

## РОЗДІЛ 1

# ГРОМАДЯНСТВО ТА ПОЛІТИКА У ПОСЛАННІ ДО ФИЛИП'ЯН

Джон Е. Тьюз (Toews)<sup>1</sup> завершує свій коментар до Послання до Римлян такими твердженнями, особливо посилаючись на дійство, яким розпочався вступ Месії на престол (1:3–4), на тезу про Євангеліє Месії (1:14–17) та заключне утвердження всесвітнього месіанського правління (15:7–13):

...Послання до Римлян є систематично антиімперським. Воно починається та закінчується твердженням, що Ісус є Господом, а кесар ним не є. Твердження Павла про те, що Бог здійснив спасіння, правду та мир у всьому світі через Месію Ісуса, являє собою підривне політичне гасло. Павло формує Послання до Римлян як політичний маніфест – Ісус є сином Божим і єдиним Господом, вартим визнання. Кесар не є Господом, він насправді не приносить спасіння, справедливості та миру. А Ісус Христос приніс!

Тьюз розвинув далі це прочитання Послання до Римлян та писань Павла у двох своїх лекціях на березневих Янценів-

<sup>1</sup> Для мене насолодою та привілеєм є можливість вшанувати мого першого значущого наставника в біблеїстиці за допомогою цього есея. Я вельми завдячую Джону за те, що він надихнув мене і залучив до сфери біблійних досліджень, і, зокрема, дослідження Павла. Цей розділ ґрунтується на доповіді, прочитаній на симпозиумі Джона Е. Тьюза в Тихоокеанському університеті Фресно 28 березня 2008 року.

<sup>2</sup> John E. Toews, *Romans*, Believers Church Bible Commentary (Scottsdale/Waterloo: Herald Press, 2004), 345, 368; див. також с. 38–42, 46–48, 62–63, 318, 342, 349–349, 362. Цю тезу можна було би розширити далі, посилаючись на Рим. 8:18–39; 11:25–36 та 15:14–32.

ських читаннях 2008 року в Тихоокеанському університеті Фресно<sup>3</sup>. Моя мета в цьому есеї полягає в тому, аби розширити його аргументацію щодо антиімперського характеру доброї звістки в Посланні до Римлян та, загальніше, щодо політичної теми в Павла, приділивши особливу увагу Посланню до Филип'ян.

## Павло і політика

Проте, перш ніж вести особливу мову про Послання до Филип'ян, я волів би трохи прокоментувати поточну наукову дискусію на тему «Павло і політика». Одна із цілей цього коментаря полягає в тому, щоб визначити самих себе як тлумачів, враховуючи нашу власну соціально-політичну позицію, наші упередження, симпатії та інші чинники, що формують наше трактування біблійних текстів (включаючи нас як бенефіціарів імперії). Тьюз висловився про це вельми влучно і, що найважливіше, зруйнував при цьому наші уявлення про розмежування релігії та політики як окремих сфер – приватної та публічної, – розмежування, яке в нашому контексті насправді є вдалим симбіозом, що забезпечує їхню взаємну легітимацію.

Але повернімося ближче до предмету нашого есею: як ми локалізуємо Павла? Одна річ є зрозумілою: те, що ми називаємо релігією та політикою, в стародавні часи не являло собою двох розмежованих сфер, що й акцентує Тьюз; релігія була вбудована в політику та родинні зв'язки, а політика, і римська, і юдейська, була невіддільною від релігії. Не помічати цього означає бути неспроможними тлумачити Павла на його власних умовах, у його власному культурному, політичному та релігійному контексті. Питання, отже, полягає в тому, в якому інтертекстуальному світлі ми читаємо Павла. Дозвольте мені навести дуже узагальнену карикатуру на еволюцію наукової думки про політичні погляди Павла:

3 Нині їх опубліковано: John E. Toews, "Righteousness in Romans: The Political Subtext of Paul's Letter", in *The Old Testament in the Life of God's People: Essays in Honour of Elmer A. Martens*, ed. Jon Isaak (Winona Lake: Eisenbrauns, 2009), 209–222; та "The Politics of Confession", *Direction* 38/1 (2009): 5–16.

