий суд. Павел смело противопоставляет мировоззрение, основанное на откровении, убеждениям афинских философов. Апостол излагал библейское богословие так, чтобы противопоставить его

⁴² Ср. Gartner, *Areopagus Speech*, 147-152, с Haenchen, *Acts Commentary*, 523.

⁴³ Berkouwer, *General Revelation*, 142-143.

⁴⁴ F. F. Bruce, “*Paul and the Athenians*,” 9.

языческой философии. Павел не обращался к стоическим доктринам, чтобы разделить аудиторию (прием, использованный в Деян. 23:6)⁴⁵. Напротив, он своими высказываниями задел и эпикурейцев, и стоиков, поскольку четко излагал противоречащее их основным постулатам учение.

Опровергая монизм этих философов, Павел говорит, что Бог сотворил все (ст. 24; ср. Исх. 20:11; Пс. 145:6; Ис. 37:16; 42:5) — это утверждение исключает материализм эпикурейцев и пантеизм стоиков. Павел, провозглашая трансцендентного Бога, критикует как натуралистическое представление о мире, так и пантеистическое представление о Боге. В тот момент, когда его слушатели, возможно, смотрели на Парфенон, Павел утверждал, что Бог не обитает в рукотворных храмах (3 Цар. 8:27; Ис. 66:1–2).

Богу ничего не нужно от человека; напротив, человек зависит от Бога во всем (ст. 25; ср. Пс. 49:10–13; Ис. 42:5). Афинские философы, таким образом, должны были делать все во славу Божью: пленить каждую свою мысль в послушание Ему и, следовательно, отказаться от своей мнимой независимости. Учение Павла о единстве всего человечества (ст. 26) было оскорблением для афинян, гордившихся своим аттическим происхождением и превосходством над «варварами». Убежденность Павла в том, что Бог недалеко от каждого, уязвляла гордость стоиков, причислявших себя к элите, которой одной доступно знание о Боге (ст. 27). Против всеобщей приверженности концепции судьбы Павел утверждает библейское учение о Божьем провидении (ст. 26; ср. Втор. 32:8): Бог не удален от мира людей и не относится к ним с безразличием.

По легенде, пересказанной Эсхилом, когда Афина основывала Ареопаг, Аполлон объявил: «Когда ж напьется крови человеческой земная персть, нет мертвым воскресения». Однако, апостол Павел настойчиво провозглашает воскресение Иисуса Христа как факт, который убеждает всех людей, что Иисус будет судить этот мир в конце веков (Пс. 9:9; 95:13; 97:9; Дан. 7:13; Ин. 5:27; Рим. 2:16). Учение об окончательном суде противоречило греческому представлению о циклической, вечной истории. Эпикурейцы заблуждались, полагая, что при смерти тело разлагается, поэтому нечего бояться суда; воскресение разрушало их идеи таким же образом, как оно уничтожало идею, что тело — это темница души. Всей своей речью Павел также бросил вызов скептицизму: среди этих философов было принято подвергать сомнению возможность знания о Боге, а Павел открыто, со властью и умением провозглашал окончательную истину о Боге.

Призыв покаяться и думать иначе

Мы неизбежно приходим к выводу, что Павел *не* искал точек соприкосновения со своими слушателями, не опирался на концепции, с которыми были согласны и они, и он. Каждый раз он утверждал свою библейскую позицию, противопоставляя ее их философским убеждениям, подрывая их предпосылки и открывая их невежество. Он не стремился на основании некоей «базовой» истины, общей для всех людей, сообщать дополнительные истины. Напротив, он разрушал все основания и призывал философов к покаению (ст. 30).

Новая эпоха, которая началась с явления и служения Иисуса Христа, означает, что закончился исторический период, когда Бог позволял народам жить в неведении. В Листре Павел провозгласил, что в прошедших родах Бог «попустил всем народам

⁴⁵ Вопреки Е. М. Blaiklock, *The Acts of the Apostles, An Historical Commentary*, in the Tyndale New Testament Commentaries, ed. R. V. G. Tasker (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), 140–141.

