

Откровение (Апокалипсис)

Мы приступаем к анализу книги, помещаемой в конце канонического НЗ, хотя она и не была последней по порядку написания (последним, по-видимому, было 2 Петр). Ее можно называть и «Апокалипсис», и «Откровение» (перевод соответствующего греческого слова), но первый вариант предпочтительнее, ибо отдает должное эзотеричности жанра. Это подводит нас к основной проблеме, связанной с данным сочинением.

Откр исключительно популярно вследствие ошибочного его понимания: многие люди ищут в нем сведения о конце света, полагая, что Христос передал автору подробную зашифрованную информацию о будущем. Например, Зверя (число которого 666) отождествляли с Гитлером, Сталиным, Хусейном и разными римскими папами. Были попытки связать образы Откр с революцией в России, атомной бомбой, созданием государства Израиль, войной в Персидском заливе и т. д. В XIXXX веках многие пытались высчитать по Откр дату конца света. До настоящего момента ни одно из них не сбылось! Некоторые воинственно настроенные толкователи Откр привели правоохранительные органы к необходимости вооруженного вмешательства («Ветвь Давидова», Техас). С другой стороны, многие христиане не считают, что автор книги знал будущее в какомто смысле, кроме абсолютной уверенности, что Бог восторжествует, спасет верных и победит силы зла. Эту точку зрения может подтвердить изучение литературного жанра апокалипсиса, к которому мы и перейдем. После этого мы приступим к «Общему анализу», чуть более длинному, чем обычно, поскольку Откр сложно для понимания: «Эта книга нуждается в пояснении в большей степени, чем любая другая книга НЗ» (Harrington, *Revelation* xiii). Дальнейшие разделы: «Композиция», «Роль литургии», «Милленаризм (20:4–6)», «Авторство», «Датировка и жизненная ситуация: гонения при Домициане», «Для размышления» и «Библиография».

Базовые сведения

Датировка: Видимо, конец правления императора Домициана — между 92 и 96 годами н. э.

Адресаты: Церкви в западной части Малой Азии.

Единство: Отдельные ученые считают, что в Откр соединены два апокалипсиса (написанные одной рукой или последователями одной школы). Это попытка объяснить повторы и разные хронологические ракурсы.

Целостность: Автор мог включить видения и образы, бывшие частью христианской апокалиптической традиции, но в целом работа полностью написана им.

Композиция в соответствии с содержанием:

А. Пролог: 1:1–3.

Б. Письма семи церквам: 1:4–3:22.

1:4–8: Вступительная формула, куда также входят славословия, обещания и божественный ответ.

1:9–20: Вступительное видение.

2:1–3:22: Семь писем.

В. Часть I откровения: 4:1–11:19.

4:1–5:14: Видение небесного престола: Сидящего на престоле и Агнца.

6:1–8:1: Семь печатей.

8:2–11:19: Семь труб.

Г. Часть II откровения: 12:1–22:5.

12:1–14:20: Видение дракона, зверей и Агнца

15:1–16:21: Семь бедствий и семь чаш.

17:1–19:10: Суд над Вавилоном, Великой Блудницей.

19:11–22:5: Победа Христа и конец времени.

Д. Эпилог (с заключительным благословением): 22:6–21.

Литературный жанр

Термином «апокалиптизм» обычно обозначают идеологию сочинений этого жанра или групп, принимающих эти сочинения. Некоторые предпочитают обозначать жанр словом «апокалипсис», но мы будем использовать для этого слово «апокалиптика»[720], чтобы не возникало путаницы с заглавием обсуждаемой нами книги НЗ. Тот факт, что название жанра происходит от заглавия книги НЗ, свидетельствует о том, что в какомто смысле Откр послужило моделью для данного жанра. Этому жанру трудно дать определение, поскольку у нас нет примеров из современной литературы, сравнимых с обсуждаемой нами книгой. Конечно, существуют современные книги, написанные людьми с богатым воображением или теми, кто утверждает, что им были видения о будущем, особенно о сатане, выпущенном на свободу, и о конце света. Однако большинство этих сочинений — лишь имитации или современные переложения Дан или Откр.

При обсуждении черт апокалиптической литературы желательно использовать такие слова, как «часто» или «иногда», поскольку очень мало из того, о чем дальше пойдет речь, справедливо в отношении *всех* апокалипсисов. Можно привести следующую характеристику библейского апокалипсиса. Это повествовательная канва, в которую вплетается видение, открывшееся автору, зачастую передаваемое ему через какоето сверхъестественное существо[721], например, ангела. Он доставляет визионера на какойто удобный наблюдательный пункт на небе, чтобы чтото показать и/или объяснить ему. Иногда для того чтобы попасть туда, визионеру приходится проделывать путь на край света или перемещаться вверх сквозь различные «небеса». Раскрываемые тайны касаются мировой трансформации, которая закончится переходом к грядущему миру или эпохе и божественным судом. (Новозаветная христианская апокалиптика отличается от иудейской апокалиптики того же периода тем, что для христиан новая эра уже наступила с приходом Христа.) Видения потустороннего мира или будущего помогают понять современные на тот или иной момент земные события, которые почти всегда трагичны. Как мы увидим, апокалиптика берет начало в пророчествах; у пророков тоже был сверхъестественный опыт, во время которого они попадали к небесному престолу, где оказывались в присутствии Бога и были посвящены в таинственные замыслы Божий (Ам 3:7; 3 Цар 22:19–23; Ис 6). Однако в апокалиптической литературе видения потустороннего гораздо более развернутые, чаще всего они сопровождаются яркими символами (идеальный храм, богослужения, космические явления, фантастические звери, статуи) и таинственными числами[722]. Пророчества также касаются современных пророку земных событий (международной или национальной политики, религиозной практики, социальных проблем), но проблемы и их решения отличаются от тех, которые мы находим в апокалиптике. Когда времена, о которых говорит пророк, благополучны, он может осуждать их за бездуховность и без-

нравственность и предрекать грядущие бедствия (вторжения врагов, плен, падение монархии, разрушение Храма); напротив, в отчаянной ситуации (плен, угнетение) пророк может дать надежду, говоря о возвращении на родину, уничтожении угнетателей, восстановлении монархии. Апокалипсисы чаще всего адресованы тем, кто живет во времена страданий и гонений, причем страданий столь ужасных, что они воспринимаются как воплощение величайшего зла. Если история представлена в виде последовательности определенных Богом периодов (различным образом пронумерованных), то автор живет в последний из этих периодов[723]. Надежда на разрешение проблем в границах истории сменяется надеждой на прямое вмешательство Бога, которое положит всему этому конец. Очень часто, в рамках ярко выраженного дуалистического подхода, апокалиптик представляет земные события как часть происходящей в другом мире титанической борьбы между Богом/ангелами Бога и сатаной/его ангелами. В некоторых апокалипсисах одним из ключевых факторов служит псевдонимность. Автор пользуется именем какой-либо известной фигуры прошлого, например, легендарного мудреца Даниила, Еноха, вознесенного на небо, или великого законодателя Ездры. Имя такой фигуры наделяет апокалипсис авторитетом, поскольку автор может точно предсказать всё, что «случится» в промежутке между временем жизни обладателя известного имени и временем жизни самого автора (хотя на самом деле это предсказания задним числом!)[724]. Учитывая, что нам известна последующая история, способ датировки такого рода сочинений основан на определении момента, когда точность описания исторических событий уступает место неточности или неопределенности.