Етап 1: Павло – християнин-язичник (колишній юдей), за самоідентифікацією – римлянин. Звичний образ Павла показує його схожим на одного з нас, а не на справжнього юдея. Справді, традиційна християнська думка припускала, що Павло абсолютно відкидає своє юдейство (і релігійно, і політично). З іншого боку, вважалось, що Павло був цілком щасливий і задоволений своїм римським громадянством і справді пишався ним. За громадянством римлянин, за релігією християнин. Як і ми. Якщо для Павла є щось неприйнятне, то це юдаїзм. Павло міркував як язичник, а зовсім не як юдей.

Етап 2: Павло – юдей, який по-месіанськи переосмислив юдаїзм. Особливо через те, що стало відомим як «новий погляд» на Павла<sup>4</sup>, нині загально прийнятою є думка, що Павло жив, навчав, працював та читав Святе Письмо як юдей за самовизначенням, але такий, що вбачає в Месії здійснення давніх обітниць. Його відданість Месії Ісусу не означала відкидання свого минулого: радше Месія його виконав і переглянув його визначення, зокрема долучивши «народи» (язичників) до народу Божого через відданість Месії. Все ж для багатьох із тих, хто пристав до цього оновленого прочитання, й надалі було прийнято трактувати юдаїзм та його оновлене месіанське визначення, а також новий «народ Божий» як, по суті, «релігійні» категорії. Павла читали передусім у світлі текстів, що мислилися «релігійними», і припускали, що Павло по суті одухотворює політичний характер власного священного тексту, прочитаного релігійно у світлі Месії.

Крім того, пристосовуючись до деяких масштабних змін парадигми в річищі В. Д. Девіса, К. Стендала та Е. П. Сандерса – покоління дослідників (до якого я зараховую й себе) навчилося розуміти, що юдаїзм був неоднорідним, що спілкування Павла з юдаїзмом було внутрішньою дискусією та що він до кінця залишався юдеєм за самовизначенням. Але водночас «юдейський контекст» Павла часто розглядали (в християнській науці) передусім як релігійно-богословський юдаїзм.

Етап 3: Але ще потрібно було зробити певні зміни. Наступний крок полягав у повторному відкритті вирішальної акту-

4 Див. Toews, *Romans*, 29–32.

альності греко-римських джерел – особливо тих, що походили із загальної сфери життя, а не лише з кіл представників еліти й освіченого суспільства, – щоб пояснити світ, у якому працював та служив Павло. В результаті ставало дедалі ясніше, що слова Павла не є ані церковними, ані релігійно-богословськими словами, а є лексикою загального громадського дискурсу, часто з критичними політичними акцентами<sup>5</sup>.

Результатом для багатьох дослідників став такий образ: Павло – месіанський юдей-єврей з критичним і недовірливим ставленням до Риму. Павло залишався за самоідентифікацією юдеєм-євреем<sup>6</sup>, хоча його юдаїзм було переосмислено у світлі Месії та довершено як теократичну релігійну політику, що заперечує прихильність до римської чи будь-якої іншої релігійно-політичної структури та системи<sup>7</sup>. У ретроспек-

5 Двома важливими першими внесками на цьому полі стали такі твори, як: Klaus Wengst, *Pax Romana and the Peace of Jesus Christ*, trans. J. Bowden (Philadelphia: Fortress, 1987) та Dieter Georgi, *Theocracy in Paul's Praxis and Theology*, trans. D. E. Green (Minneapolis: Fortress, 1991).

6 Сам термін «єврей» є оманливим: ним перекладається «ioudaios», тобто «юдей», ідентифікований і за територіальною та політичною, і за релігійною ознакою. Щодо дискусії про цей термін, особливо про його етно-політичні виміри за Ісусової доби, див. передусім: Shaye Cohen, *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties* (Berkeley: University of California Press, 1999), 69–106, 132–139.