ходить своими путями» (Деян. 14:16), а теперь Он призывает их обратиться от идолов к Богу живому (14:15). Раньше Бог проявлял долготерпение к грехам еврейского народа (ср. Рим. 3:25). Однако с явлением Христа все изменилось. Грехи, совершенные в состоянии преступного неведения, стали даже *менее* простительны ввиду совершившегося искупления. Даже долготерпение Бога в прошлом должно было бы привести людей к покаянию (Рим. 2:4). *Теперь* же человек тем более должен ответить за свой грех, раскаявшись перед Богом. Долготерпение Бога демонстрирует, что Он более заботится о спасении, нежели об осуждении людей (ср. Ин. 3:17). Эти милость и долготерпение нельзя отвергать. Все люди теперь *обязаны* покаяться. Павел на основании своего представления об истории искупления выражает эту мысль кратко и просто: «Вот, *теперь* время благоприятное» (2 Кор. 6:2). Как бы ни были виновны люди в прошлом, Бог не вступал с ними в открытую тяжбу. К язычникам не приходили посланники, чтобы обличить их и провозгласить над ними суд, как происходило в еврейском народе. Бог «попустил» (это не значит «закрыл на это глаза») прежние времена неведения (Деян. 17:30). Тогда как в прошлом Бог позволил язычникам ходить своими путями, то теперь, когда дано совершенное откровение в Иисусе Христе, Он посредством Своих вестников повелевает покаяться («изменить мышление») всем людям. Павел хотел, чтобы философы в Афинах не просто немного поправили свои представления и добавили к ним дополнительную информацию — он хотел, чтобы они отвергли свои предпосылки и изменили свое мышление, подчинившись ясному и авторитетному откровению Божьему. Если же они не раскаиваются, то это указывает на их любовь к *невежеству* и ненависть к истинному знанию.

Павлов призыв к покаянию основывался не на авторитете автономного разума, а на авторитете Сына Божьего (ст. 31) — этот авторитет и был самой базовой предпосылкой Павла, так как более высокого авторитета он себе не представлял. Слушателям было сказано, что они должны покаяться, потому что Бог назначил день последнего суда; если же эти философы не изменят радикально свой образ мыслей и не исповедуют свою греховность перед Богом, они ощутят на себе Божий гнев в день последнего суда.

Перед кем они предстанут на этом последнем суде? На этом этапе Павел использует образ эсхатологического Сына Человеческого, известный нам по евангелиям. Этот суд будет произведен человеком (буквально «мужчиной»), который предназначен для этой цели Богом. Этот человек — упомянутый в Дан. 7:13 «сын человеческий». В Ин. 5:27 Христос говорит о себе, что Отец «дал Ему власть производить и суд, потому что Он есть Сын Человеческий». После Своего воскресения Христос послал апостолов «проповедовать людям и свидетельствовать, что Он есть определенный от Бога Судия живых и мертвых» (Деян. 10:42). Павел провозглашает эту истину в Ареопаге и далее говорит, что Бог дал «удостоверение», то есть доказательство, того, что Христос будет последним Судьей человечества. Это доказательство было предоставлено через воскресение Иисуса Христа из мертвых.

Необходимо уточнить, что факт воскресения служил одним из доказательств в аргументации Павла, а не окончательным выводом этой аргументации. Он доказывал не воскресение, а последний суд Христа. Многие популярные евангельские апологеты полагают, что Павел пробовал доказать факт воскресения, но это неверно, так как Лука свидетельствует о другом. Доказательство *посредством* воскресения в ст. 31 ошибочно понимается как доказательство *самого* воскресения⁴⁶. Другие исследователи поступают разумнее и не вкладывают в текст такой смысл, но при этом они утверждают, что

⁴⁶ Например, R. C. Sproul, tape “Paul at Mars’ Hill,” in the series Exegetical Bible Studies: Acts (Pennsylvania: Ligonier Valley Study Center), tape AX-13.

Павел был лишен возможности дать подробное доказательство факту воскресения⁴⁷. Он бы обязательно перешел к такому доказательству, если бы слушатели не прервали его своими насмешками и оскорблениями. Однако и такое толкование основано не столько на самом тексте, сколько на заранее составленном мнении о том, как должен был вести себя Павел. Фредерик Брюс отмечает: «Нет оснований предполагать, что те насмешки, которые посыпались на него после сообщения о воскресении Иисуса из мертвых, существенно сократили речь, которую он собирался произнести»⁴⁸. Эрнст Хенхен пишет: «Нет и намека на то, что Павла прервали... [речь в Деян. 17] выглядит вполне завершённой»⁴⁹. Павел заявил, что Христос был предназначен окончательным Судьей человечества, о чем свидетельствует Его воскресение из мертвых. Аргументация апостола была не эмпирической, а богословской: он доказывал не факт воскресения, а на основании воскресения доказывал реальность последнего суда. Даже в апологетической беседе с философами у Павла был только один высший авторитет — Христос. Такая эпистемологическая стратегия была вполне оправдана, если быть убежденным в том, что Христос — главный Судья всех мыслей и верований человека.

Результат апологетики Павла

Деяния 17:32–34

32. Услышав о воскресении мертвых, одни насмеялись, а другие говорили: «Об этом послушаем тебя в другое время».

33. Итак Павел вышел из среды их.

34. Некоторые же мужи, пристав к нему, уверовали; между ними был Дионисий Ареопагит и женщина, именем Дамарь, и другие с ними.