Чтобы проиллюстрировать историю иудейской и христианской апокалиптической литературы и ее многообразие, назову примеры сочинений этого жанра. Старейший из известных нам примеров библейской апокалиптики, свидетельствующий о ее зарождении, вероятно, датируется временем вавилонского плена. Катастрофа, последовавшая за захватом Иерусалима, разрушением Храма и падением царства, заставила задуматься над вопросом, возможно ли спасение в рамках человеческой истории. Хотя Книга Иезекииля в основном пророческая (в том смысле, что пророк ожидает спасения в рамках истории), причудливые образы его видений (Иез 1–3; 37) и его идеалистическое предощущение Нового Израиля фактически выходят за пределы истории (40–48), частично переходя к апокалиптическому стилю и предчувствиям. В Иез можно найти большую часть всех апокалиптических терминов и образов, которые будут использоваться в будущем. К ним относятся четыре живых существа (подобное человеку, подобное льву, подобное тельцу и подобное орлу); фигура Сидящего на престоле над небесным сводом, который сравнивается с драгоценными камнями и металлами; съдаемые свитки; блудница; нечестивый процветающий город–царство, богохульный в своем высокомерии (Тир в Иез 27–28); Гог из Магога; измерение Храма. Сочетание пророческой вести об исторических событиях с апокалиптическими элементами и образами (День Господень, орды губительной саранчи) можно видеть в Книге Иоиля. Точная дата написания этой книги неизвестна, но, вероятно, она появилась уже после вавилонского плена. В тот же крупный период появляется Зах 4:1–6:8, где ангел объясняет видения светильников, свитков и четырех коней разного цвета. Чуть позже возникают пророчества Второзахарии и Третьезахарии (Зах 9–14) с аллегорией пастырей, картинами суда и идеального Иерусалима. См. также Ис 24–27[725].

Другим важным периодом создания апокалиптической литературы были III века до н. э., когда греческие династии Египта (Птолемеи) и Сирии (Селевкиды), возникшие после завоеваний Александра Македонского, усилили авторитарность в управлении Иудеей. В частности, преследование иудаизма в пользу греческих культов при Антиохе IV Епифане (176–164 годы до н. э.) из династии Селевкидов усилило ощущение сатанинского зла, с которым может справиться только Бог. Идея посмертной жизни теперь ясно оформилась у некоторых иудеев, поскольку открывала возможность вечного блаженства, приходящего на смену существованию, полному страдания и мучений. В этот период происходит переход от пророческих книг, отмеченных некоторыми чертами апокалиптики, к настоящим апокалипсисам. Начальный раздел Первой книги Еноха (главы 1–36) был написан в III веке до н. э. и добавил к сокровищнице апокалиптической символики образы последнего суда и падших ангелов зла, заключенных до последних дней. В заключительном разделе книги (главы 91–105) предопределенная история представлена в виде последовательности недель. Книга Даниила, величайший ветхозаветный библейский апокалипсис, была написана около 165 года до н. э. Видение четырех больших зверей и последующей коронации Сына Человеческого (Дан 7), а также видение о семидесяти неделях (Дан 9) оказали огромное влияние на последующую апокалиптическую литературу. Расцвет кумранской общины был связан с проблемами середины II века до н. э., и, судя по QM, в мировоззрении кумранитов был сильный апокалиптический элемент, — там изложен план последней войны между сынами Света и сынами Тьмы. Однако был еще один значительный период развития иудейской апокалиптики — десятилетия после 70 года н. э. (то есть после разрушения римлянами Иерусалимского храма), когда древнее вавилонское разорение снова было пережито 650 лет спустя. Четвертая книга Ездры и (чуть позже) Вторая книга Варуха были написаны в эпоху, когда Рим стал восприниматься как воплощение зла[726].

Неизвестно, был ли автор Откр знаком с длинной апокалиптической речью Иисуса (Мк 13 пар.), но он знал традиционные апокалиптические элементы, которые были в ходу среди христиан I века. Например, в Павловой традиции есть сильное апокалиптическое чувство, что с Христом наступили последние времена, и близки приход Антихриста и воскресение мертвых (1 Кор 15; 2 Фес 2)[727]. Однако Откр — самая апокалиптическая книга НЗ. Ужасные гонения Нерона на христиан в Риме и, вероятно, притеснения времен Домициана (см. раздел ниже) в широком контексте обожествления императора сообщили дьявольскую окраску борьбе Христа и Кесаря, а разрушение Иерусалимского храма было понято как начало Божьего суда над всеми противниками Христа. Автор Откр использует множество деталей из Иез, Зах, апокалипсиса Ис и Дан, но делает это исключительно творчески. Более того, многие элементы (письма к церквям, присутствие Христа—Агнца у небесного Престола, брак Агнца) говорят о самобытности сочинения. Христианская апокалиптика развивалась и после новозаветного периода, как в кругах, условно говоря, ортодоксальных (Пастырь Ерма, Апокалипсис Петра), так и в среде гностиков (Апокриф Иоанна, Апокалипсис Павла) [728]. Вплоть до наших дней периоды бедствий продолжают порождать апокалиптические настроения у некоторых христиан (и иудеев), поскольку они приходят к мысли, что времена настолько тяжелы, что Бог вскоре должен вмешаться.