7 Про різні форми такого прочитання політики Павла див.: N. Elliott, *Liberating Paul: The Justice of God and the Politics of the Apostle* (Maryknoll: Orbis, 1994); R. Horsley, ed., *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society* (Harrisburg: Trinity Press International, 1997); R. Horsley, ed., *Paul and Politics: Ekklesiā, Israel, Imperium, Interpretation* (Harrisburg: Trinity Press International, 2000); R. Horsley, ed., *Paul and the Roman Imperial Order* (Harrisburg: Trinity Press International, 2004); Warren Carter, *The Roman Empire and the New Testament: An Essential Guide* (Nashville: Abingdon, 2006); John D. Crossan and Jonathan Reed, *In Search of Paul: How Jesus's Apostle Opposed Rome's Empire with God's Kingdom* (New York: HarperCollins, 2004); Jacob Taubes, *The Political Theology of Paul*, trans. D. Hollander (Stanford: Stanford University Press, 2004); Neil Elliott, *The Arrogance of the Nations: Reading Romans in the Shadow of Empire* (Minneapolis: Fortress, 2008); Marcus Borg and John Crossan, *The First Paul: Reclaiming the Radical Visionary Behind the Church's Conservative*

тиві: науці треба було спочатку відокремити Павла від його гаданої римської приналежності, розуміючи, що він був цілкомовито юдеєм-євреем (хоч і месіанським), щоб можна було знову відкрити його антиримську позицію. Щойно юдейські корені Павла стали очевиднішими, очевиднішою стала і його антиримська позиція. Павла спершу треба було утвердити в межах його єврейської «апокаліптичної» богословської рамки та її особливої форми – юдейсько-месіанської релігійної політики. І тоді також стало можливим по-новому зрозуміти власну соціально-культурну гібридність Павла, її заплутаність, двозначність і напругу<sup>8</sup>.

Тож вирішальне значення у праці Тьюза про Послання до Римлян та у його лекціях 2008 року має те, що він вивів свою аудиторію у міський, імперський світ Павла, його соціальні структури, його пропаганду та його політичне богослов'я; у світ, якому досі не приділено належної уваги в стандартних підручниках (окрім хибного уявлення про те, що без міцного миру та безпеки, які забезпечувала імперія, християнство ніколи не змогло би мати поширення та успіху).

## Порівняння послань до Филип'ян та до Римлян

Тепер я перейду до розгляду того, як Послання до Филип'ян розширює тезу Тьюза у питанні про Павла та політику, а особливо щодо антиримських відлунь у текстах Павла. По-перше, потрібними будуть деякі загальні коментарі до того та іншого послання. Обидва вони ведуть до продуктивного порівняння та протиставлення на багатьох рівнях. Політичний вимір риторики в обох посланнях є настільки від-

*Icon* (New York: HarperOne, 2009). Про застережну реакцію див. Seyoon Kim, *Christ and Caesar: The Gospel and the Roman Empire in the Writings of Paul and Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008).

8 Див. мою працю “The Politics of Paul: His Supposed Social Conservatism and the Impact of Postcolonial Readings”, *Conrad Grebel Review* 21/1 (2003): 82–103. Передрукована з невеликими змінами у книзі *The Colonized Paul: Paul through Postcolonial Eyes*, ed. C. Stanley (Minneapolis: Fortress Press, 2011).

чутним, що цей порядок денний є не просто підтекстом, а й опиняється на передньому плані й у самому тексті.