Пока Павел говорил о порочности души, его слова, возможно, казались правдоподобными по крайней мере некоторым из слушавших его философов. Однако они все, как один, отвергли идею о воскресении мертвых. Слова Павла о воскресении Христа прозвучали для некоторых настолько нелепо, что они начали «насмехаться», то есть открыто издеваться над Павлом. Другие философы сказали, что послушают Павла как-нибудь потом — не совсем ясно, что стояло за этой реакцией. Возможно, Павлу вежливо дали понять, что больше не хотят его слушать⁵⁰; возможно, эта реплика была вызвана тем, что слова Павла выбили этих людей из колеи и они не знали, что сказать⁵¹; наконец, можно предположить, что эти слова выражали пожелание, чтобы Павел оказался прав⁵². Так или иначе, нельзя сказать, что в аудитории Павла все считали, что Бог не может воскрешать мертвых (ср. Деян. 26:8), но до тех пор пока философские предпосылки контролировали мышление этих людей, они не могли принять факт воскресения и позволить этой истине изменить их систему взглядов.

Пока Святой Дух не возродит грешника и не приведет его к покаянию, его предпосылки останутся неизменными. А до тех пор пока предпосылки неверующего остаются неизменными, понимание и принятие доброй вести об историческом воскресении Христа невозможно. Афинские философы пригласили Павла для того, чтобы он объяснил учение о воскресении. Павел аргументированно защитил свое

⁴⁷ Например, Blaiklock, *Acts, Historical Commentary*, 142; Everett F. Harrison, *Acts: The Expanding Church* (Chicago: Moody Press, 1975), 272.

⁴⁸ F. F. Bruce, *Book of Acts*, 362.

⁴⁹ Haenchen, *Acts Commentary*, 526.

⁵⁰ Harrison, *Acts*, 273.

⁵¹ Lake and Cadbury, *Acts of the Apostles*, 219.

⁵² J. S. Steward, *A Faith to Proclaim* (New York: Charles Scribner's Sons, 1953), 117.

упование и подверг критике предпосылки этих философов — в результате некоторые изменили свое мышление. Однако большинство отказалось исправить свои предпосылки, поэтому когда Павел в заключительной части говорил о воскресении Христа, над ним насмеялись и издевались.

Принятие фактов зависит от базовых предпосылок человека, о чем Павел хорошо знал. Павел начинает свою апологетику с Бога и Его откровения, а завершает — опять же Богом и Его откровением. Афинские философы начали свой диспут с Павлом в состоянии циничного неверия в воскресение Христа; они и закончили этот диспут в циничном неверии в воскресение Христа. Однако Павел знал и показывал, что «закрытая система» этих философов была результатом лжемудрости и невежества. Их мнение, что Бог — это непроницаемая тайна, подрывалось наличием у них систематического учения о Боге. Их взгляд, что ход истории — это действие иррациональной судьбы, подрывался их собственным убеждением, что все механически предопределено, и так далее. В своей «мудрости» они стали совершенно невосприимчивыми к высшей истине.

Павел знал, что их враждебное отношение к Божьему откровению (убедительности которого они не могли не ощутить) объяснялось их желанием управлять Богом (ст. 29) и нежеланием признать тот факт, что они заслуживают Божьего наказания (ст. 30). Они втайне надеялись, что их неведение — блаженное, поэтому предпочли тьму свету (Ин. 3:19–20). Так что ремарка Луки о том, что Павел «вышел из среды их» (ст. 33), совсем не говорит о том, что речь апостола была прервана и что Павел был разочарован своим выступлением.

Образ мыслей афинских философов нельзя было изменить сообщив им несколько небесспорных фактов, потому что их философские предпосылки определяли то, как они трактуют эти факты. Их мышление нельзя было поменять и при помощи рассуждений, опирающихся на их базовые предпосылки; использовать их философию как инструмент — означало утвердить их в этой философии. Их разум можно было изменить только бросая с позиций евангельского мировоззрения вызов всему образу их мышления, только призывая их отвергнуть по своей сути несостоятельные философские взгляды и раскаяться в том, что они подавляют истину о Боге.