Хотя можно проследить преемственность между пророческими и апокалиптическими сочинениями[729], некоторые из основных дохристианских иудейских апока-

липсисов были написаны в тот период, когда момент расцвета пророческой традиции прошел. В этот период уже в изобилии имелась литература Премудрости, а Израиль соприкоснулся с греко-римской цивилизацией. Эти обстоятельства проливают свет на два аспекта апокалиптики. Во-первых, некоторые утверждают, что жанр апокалиптики сменил жанр пророчества. Это не совсем верно: существуют сочинения, где элементы этих жанров смешаны (что определенно верно и в отношении Откр). Хотя автор Откр и называет свое сочинение «Апокалипсис», он шесть раз говорит о нем как о пророчестве (в начале и в конце — Откр 1:3; 22:19). Более того, в письмах церквам (1:4–3:22) есть элементы пророческих предостережений и утешений[730]. Как замечает Roloff, *Revelation* 8, в этих письмах слышится самопровозглашение Иисуса Христа, а одной из задач христианских пророков было объявлять общинам волю вознесенного Христа. Во-вторых, между жанрами апокалиптики и литературы Премудрости есть черты сходства. Почти никто не выводит прямо апокалиптику из традиции Премудрости, как это делал Г. фон Рад, однако детерминистический взгляд на историю (разделяемую по числовому принципу) и демонстрация эрудиции иногда свойственны обеим традициям. Например, в 1 Ен 28–32; 41; 69 мы сталкиваемся с детальным описанием различных пород деревьев, интересом к астрономии и высокой оценкой знания как такового. Литература Премудрости существовала в разных странах, и какая-то часть еврейской литературы Премудрости была основана на чужеземных источниках. Точно так же не только древние семитские мифы о сотворении, но и греко-римские мифы о богах оставили свой отпечаток на апокалиптических образах. В особенности это касается описания зверей и войны добра и зла. Культ богини Ромы, царицы небес, в сочетании с ветхозаветным женским образом Сиона мог оказать влияние на формирование образа матери Мессии в Откр 12.

И наконец, образный язык апокалиптической литературы поднимает проблемы герменевтики. Часто можно выявить исторический рефрен того или иного описания: например, соотнести одного из гротескных зверей Дан или Откр с какой-то конкретной мировой державой (сирийское царство Селевкидов, Рим). Однако апокалиптические символы могут быть многозначными. Так например, женщина в Откр 12 может символизировать Израиль, рождающий Мессию, но одновременно церковь и детей ее, которые оказались в пустыне из-за нападения сатаны после вознесения Мессии на небо. (Она может быть и Невестой Агнца, и Новым Иерусалимом, спустившимся с небес в 21:2, но по этому поводу среди ученых наблюдается меньше согласия.) Кроме смысла, вкладываемого автором, апокалиптические символы требуют участия воображения читателей/слушателей. Их смысл полностью раскрывается, когда они рожают эмоции, которые нельзя целиком концептуализировать. Таким образом, идентификация референтов не отдает в полной мере должного убеждающей силе Откр [E. Schüssler Fiorenza, *Revelation* (ProcC 31)]. Апокалиптики более позднего периода не правы, считая, что то или иное место в библейских апокалиптических сочинениях означает точное предсказание событий, которые произойдут спустя 1–2 тысячи лет. Однако те, кто так думают, понимают силу воздействия этой литературы лучше, чем исследователи, предпринимающие беспристрастный экзегетический анализ ее содержания с определением точных исторических прообразов.

Общий анализ

А. Пролог (1:1–3). Книга представлена как «откровение Иисуса Христа», то есть раскрытие Христом высшего смысла тех времен, в которые жил автор, и того, как на-

род Божий вскоре будет спасен. Это откровение передано ангелом провидцу Иоанну [731], который, как мы узнаем из Откр 9, находится на маленьком острове Патмос в Эгейском море, что примерно в 100 км к юго–западу от Эфеса. Географическое положение острова могло оказать некоторое влияние на образы книги (например, зверь, поднимающийся из моря). Благословение в Откр 3, первое из семи имеющихся в книге, свидетельствует о том, что послание предназначено для прочтения вслух и слушания, возможно, на богослужениях в упомянутых церквях.

Б. Письма семи церквям (1:4–3:22). Этот раздел начинается со *вступительной формулы (1:4–5a)*, словно последующие семь писем являются частью одного большого письма [732]. Здесь присутствуют основные элементы вступительной формулы, засвидетельствованной в НЗ (Павел, 1 Петр), однако троичные формулировки вступительной части даются здесь в том же символическом стиле, которым наполнена вся книга. В описании, которое берет начало в осмыслении Исх 3:14, Бог — тот, «Который есть и был и грядет». Иисус также описан тремя фразами: в категориях Его страданий и смерти (верный свидетель), Его воскресения (первенец из мертвых) и Его прославления (повелитель царей земных). Неясно, что такое «семь духов» в Откр 1:4 (см. также «семь духов Божиих» в 3:1; 4:5; 5:6). Возможно, этот образ относится к Святому Духу, включаемому в обычную троичную молитвенную формулу вместе с Отцом и Сыном [2 Кор 13:13(14); 1 Петр 1:2; 2 Фес 2:13–14] [733].

Доксология Христа в 1:5b–6 может быть подражанием крещальному языку, поскольку употребление терминов царства и священства по отношению к тому, что было совершено кровью Христа, и происходящему от этого достоинству христиан (с аллюзией на Исх 19:6) можно найти в 1 Петр 1:2, 19; 2:9 [734]. Здесь звучит напоминание адресатам о том, кто они такие, а *Откр 1:7 перекликается с ВЗ* (Дан 7:13; Зах 12:10), заверяя адресатов, что Христос придет судить всех врагов. С точки зрения автора, который заканчивает свое славословие и обещание молитвенным «Аминь», в 1:8 *Господь Бог подтверждает* тройное определение Откр 1:4 («Который есть и был и грядет»), предваряя его словами «Я есмь Альфа и Омега» и заключая титулом «Вседержитель». Первая и последняя буквы греческого алфавита означают, что Бог существовал в начале и будет существовать в конце, а титул «Вседержитель» — *Pantokratōr* — предпочитается автором Откр (употребляется здесь девять раз, и только один раз — в другом месте НЗ — 2 Кор 6:18). В дальнейшем он стал стандартным в Византийской церкви для именованя Христа в царственной славе.

