



**Якоб Таубес**

**ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ  
АПОСТОЛА ПАВЛА.  
ДОКЛАДЫ, ПРОЧИТАННЫЕ  
В ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОМ  
ЦЕНТРЕ ЕВАНГЕЛИСТИЧЕСКОГО  
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО  
СООБЩЕСТВА В ГЕЙДЕЛЬБЕРГЕ  
23–27 ФЕВРАЛЯ 1987 ГОДА**

Пер. с нем. и предисл. О. В. Кильдюшова. СПб.: Владимир  
Даль, 2025. 255 с. ISBN 978-5-93615-391-4

УДК 27-278

DOI: 10.31802/BSCH.2025.10.1.007

---

В феврале 1987 года, за несколько недель до своей смерти, Якоб Таубес — известный немецкий философ, социолог религии и исследователь иудаизма, происходивший из старинной раввинской семьи — прочитал небольшой группе слушателей 4 лекции о святом Павле, которые он воспринимал как свое духовное наследие. С тех пор этот цикл неоднократно публиковался на разных языках и вот, наконец, вышел в санкт-петербургском издательстве «Владимир Даль» в серии «Политическая теология». Следует отметить, что это же издательство в 2023 году опубликовало «Западную эсхатологию» того же автора. Собственно, заветный апокалиптицизм Таубеса лучше всего прослеживается от «Западной эсхатологии» до «Политического богословия Павла» — двух книг, на которых следует сосредоточиться начинающим читателям этого философа. В своих произведениях Таубес представляет апокалиптицизм как своего рода память о завете. Исторические личности, с которыми он имеет дело в своих работах, — апостол Павел, Ницше, Кьеркегор, Маркс, Фрейд, Барт и Шмитт — являются его «братьями-врагами», в борьбе с которыми Таубес находит способ жить в присутствии Бога.

В своем труде Таубес входит в область исследований наследия апостола язычников, область христианской библейской науки — паулиники — как своего рода радикальный аутсайдер. В истолковании Послания к Римлянам он помещает традиционные темы в совершенно новый контекст, тем самым выявляя еврейские черты, якобы стертые,

по его мнению, в христианском Павле. Таубес не рассматривает свою интерпретацию апостола язычников как еврея в качестве научной исторической реконструкции: «Я не мыслю теологически. Я работаю с теологическими материалами, но мыслю духовно-исторически, реально-исторически. Я спрашиваю о политических потенциалах в теологических метафорах, так же как Шмитт спрашивает о теологических потенциалах юридических понятий. И я не мыслю и морально. Я не судья Страшного суда. Передо мной не Карл Шмитт, не Карл Барт. Я хочу понять, что там происходит» (с. 190). Скорее, его цель — открыть перспективы форм веры и жизни на пересечении иудаизма и раннего христианства, которые, по его мнению, были разрушены институциональным укреплением этих двух религий и полностью вытеснены в их историческом развитии. Таким образом, публикуемые лекции представляют собой своего рода еврейскую деконструкцию христианской истории Послания к Римлянам, основанную на формуле «вера, а не дела».

Ближе к концу своей жизни Таубес задумался о гностическом мифе, по его мнению, лежащем в основе арамейско-западной истории в политической теологии св. Павла, в результате чего он обратился к темам завета, любви и децентрализованного существования. Именно в этой последней работе связь между заветом и любовью наиболее ярко выдвигается философом на первый план. Истолкование апостола язычников Таубесом имеет очень точное намерение: набросать «мессианскую логику», способную переориентировать историю, освободив ее от постоянного влияния всевозможных политических сил.

В своем прочтении 13 главы Послания к Римлянам Таубес утверждает, что для апостола язычников сущность завета — это любовь. По его мнению, св. Павел якобы отвергает слова Господа Иисуса о том, что суть закона заключается в двуединой заповеди о любви к Богу и ближнему (см. Мк. 13:30–31), уделяя особое внимание лишь второй ее половине. С точки зрения Таубеса, это скорее одна заповедь, чем двуединая, что рассматривается им как абсолютно революционный акт апостола язычников: «Павел произносит не двойную заповедь, а однозначное толкование... в центре оказывается не любовь Господа, а любовь к ближнему. Не двойная заповедь, а одна заповедь. Я считаю это абсолютно революционным актом. Хотя я не убежден в последнем пинг-понге по поводу двойной заповеди, все же верю, что это одна из основ христианской традиции Иисуса. И это не могло ускользнуть от внимания Павла. Вот почему это сформулировано полемически: значимо только это и исключительно это» (с. 153). Здесь стоит вспомнить поговорку

«Отсутствие доказательств — не есть доказательство отсутствия»: если св. Павел не упоминает о любви к Богу как основании любви к ближнему, это вовсе не означает, что первая для него не важна. Налицо типичная ошибка начинающего экзегета, когда толкуемый отрывок (в данном случае Рим. 13:8–10) вырывается из своего непосредственного контекста и интерпретируется совершенно независимо от него. Данный пассаж находится в заключительной — нравственной или этической — части послания, которая по общему плану писем св. Павла не требует обязательного обращения к учению о Боге. Кроме того, апостол язычников разбирает именно заповеди, направленные на человека («не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай [чужого]»), логично резюмируя их в одной фразе «люби ближнего твоего, как самого себя» (Рим. 13:10).