Відмінності між посланнями до Римлян та до Филип'ян є очевидними, і їх важливо зазначити: (1) друге з них написано до громади, яка має тривалі, майже п'ятирічні стосунки («партнерство») з Павлом, перше ж послання звернено до цілої групи громад, з якими Павло ніколи не зустрічався. (2) Послання до Филип'ян написано до зібрання, що змагається та перебуває під загрозою, складаючись із 30–80 осіб (включно з дітьми) у місті, де мешкає чи то 10 000, чи то 15 000 людей; Послання до Римлян звернено до невстановленої кількості родин у місті з принаймні мільйонним населенням, до того ж під певною потенційною загрозою від римської влади (пор. Рим. 13). (3) Послання до Филип'ян настановляє передусім через парадигматичний приклад (2:6–11; 2:19–30; 3:4–17; 4:9; пор. 1:12–16; 2:16–18; 4:10–13); Послання ж до Римлян повчає насамперед через невпинну богословську та біблійну аргументацію. (4) Послання до Филип'ян пишеться в неволі, під час перебування під вартою Римської імперії; Послання до Римлян написано з більшою легкістю в Коринті в будинку доволі багатого прихильника (Рим. 16:23). (5) Послання до Филип'ян майже не має посилань на Святе Письмо; Послання до Римлян просякнуто Святим Письмом.

Але зауважте й деякі важливі подібності: (1) Обидва послання звернено до месіанських зібрань у центрах римської імперської влади. Рим – метрополія, де живе близько мільйона мешканців, – є господарем імперії, яка може претендувати на п'ять мільйонів громадян<sup>9</sup> і приблизно вдесятеро більше підданих. Филип'ян ж – це колонія Риму, заснована як остаточна нагорода ветеранам римських імперських легіонів услід за славетною перемогою Октавіана та Антонія над Брутом та

9 Так твердили заповідні спогади Цезаря Августа, *Res Gestae Divi Augusti* (Дії божественного Августа), доступні онлайн латинською та грецькою мовами, а також в англійському перекладі. Див. «Monumentum Ancusianum», «Анкирська пам'ятка», з Лойбівської класичної бібліотеки на вебсайті LacusCurtius, [http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Augustus/Res\\_Gestae/home.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Augustus/Res_Gestae/home.html), (доступ: 29.05.2012).

Кассієм на рівнинах біля Филип 42 року до н. е. Місто було засновано на честь обіцянок, даних переможним військам, і це потягло за собою експропріацію (та «центурацію»<sup>10</sup>) 700 квадратних миль найкращих сільськогосподарських угідь, що стали римською землею. Филип'ян були містом із населенням від 10 000 до 15 000 (не всі в ньому були римськими громадянами) на чудових 120 акрах міського простору (з багатством, не пропорційним до його розміру), де панувала невелика римська еліта, що походила з родин ветеранів-поселенців, контролюючи міні-імперію із щонайменше 40 000 підданих на прилеглий до міста території. Як у Римі, так і у Филип'янах домінувала латина – на відміну від Коринту чи Ефесу, де панівною була грецька мова. (2) Обидва послання безпосередньо мали справу з проблемами римського правління, а також імперативами месіанського громадянства та побудови спільноти на противагу римським претензіям на панування й заклику до лояльності та патріотичної відданості. Риторика Павла на такі політично навантажені теми, як верховенство Месії над будь-якою іншою владою, характер страждання в ім'я Месії, характер месіанського зібрання та характер його праведності та громадянства значною мірою перегукується в обох посланнях. Наприклад, у Посланні до Римлян проголошення верховенства Месії над усіма іншими правителями обрамлює все послання (розділи 1, 15); а в Посланні до Филип'ян воно займає центральне місце (2:5–11; пор. 3:19–21). Крім того, Послання до Филип'ян складає якусь чверть довжини Послання до Римлян, і тому в деяких місцях, де Послання до Римлян є експансивнішим, воно є еліптичним; але в деяких місцях Послання до Филип'ян звучить пряміше там (Фил. 1:27–30; 2:6–11; 3:18–21), де Послання до Римлян є м'якшим<sup>11</sup>.

10 Центурація (лат. *centuriatio*) – це метод вимірювання та поділу ділянок землі в Стародавньому Римі. Римляни використовували центурацію для заснування нових колоній на північний Схід від Риму та наділення новими землями ветеранів багатьох громадянських воєн пізньої республіки та ранньої імперії.

11 Див., наприклад, Bruno Blumenfeld, *The Political Paul: Justice, Democracy and Kingship in a Hellenistic Framework* (Sheffield: Sheffield