Вступительное видение (1:9–20). Говоря о скорби и стойкости своих адресатов, Иоанн объясняет, что находится на Патмосе «за слово Божье». Большинство исследователей понимает это как указание на то, что он был в заключении или в ссылке, что объясняло бы общую атмосферу гонений в Откр. (Действительно, Патмос был одним из малых островов, использовавшихся как место ссылки, а приказ о такой ссылке мог быть отдан любым римским наместником.) Будучи в Духе в «день Господень», Иоанн слышал и «видел» голос (как пророки видели слова: Ис 2:1; Ам 1:1 и т. д.). Воскресный день, в который происходит видение, может объяснить предположительное подражание христианскому богослужению в небесных видениях провидца (см. раздел ниже). То, что он *видит* голос, и то, что в описаниях визионера одним из основных выражений служит «как бы», предупреждает нас, что мы перемещаемся из реальности, воспринимаемой внешними чувствами, в мир сверхъестественного опыта и символики. Видение Христа наполнено глубокой символикой, большая часть которой заимство-

вана из Дан. Христос не только отождествляется с «подобным Сыну Человеческому» (Дан 7:13): к Нему приложены атрибуты «Ветхому днями» (= Бога; Дан 7:9). Упоминание семи золотых светильников (Откр 1:12) предвещает слова о семи церквях, но также заставляет вспомнить Иерусалимский храм (1 Пар 28:15 из Исх 25:37), где Исаия узрел Бога в видении (Ис 6). Семь звезд в деснице — уже царский и имперский символизм, подготавливающий дальнейшие видения Откр, в которых Христос борется против Кесаря. Образы этого начального видения будут использоваться в описаниях Христа в следующих далее письмах.

Письма к семи церквям (2:1~3:22) очень важны для понимания всей книги. Они дают нам больше сведений о группе церквей западной части Малой Азии, чем большинство других посланий НЗ о своих адресатах. Приступая к разбору удивительных видений четвертой и дальнейших глав Откр, мы не должны забывать, что рассказ об увиденном предназначался для христиан перечисленных городов. Неправильное применение Откр частично основано на неверной мысли о том, что эта весть адресована прежде всего христианам нашего времени, и нужно только расшифровать символы. Однако эти символы должны оцениваться с точки зрения I века н. э. — их смысл нуждается в адаптации, если мы хотим рассматривать эту книгу как значимую для современной эпохи.

Помещенная ниже таблица 8 показывает композицию писем[735], которая поразительно схожа по одним параметрам, но на удивление различна по другим. Например, если сравнивать суждения об этих церквях Сына Человеческого, диктующего письма, то о церквях Смирны и Филадельфии он не говорит ничего плохого, а о Сардисе и Лаодикии — ничего хорошего. Перед тем как обратиться к деталям, дадим общую оценку посланию церквям в целом. Мы видим три вида проблем: лжеучение (Эфес, Пергам, Фиатир), гонения (Смирна, Филадельфия) и самоуспокоенность (Сардис, Лаодикия). Большинство современных читателей, чтоо знающих об Откр, думают, что единственной проблемой были гонения, поэтому перетолковывают книгу с точки зрения современных угроз. Однако борьба с самоуспокоенностью может иметь гораздо больше отношения к современному христианству. Что касается лжеучений, то это понятие здесь глубоко обусловлено ситуацией I века (употребление в пищу идоложертвенного), а вот основополагающая проблема беспринципного приспособления христиан к окружающему их обществу очень современна.

Как ни странно, самое длинное письмо адресовано наименее известному городу — Фиатире, а самое короткое — Смирне, городу весьма известному. В большинстве писем очень много ссылок на ВЗ, но их мало в письмах Смирне и Лаодикии. Эти города (все — на территории западной части Малой Азии) записаны в порядке, предполагающем круговую траекторию маршрута посылного. Он должен был выйти из Эфеса, затем двигаться на север через Смирну в Пергам, оттуда на юг и, наконец, из Лаодикии, по-видимому, на запад, — то есть обратно в Эфес. (Заметим, что, несмотря на правдоподобность этого предположения, именно такой круговой почтовой дороги обнаружено не было.) Титулы и описания Христа, помещенные в начале писем, в той или иной степени перекликаются с описаниями в Откр 1.

Подробности писем (статус каждой церкви, увещевания/поощрения, обещания) отражают географическое и экономическое положение того или иного города, — очевидно, прорицатель хорошо знал эту область[736].

• *Эфес*. Обещание Эфесу (Откр 2:7) — «дам вкушать от древа жизни, которое посреди рая Божия» — может отражать тот факт, что грандиозный храм Артемиды Эфесской, одно из семи чудес древнего мира, был построен на основе примитивного древесного святилища, а его ограда была местом убежища[737].

• *Смирна*. Образ короны или венца жизни в 2:10, возможно, возник по причине того, что прекрасные здания Смирны венцом поднимались к вершине горы Пагус.

• *Пергам*. То, что Пергам назван местом трона сатаны, вероятно, объясняется тем, что этот город был основным центром имперского культа в Малой Азии: храм в честь духа Рима стоял там уже в 195 году до н. э., а храм обожествленного Цезаря был построен в 29 году до н. э. в благодарность Августу[738]. (Впрочем, храмы имперского культа были во всех перечисленных городах, кроме Фиатиры.)

• *Сардис*. Предупреждение Сардису «я найду на тебя, как тать, и ты не узнаешь, в который час найду на тебя» (3:3), возможно, отражает историю города, дважды неожиданно захваченного врагами.

• *Филадельфия*. Причиной обещания нового имени верным в Филадельфии (3:12) могло стать то, что название города несколько раз менялось (Неокесария, Флавия).

• *Лаодикия*. Образ бесполезной теплой воды, которая будет выплюнута (3:16), мог использоваться в письме к Лаодикийской церкви по контрасту с горячими ключами в окрестностях Иераполиса и холодными питьевыми источниками в Колоссах.

Одни церкви стойки, другие — слабы, но вне зависимости от того, одобряет или ругает автор ту или иную церковь, он часто пользуется понятиями, которые нам не ясны. Мы не знаем, каковы были взгляды николаитов Эфеса или Пергама (2:6, 15). Были ли они христианами, которые вели распущенный образ жизни, или гностиками? Непонятно также, проповедовали ли сторонники учения Валаама (2:14) полностью или частично то же, что и николаиты, — по-видимому, они были повинны в том, что соблазняли христиан идолопоклонством и блудом, возможно, утверждая, что всё позволено. Мы также не знаем, была ли «Иезавель» из Фиатиры (2:20–21) язычницей (прорицательницей?) или христианкой. Слова о тех в Смирне и Филадельфии, «которые говорят о себе, что они иудеи, а они не таковы, но — сборище сатанинское» (2:9; 3:9), могут означать христиан, называвших себя не «Израилем», а истинными иудеями. Общий смысл послания, которое объединяет все семь писем и согласуется с темой оставшейся части книги, — оставаться стойкими и не идти на уступки злу. Оптимистические обещания «побеждающему» в конце каждого письма отвечают цели поощрения, что свойственно апокалиптической литературе.