Таубес, по-видимому, предполагает, что «революционный поступок» св. Павла заключается в отвержении сути христианской традиции Иисуса: «Это звучит сентиментально и все такое, но вообще не является таковым, это крайне полемический текст, полемизирующий против Иисуса» (с. 152). Впрочем, его слова можно интерпретировать и по-другому, хотя и дополняющим образом. Мы можем понять слова Таубеса о том, что поистине революционным аспектом богословия завета апостола язычников является его вера в любовь к ближнему, как направленную на свержение Римской империи. Выражение этой революционной добрососедской любви наиболее полно проявляется в самой первохристианской общине, которая, по Таубесу, представляла собой своего рода подпольное общество, немного еврейское, немного нееврейское: «А тут появляется скрытное общество, немного евреев, немного язычников, и неизвестно, что это за сборище...» (с. 155). Как объясняет Таубес, это сообщество приводит свое внешнее поведение в соответствие с законами Империи, но при этом любовь внутри общины дополняет закон и тем самым отменяет его. Это состояние человечества на пороге конца истории — состояние, в котором сам Таубес предпочитает пребывать. Может показаться, что такая община любви разрывает свои заветные узы с Господом, поскольку живет в рамках лишь любви к ближнему. Однако Таубес настаивает на том, что скрытая стратегия св. Павла заключается именно в восстановлении завета с Израилем.

Объясняя свое собственное понимание природы любви и используя термины западной эсхатологии, Таубес указывает, что подлинное понимание любви означает сосредоточенность не на себе, но на другом — и эта необходимость другого останется даже в Царстве Божьем.

Таким образом, св. Павел, с точки зрения философа, исправляет ошибки, допущенные гностицизмом: «Во всяком случае, даже онтология спасения задействует потребность, предполагая тело Христово, предполагая совместность. Мы не такие, как это понимают гностики: каждый совершенен сам для себя, но мы в нашей потребности совместны в Теле Христовом. Это Павел критикует гнозис, гностическую тенденцию, которая уже тогда была полностью развита, в этом нет никаких сомнений» (с. 158–159).

Община любви совершенна только в том смысле, что она есть «мы» и никто в ней не живет изолированно, сам по себе. Она живет в совершенстве Божьей любви, потому что в ней обитает Христос, взявший на Себя бремя человечества, отчужденного от Бога. «Любовь означает, что у меня нет центра во мне — вспомните «Пир», — но: у меня есть потребность. Нужен другой. Не обойтись без другого. Другой — это не какая-то конструкция, как у Гуссерля, так сказать, из Selbst-Ego... бла-бла-бла, или у Фихте... Простите, но все, что я должен преподавать таким образом все время, вызывает у меня тошноту. Но: любовь — это признание моей потребности. Теперь можно сказать: если наступило Царство Божье и все воскресли, то для чего мне любовь? Ведь тогда же мы совершенны! Шутка у Павла в том, что я даже в совершенстве не являюсь Я, но мы суть Мы. Это значит: потребность есть даже в совершенстве» (с. 158).

Таубес утверждает, что главной заботой апостола язычников было найти способ преодолеть дистанцию, отделявшую Бога от его народа — Израиля: «Любовь Божья, которую принимает Павел, очень, очень далека. Силами земного и небесного происхождения, или архонтического происхождения, любовь Бога, отца Иисуса Христа, прервана. Луч не проникает. Если бы не присутствовал лик — я имею в виду Второе послание к коринфянам — лик (prosopon) Христа» (с. 162). По Таубесу, св. Павел якобы почти становится гностиком, отрицая, что настоящим Отцом Иисуса на самом деле является Бог Израиля: «Эта гностическая черта заложена у Павла...» (с. 161). Вместо этого апостол язычников решает еще раз дать Богу возможность полюбить Израиль, доведя завет с ним почти до предела возможной любви через общину-агапэ. Если любовь Бога к миру кажется философу очень и очень далекой, то любовь человечества к ближнему, возможно, вновь сможет ее пробудить.

Точно так же, как библейский Иаков увидел лицо Бога в своем брате Исаве (см. Быт. 33:10), так теперь Якоб Таубес видит лик Божий в любви к ближнему, которую св. Павел проповедует как исполнение

закона (Рим. 13:10). И когда эта любовь к ближнему охватит все народы, тогда весь Израиль и будет спасен. В этом заключается центральная тайна завета между Богом и Израилем, в то время как гностицизм разрывает этот завет, разделяя общину любви на отдельные «я», самостоятельно стремящиеся к искуплению и никогда не могущие его достичь. По Таубесу, верно жить в рамках завета — значит принимать временность последних часов ночи, часов, когда Бог отворачивает от нас свое Лицо, и надеяться найти в лице своего ближнего-брата обещание нового дня, когда любовь исцелит все раздоры. Таубес учит своих читателей, что наше стремление к Богу не должно мешать нам по утрам встречаться с нашим ближним или, возможно, даже с нашим врагом.

В целом, рецензируемый труд представляет собой сочинение философа, а не библеиста или богослова, поэтому его публикация в серии «Политическая теология» выглядит оправданной. С другой стороны, интерпретация Таубеса вполне вписывается в тренды современной критической библеистики, стремящейся в настоящее время представить раннее христианство скорее разновидностью иудаизма: «Пока все идет хорошо. И в этот момент появляется маленький Якоб Таубес и принимается за возвращение еретика домой, потому что я считаю его (апостола Павла — М. К.) — это уже мое личное дело — более еврейским, чем любого реформаторского раввина — или либерального раввина, которого я слышал в Германии, Англии, Америке, Швейцарии или где-то еще» (с. 62). Пожалуй, именно так и следует относиться к этому труду: как к личной интерпретации апостола язычников современным еврейским философом, построения и выводы которого, мягко говоря, весьма и весьма небесспорны. В таком качестве книга, думается, будет востребована в первую очередь профессиональными философами и лишь во вторую — паулинистами. Причем не стоит удивляться, если последние подвергнут ее более чем обоснованной критике.

*Михаил Всеволодович Ковшов*