Такая интеллектуальная революция, ведущая к обоснованному и философски состоятельному знанию истины, может произойти только по благодати Божьей (ср. 2 Тим. 2:25). Лука сообщает, что когда Павел покинул совет Ареопага, «некоторые мужи, пристав к нему, уверовали» (ст. 34). В эти слова Луки звучат триумфальные нотки: некоторые из слушавших Павла стали верующими в результате его апологетической речи. Среди обратившихся были Дионисий, член Ареопага, а также Дамарь, женщина достаточно известная, раз Лука упоминает ее имя. Обратились также и «другие с ними». Церковная традиция (ее возникновение датируется примерно 170 г. н.э.) гласит, что Павел назначил Дионисия первым епископом в Афинах. (В пятом столетии некоторые псевдоэпиграфы неоплатонического характера были написаны от его имени.) Однако сам Лука не пишет о том, что в Афинах была создана церковь, хотя если бы была, то мы могли бы ожидать, что такой образованный верующий из язычников, как Лука, об этом обязательно бы рассказал. Даже одна семья в Коринфе рассматривалась Павлом как «начаток [церкви] Ахаии» (1 Кор. 16:15). Однако очевидно, что в тот момент поместная церковь на зародилось в Афинах, хотя некоторые отцы церкви (в частности, Ориген) упоминают о церкви в Афинах: она, видимо, была организована спустя некоторое время после служения Павла. Самые первые апологеты после апостолов, Квадрат и Аристид, писали во времена императора Адриана, и оба были из Афин. Как бы мы ни реконструировали церковную историю Афин, ясно одно: труд Павла в этом городе не был тщетен. По благодати Божьей он

добился успеха, поэтому его апологетический метод может быть для нас руководством и примером. Как бы хотелось, чтобы и нам хватило смелости проповедовать покаяние и грядущий суд воскресшего Сына Божьего в самых престижных современных университетах людям, обладающим лучшим философским образованием, но, несмотря на весь их ум, не знающим Бога!

Выводы

1) Речь Павла в Ареопаге в Деян. 17 представляет собой классическую и поучительную встречу между христианской верой и мирской мыслью – между «Иерусалимом и Афинами». Апологетический метод апостола, примененный в беседе с образованными неверующими, которые не признавали авторитета Писания, по-прежнему остается актуальной моделью защиты веры в наши дни.

2) Отношение Павла к афинским философам показывает, что он был не готов полностью отвергнуть их ученость, но в то же время он не позволял ей исказить свои христианские взгляды. Эти две разные системы мышления, очевидно, искали ответы на одни и те же вопросы, однако, Павел не стал включать в свою систему мысли те элементы языческой философии, которые, на первый взгляд, поддерживали его идеи. Языческая мысль искажала истину и порождала невежество, поэтому задача Павла заключалась в том, чтоб все рассуждения строить на основании явленной Богом истины, на основании христианских предпосылок. Таким образом, в этой модели «Афины» находились в полном подчинении у «Иерусалима».

3) Вместо того чтобы пытаться построить натурбогословие на философской платформе своих оппонентов, усваивая нехристианскую мысль при всякой возможности, Павел заострял разногласия между собой и философами. Он никогда не занимал нейтральной позиции, прекрасно понимая, что натурбогословие афинских философов было «натуральным» идолопоклонством. Он не мог, не подменяя понятий, сделать библейские выводы на основании языческих предпосылок. Таким образом, он постоянно противопоставлял свой взгляд убеждениям своих слушателей.

4) Ничего хотя бы отдаленно похожего на то, что в наши дни называется историческими доказательствами воскресения Христа, в рассуждениях Павла не было. Утверждение исторического факта воскресения Христа, конечно, играло важную роль в его речи. Однако, он не отстаивал его на эмпирических основаниях как простое историческое — хотя и чудесное — событие, которому он потом приписывал некое значение. Доказательство какого-нибудь факта не изменит предпосылок неверующего человека. Павел направил свои усилия на то, чтобы изменить базовые убеждения слушателей, убеждения, при помощи которых они оценивали и трактовали исторические события.

5) Противопоставляя христианское и светское мировоззрения, Павел последовательно опирался только на один высший авторитет: на Христа и Его слово, не позволяя занять место высшего авторитета разуму, неоспоримым эмпирическим фактам или душевным переживаниям. Открытая Богом истина — полученная посредством органов чувств, понятая разумом, принятая сердцем и наделяющая смыслом всю жизнь и всякую мысль — была его отправной точкой. Она была предпосылочным фундаментом, на котором он мог с авторитетом провозглашать истину. Для Павла она была единственно возможной отправной точкой.

6) Павел также опирался на естественное знание о Боге, которым обладают все люди в силу того, что они сотворены по образу Божьему, и в силу того, что Бог дал откровение о Себе в природе и истории. Философы, как и все люди, обладали неотчуждаемой религиозной природой, поэтому и с ними Павел мог найти точку

соприкосновения. Павел указывал, что неверующие виновны в искажении и подавлении истины Божьей.

7) Беседа Павла с философами по форме и по цели была предпосылочной. Он противопоставил два мировоззрения, вскрыв невежество, к которому приводят предпосылки неверующего человека, и указав, что необходимым условием обретения любого знания является принятие Божьего откровения. Его целью были *полная* перемена взглядов и образа мыслей, призыв неверующих к покаянию посредством двух действий: структурной критики нехристианской позиции и провозглашения библейской истины. При этом Павел вложил всю душу в эту беседу. Он был одновременно смирен и смел.