В. Часть I Откровения (4:1–11:19). Как мы увидим в разделе «Композиция», очень сложно определить общий организационный план автора в основной части Откр — той, что идет после писем к церквам. И все же многие исследователи выделяют в ней два крупных раздела: один начинается с открытой двери в небо, увиденной в 4:1, а другой — с гигантского знамени в небе, увиденного в 12:1 (сразу после того, как небеса открываются в 11:19). Чтобы проследить параллели между этими двумя разделами, полезно вернуться к общему плану, помещенному в начале этой главы. Часть I начинается с описания в Откр 4 и 5 небесного престола, в центре которого находятся Бог и Агнец. В этом видении упоминается свиток с семью печатями. Начиная с 6:1, Агнец вскрывает печати, и после вскрытия седьмой (8:1) глазам визионера предстают

семь ангелов с семью трубами, в которые они начинают дуть в 8:6.

Видения небесного престола: Сидящий на престоле и Агнец (4:1–5:14)[739]. Выше мы признали, что прорицатель хорошо знаком с ситуацией в упомянутом районе Малой Азии. Одновременно с этим он видит происходящее на небе, и это частично позволяет ему понять, что то, «чему надлежит быть после сего», связывает небо и землю. При описании Господа Бога, сидящего на небесном престоле, упоминаются драгоценные камни и неантропоморфные черты, заимствованные из Иез 1:26–28. Видения молний и четырех живых существ перекликаются с видением херувимов в Иез 1:4–13; 10:18–22. Однако образ двадцати четырех старцев/пресвитеров, по-видимому, имеет другую основу. Число двадцать четыре, не встречающееся больше нигде в апокалиптической литературе, возможно, составлено из двух групп по 12, то есть олицетворяет старый и новый Израиль[740]. Гимн Богу, исполняемый живыми существами и старцами/пресвитерами, повторяет троекратное «Свят» серафимов из Ис 6:3 и сосредоточен на творении.

Соответствующее этому видение в Откр 5 сосредоточено на Агнце[741], персонализированном животном, которое способно открыть исписанный с обеих сторон свиток с семью печатями. Агнец, «как бы закланный», назван Львом колена Иудина, корнем Давидовым, победившим. (Здесь ясно видно, как парадоксальный символизм выходит за рамки описательной логики.) В гимне Иисусу, победоносному Мессии Давидову, рефреном повторяется «достоин», что делает его сходным с гимном Богу в предыдущей главе. Таким образом, Бог и Агнец здесь явно поставлены на одну плоскость, и первый превозносится как создатель, а второй — как исполнитель.

Таблица 8. Письма ангелам семи церквей (Откр 2–3)

Семь печатей (6:1–8:1). После вскрытия Агнцем первых четырех печатей (6:1–8) появляются четыре коня: белый, красный, черный и бледный (зеленый?), на которых скачут знаменитые четыре всадника Апокалипсиса, олицетворяющие, соответственно, завоевание, кровавые раздоры, голод и мор. Образ этих разноцветных коней заимствован из Зах 1:8–11; 6:1–7, а на описание всадников и распределение бедствий (часть Божьего суда), возможно, оказали влияние современные автору события (например, нападения парфян на римлян)[742]. После вскрытия пятой печати автор видит души (убитых во время гонений Нерона в 60–х годах?) мучеников под небесным алтарем — аналогом жертвенного алтаря в Иерусалимском храме (см. 11:1). Души вопиют к Богу о справедливом суде над палачами, но суд ненадолго откладывается, так как заранее определенное количество мучеников еще не собрано. Вскрытие шестой печати (6:12–17) сопровождается космическими катаклизмами, которые также являются частью Божьего наказания. Их не следует понимать буквально (как все еще продолжают делать те, кто пытается отождествить их с событиями нашего времени), поскольку образы этих катаклизмов традиционны для апокалиптики и повторяются во многих сочинениях[743]. Они означают, что даже великие создания земные не избегнут гнева Агнца.

Перед повествованием о семи печатях (8:1 и далее) прорицатель в Откр 7 рассказывает о промежуточном видении, в котором ангелам, удерживающим четыре ветра (ср. 1 Ен 7б), сказано не причинять ущерба до тех пор, пока всем слугам Божиим не будет поставлена на лоб печать, свидетельствующая об их принадлежности Богу. Не совсем ясно, почему в этом видении делается различие между символическим числом в 144

тысячи христиан (по 12 тысяч от каждого колена[744]) и тем бесчисленным множеством людей от каждого племени, народа и языка, белые одежды которых омыты кровью Агнца. Первая группа — праведники, ставшие первенцами через мученичество или воздержание (см. Откр 14:1–5) — очевидно, избранные, но вряд ли это иудео-христиане, отличающиеся таким образом от языкохристиан, или ветхозаветные святые, отличающиеся от последователей Христа. Существует интересное предположение, что эти две группы олицетворяют две разные точки зрения на церковь: она — наследница и продолжение Израиля (144 тысячи из двенадцати колен), и в то же время она простирается на весь мир (множество от каждого народа, и т. д.). Или, поскольку 144 тысячи находятся на земле, ожидая печати Божьей, а множество — на небе, стоя перед Агнцем, это видение может описывать церковь земную и церковь небесную, церковь сражающуюся и церковь торжествующую. (См. Boring, *Revelation* 129–131.) Гармония, которую принесет жизнь в присутствии Бога, прекрасно описана в 7:16–17: нет больше ни голода, ни жажды, ни палящего зноя для тех, кого Агнец ведет к источникам живой воды.

Семь труб (8:2–11:19). Вскрытие седьмой печати в 8:1 служит кульминацией, поскольку, если рассуждать логически, свиток теперь можно прочитать, и судьба мира теперь должна быть явлена. Однако, как в китайской шкатулке, после этого появляется новая семерка (семь ангелов с семью трубами). Получасовая тишина, с которой начинается видение, создает контраст с трубными звуками, которые раздаются следом. В 8:3–5 контекст становится более явственно литургическим и драматическим, когда фимиам[745] смешивается с молитвами святых, что сопровождается громом, молнией и землетрясением. Семь труб, как до этого семь печатей, делятся на группы, причем, в первой их четыре — как и в случае с печатями (чему соответствуют четыре вида бедствий: град, превращение моря в кровь, звезда Полюнь и затмение светил), но теперь источником образов служат бедствия исхода[746]. Как те бедствия были подготовкой к освобождению народа Божьего из Египта, так и эти бедствия — подготовка к спасению народа Божьего (то есть тех, кто имеет печать, см. 7:3) в последние дни.

Но бедствия поражают только треть живущих на земле, что говорит о том, что это еще не окончательный суд Божий (ср. Иез 5:2). Все это — лишь эсхатологические символы, и нет смысла прямо идентифицировать их с катастрофами нашего времени.

В Откр 4:8 четыре живых существа поют троекратное «Свят» в честь Господа Бога, сидящего на престоле. По контрасту с этим в 8:13 орел трижды горестно вскрикивает, предчувствуя звук трех последних судных труб. Звук пятой трубы (9:1–11) сопровождается появлением из бездонной ямы саранчи, похожей на боевых коней. В этом видении образ восьмой казни египетской (Исх 10:1–20) смешивается с образами Иоил 1–2, а также может быть отзвуком парфянского вторжения в империю с востока (как и следующее бедствие). Теперь демонические силы выпущены на свободу, о чем свидетельствует имя царя саранчи, означающее «Губитель» и на еврейском, и на греческом (9:11). Таково первое бедствие.

По звуку шестой трубы (9:13–21) ангелы выпускают изза Евфрата бесчисленное количество всадников, которые ждали назначенного часа. Несмотря на эти ужасающие и жестокие наказания, оставшиеся в живых люди отказываются поверить. Как это было после вскрытия шестой печати, после звука шестой трубы череда событий прерывается, чтобы автор мог изложить промежуточные видения, подготавливающие к появлению седьмой трубы, которая не прозвучит до 11:15. В 4:1 прорицатель поднят на

небо сквозь открытую дверь, но в 10:1–2 он снова на Патмосе, поскольку «сильный» ангел спускается к нему с небес с небольшим свитком. Этот ангел имеет внешние атрибуты Бога, преображенного Иисуса в Мф 17:2 и Сына Человеческого в начальном видении Откр (1:12–16). Явление ангела сопровождается голосами семи громов (10:4), но то, что они говорят, провидцу почемуто запрещено описывать. (Потому ли это, что они слишком страшны, или это просто мистификация?) Этот огромный ангел, покрывающий небо и землю, предупреждает, что когда прозвучит седьмая труба, исполнится непостижимый замысел Бога, поведанный Им пророкам (Ам 3:7). Данное провидцу указание съесть небольшой свиток, который будет сладок в устах его, но горек во чреве его, перекликается с посвящением пророка в Иез 2:8–3:3. В отличие от большого свитка в 5:1[747], этот маленький свиток содержит приятные вести о победе верных и те горькие вести о надвигающихся на мир тяжелых бедствиях, о которых автору «надлежит пророчествовать».

Апокалиптическая образность визионерского опыта, описанного в Откр 11, также может отражать современную автору историю. На основе устройства Иерусалимского храма проводится различие между Святой святых храма (*naos*), что принадлежит Богу, и внешним двором храма. Измерение Святого святых и тех, кто там поклоняется Богу (11:1–2), означает защиту. Эта область может олицетворять небесный или духовный храм и/или христианское сообщество, защищенное во дни уничтожения. В противоположность этому, внешний двор храма, отданный на поприще язычникам, возможно, олицетворяет земной Иерусалимский храм, разрушенный римлянами в 70 году н. э. (см. Лк 21:24), и/или иудаизм, больше не защищаемый Богом. Могут ли исторические события тех дней пролить свет на образы упоминаемых здесь «двух свидетелей», названных также двумя оливами и двумя светильниками (11:3–4)? Они станут проповедовать со сверхъестественной силой, пока не будут убиты зверем, вышедшим из ямы в великом городе, где был распят Господь. 1260 дней (также 12:6) их пророчества равны 42 месяцам, в течение которых язычники будут попираť двор Храма, и 3,5 временам/годам Откр 12:14; Лк 4:25; Иак 5:17. (Эти разные способы исчисления половины седмины имеют отношение к Дан 7:25; 9:27; 12:7 — к тому времени, когда Антиох Епифан начал гонения на иудеев.) Говорит ли автор о какихто всецело эсхатологических фигурах или имеет в виду двух реальных мучеников, убитых во время разрушения римлянами Иерусалима? Ветхозаветные предания о Зоровавеле и первосвященнике Иисусе (Зах 4:1–14), а также о Моисее и Илие могли частично послужить основой для образа, но это не исключает того, что речь шла о фигурах, современных автору[748]. Здесь имеется в виду Иерусалим, но жители, по-видимому, — не иудеи, а язычники, поскольку они не похоронили тела (Откр 11:9). В 14:8; 16:19 и т. д. «великим городом» называется Рим, поэтому нет ли здесь двойного смысла, и не имеется ли в виду мученическая смерть Петра и Павла в Риме в 60–е годы? В любом случае эти двое прославлены тем, что взяты на небо, а в городе происходит разрушительное землетрясение. Таково второе бедствие (11:14)[749].

Наконец в 11:15–19 звучит седьмая труба. Она служит сигналом к тому, что царство мира становится царством Господа нашего и Христа Его, о чем возвещает гимн двадцати четырех старцев/пресвитеров. Это может навести нас на мысль, что изображен конец света, однако многое еще должно произойти, поскольку открывается храм Божий на небе и является ковчег Завета (11:19)[750]. Это служит началом части II Откр, как открывшаяся дверь в небо в 4:1 служила началом части I.

Г. Часть II Откровения (12:1–22:5). Часть I начиналась с двух вступительных видений, а в начале части II помещены три вступительных видения. В них вводятся новые персонажи: дракон и два зверя, которые будут играть значительную роль в последней части книги. Эти главы считаются ядром Откр.

Видения дракона, зверей и Агнца (12:1–14:20). Некоторые образы Быт 3:15–16 и вражда змея с женщиной и ее потомством, несомненно, частично послужили основой для Откр 12 (см. Откр 12:9). Женщина, которая одета в солнце, с луной под ногами и короной из двенадцати звезд на голове, олицетворяет Израиль. Это отголосок сна Иосифа в Быт 37:9, где эти символы означают его отца (Иаков/Израиль), мать и братьев (сыновья Иакова считались родоначальниками двенадцати колен)[751]. Образ мифического морского змея можно найти в библейской поэзии под именами Левиафана или Раваа (Ис 27:1; 51:9; Пс 74(73):14; 89(88):11, Иов 26:12–13, и т. д.) и даже в литературе за пределами Израиля. Boring, *Revelation* 151, также указывает на миф, связанный с близким к Патмосу островом Делос. Последний считался местом рождения Аполлона, сына Зевса и убийцы дельфийского дракона. Этот миф о победе света и жизни над тьмой и смертью использовался римскими императорами для пропаганды провозглашаемого ими Золотого века. И Август, и Нерон преподносили себя в образе Аполлона. Может быть, Откр использует образы того же мифа для опровержения этой пропаганды, иначе говоря, для объяснения, что император не победитель, а, напротив, орудие дракона?

Метафорическое рождение народа Божьего — тема ВЗ (Ис 26:17; 66:7–8), а в 4 Езд 9:43–46; 10:40–49 Сион производит на свет ребенка. В Откр женщина рождает сына — Мессию (Пс 2:9) в муках. Это элемент иудейского ожидания мук рождения Мессии, означающих, что плачевное состояние мира стало сигналом к приходу божественного освобождения (Мих 4:9–10). Дракон (древний змей, сатана) пытается пожрать ребенка, который избегает смерти, будучи вознесен к Богу. Это приводит к войне на небесах, в результате которой дракон низвержен на землю[752] и в злобе на женщину начинает войну против ее сына. (12:6, 13, 17). Это не имеет отношения к физическому рождению Иисуса или Его детству (которое вдруг прерывается Его вознесением к Богу). Речь идет о том, что Иисус «рождается» как Мессия через Свою смерть. Образ смерти, символизирующей рождение, встречается в Ин 16:20–22. В ночь перед Своей казнью Иисус говорит ученикам, что их скорбь похожа на скорбь рожавшей женщины, но эта скорбь будет забыта в радости, когда ребенок родится, то есть когда Иисус воскреснет из мертвых[753]. Что касается борьбы с сатаной, то в Ин 12:31; 14:30; 16:11 Иисусовы страдания и смерть описываются как борьба с Князем мира, который повержен в тот момент, когда Иисус возвращается к Отцу. Следующая за этим борьба дракона с женщиной (теперь это церковь[754]) и ее детьми в пустыне [755] длится 1260 дней и «три с половиной времени». Иначе говоря, период гонений будет продолжаться до самого конца, но женщину защищает Бог (дав ей крылья орла; ср. Исх 19:4). Встав на песке морском [Откр 12:18(17)], дракон призывает на свою сторону двух гигантских зверей: одного из моря, другого с земли[756].

У первого зверя, поднимающегося из моря (13:1–10), десять рогов и семь голов. В Дан 7 четыре фантастических зверя олицетворяют четыре мировых империи, а десять рогов четвертого символизируют законы. В образе зверя Откр сочетаются элементы всех четырех зверей Дан, и это означает, что Римская империя (пришедшая в города, к которым обращено Откр, с запада изза моря) — такое же зло, как четыре империи

Дан вместе взятые. Согласно объяснению в Откр 17:9–11, семь голов обозначают семь холмов (Рима) и одновременно семь царей, пять из которых пали, шестой царствует сейчас, а седьмой еще будет царствовать, но недолго. Затем к ним добавляется еще и восьмой, который обречен на проклятие. Этот восьмой, возможно, Домициан, поскольку он — последний император, известный автору, если он действительно писал в период правления Домициана[757].

Замечание, что у одной из голов, казалось бы, смертельная рана, которая была исцелена, может отражать легенду о вернувшемся к жизни Нероне[758]. В образах Откр империя не только пошла войной на святых (13:7), но и заставила людей поклоняться дьяволу (13:4), поэтому должна быть исключена из книги жизни (13:8).

Второй зверь, явившийся с земли, представляет собой злую пародию на Христа. У него два рога, как у агнца, но говорит он как дракон. Позднее он ассоциируется с лже-пророком (16:13; 19:20; 20:10). Он творит знамения и чудеса как Илия и сделает так, что людям будут поставлены знаки на правую руку или на лоб, подобно тому, как слугам Божиим поставлена печать на лоб (7:3; 14:1). Зверь, поднимающийся из земли (то есть с полуострова Малая Азия) — это очень рано возникший в этой области культ обожествления императора[759] (и языческие жрецы, проповедующие его). Рана зверя, нанесенная мечом (13:14), возможно, символизирует самоубийство Нерона, а то, что зверь выжил, — правление Домициана. Описание в 13:18 заканчивается, наверное, самым знаменитым образом Откр: число зверя, число человеческое, которое необходимо понять, — 666. Если воспользоваться *гематрией* (где буквы обозначают также и цифры, как в латыни), согласные иврита при транслитерации греческой формы имени «Нерон Цезарь» составляют в сумме число 666[760].

Агнец и символические 144 тысячи (14:1–5) — утешительный образ, предназначенный для уверения христиан в том, что они выдержат нападение дракона и двух зверей. (Музыка арф[761] сопровождает многие народные, даже юмористические образы небес.) Целомудрие обозначает то, что эти люди не склонились к идолопоклонству, но может также обозначать и сексуальное воздержание (1 Кор 7:7–8).

Три ангела (14:6–13) провозглашают торжественные предостережения: непреложную весть всему миру, утверждающую необходимость прославить Бога, потому что приходит час суда Его, проклятье Вавилону (Риму), а также строгое предостережение о том, что поклоняющиеся зверю и носящие на себе его печать будут преданы адскому огню. Голос с небес благословляет поскольку в таком случае автор обладает точным знанием «будущего» вплоть до истинного времени его жизни. тех, кто умер в Господе. Затем (14:14–20) Сын Человеческий с серпом в руке и несколько ангелов вершат кровавый суд, бросая гроздь винограда земного в давящий пресс ярости Божьей.

Семь бедствий и семь чаш (15:1–16:21). Теперь мы узнаем о возвещающих последний суд семи бедствиях и содержащих их семи чашах. Они сравнимы с семью печатями и семью трубами 1–й части Откр. Но перед тем как чаши вылиты на землю, в Откр 15 мы видим сцену у небесного престола, где поют песню Моисея, служащую отголоском победы евреев при переходе Тростникового (Красного) моря (ср. Исх 15:1–18). Небесный храм/святилище в облаках фимиама наполняет содержимым чаши ангелов. Основой описываемых здесь событий также служат бедствия, предварявшие исход евреев из Египта (Исх 7:10), но на этот раз эти бедствия не ограничиваются одной третью мира, как это было в случае с печатями. Жабы, выпрыгивающие изо рта лже-пророка, — это три демона, творящие знамения, подобные знамениям магов Египта.

В Откр 16:16 появляется знаменитый образ Армагеддона[762], места последней битвы с силами зла. Седьмая чаша (16:17–21) знаменует кульминацию Божьего замысла: от ее содержимого Рим распадается на части, когда голос возвещает: «Свершилось».

Суд над Вавилоном, Великой блудницей (17:1–19:10). Теперь падение Рима описывается в красочных деталях, следуя ветхозаветной традиции изображения языческих или безбожных городов (Тир, Вавилон, Ниневия) как блудниц, украшенных нажитым торговлей богатством, и воспринимающих своих властителей как любовников, которые будут рыдать над падением города (Ис 23; 47; Наум 3; Иер 50–51; Иез 16; 23; 26–27[763]). В Откр 17:7 ангел объясняет загадочный смысл образов блудницы и зверя из моря, на котором она едет, но нам следует поразмыслить над символизмом чисел (см. 13:1). Участь Вавилона/Рима, напоенного кровью мучеников (особенно убитых при Нероне), в Откр 18 драматически возвещается ангелами в великой погребальной песни. Как древний Вавилон должен был быть символически сброшен в Евфрат (Иер 51:63–64), так и Вавилон–Рим должен быть сброшен в море (Откр 18:21 [764]). В противовес плачу на земле на небесах звучит хор радости (19:1–10). В этом радостном хоре мы слышим весть о браке Агнца с его невестой (19:7–9), предвосхищающую заключительное видение книги. Тема брака Бога с Его народом берет начало в ВЗ [Ос 2:1–25(23); Ис 54:4–8; Иез 16 — иногда в контексте неверности жены]. Теперь этот же образ описывает отношения Христа и верующих (Ин 3:29; 2 Кор 11:2; Еф 5:23–32).

Победа Христа и конец времени (19:11–22:5)[765]. Используя некоторые элементы из предшествующих видений, автор описывает Христа как великого воина, возглавляющего небесные армии, Царя царей, Господа господствующих (19:16; 1 Тим 6:15). Здесь же звучит призыв стервятникам слететься и пожрать трупы поверженных врагов[766], которые следовали за двумя зверями. Оба зверя сброшены в озеро огня, что символизирует вечное проклятие. В Откр 20 описано тысячелетнее царство Христа, вызывавшее бесчисленные богословские споры на протяжении всей истории христианства (см. раздел ниже). Из трех зверей остался только дракон, и теперь он заточен в яму на тысячу лет, пока Христос и христианские святые мученики будут править на земле. Святые, которые умерли один раз, будут жить вечно как священники Бога и Христа, поскольку над ними не властна вторая смерть (окончательное уничтожение) (20:6). Через тысячу лет сатана снова будет отпущен, чтобы собрать Гога и Магога, все народы мира[767], но огонь сойдет с небес и пожрет их, а дракон будет ввергнут в озеро огня, куда были уже сброшены два зверя. Когда смерть и ад отдадут мертвых, последние будут судимы перед престолом Божиим согласно записанному в книге жизни, а затем будет вторая смерть (20:11–15).

Взамен разорванным первому небу и первой земле созданы новые небо и земля, а с небес, как невеста, украшенная для жениха (см. 19:9), спускается Новый Иерусалим (21:1–22:5). Пребывание Бога с людьми описано лирически, что дает надежду всем, кто живет сейчас в юдоли слез: нет больше ни слез, ни смерти, ни боли, ни ночи. Город, прекрасный, как драгоценный камень, построен на фундаменте, где начертаны имена двенадцати апостолов Агнца. Этот город обладает совершенной кубической формой и достаточно велик, чтобы вместить всех святых. В этом городе нет храма, нет также ни солнца, ни луны, потому что Господь Бог и Агнец служат ему светом, и ничего нечистого нельзя найти в его пределах. Как в древнем раю, там протекает река жизни, питающая древо жизни, и святые будут жить там вечно.

Д. Эпилог (с заключительным благословением): 22:6–21. Здесь прородец Иоанн и слова пророчества выделены, как и в прологе (1:1–3). Иоанну сказано не запечатывать написанное, поскольку час близок. Как и во вступительном видении перед разделом о семи письмах (1:9–20), Господь Бог, говорящий как Альфа и Омега, надеется авторитетом услышанные автором слова предупреждения и приглашения. Адресаты предостерегаются от добавления чего-либо к пророческим словам книги или исключения из нее[768]. В ответ на подтверждение Иисусом Его скорого пришествия Иоанн произносит пылкое: «Аминь. Ей, гряди, Господи Иисусе!», — подражающее одной из древнейших христианских молитв (1 Кор 16:22).

Откр начинается как письмо и кончается в той же манере (22:21) очень простым заключительным благословением «всех святых», то есть тех, кто не поклонился сатане или зверям.

Композиция

Как замечено в одном из комментариев, почти каждый интерпретатор привносит в изучение структуры Откр целый ряд допущений, которые находят выражение в предлагаемой тем или иным исследователем конечной схеме книги. Это приводит к тому, что существует почти столько же схем, сколько и толкователей[769]. Исследователи определяют структуру двумя способами: на основе внешних факторов и на основе внутреннего содержания. Под внешними факторами предполагаются те, которые оказали наибольшее влияние на книгу, например, христианское богослужение, греческая драма, имперские игры или фиксированные модели апокалиптики, наблюдаемые в других апокалипсисах, иудейских и христианских. Очевидно, что элементы, которые объединяют Откр с этими внешними факторами, существуют, но маловероятно, что какой-то один из них настолько доминировал в сознании автора, что он строил свое произведение на его основе. Что касается фиксированной модели, которую можно было бы выделить в других апокалипсисах, как я уже говорил, сочетание апокалипсиса и пророчества в Откр по-своему самобытно. Казалось бы, проще всего позволить внутреннему контексту говорить за себя, однако применительно к апокалиптической литературе всё не так просто. Апокалиптика посвящает читателей в таинственные замыслы Бога, частично открывая им то, что скрыто от обычного зрения. Следовательно, для нее неизбежно характерна атмосфера таинственности и сокровенности. Авторы почти намеренно строят свое изложение таким образом, что оно игнорирует человеческую логику. Например, нелогичным кажется то, что снятие седьмой печати служит началом новой семерки, а также то, что, объяснив значение шести из семи труб, автор Откр отходит от темы, не объяснив значение седьмой. Далее, часто бывает так, что несколько раз повторенная формулировка неожиданно меняется без какого-либо намерения изменить смысл или дать ему другое приложение[770]. Таким образом, в этом литературном жанре нередко бывает сложно определить структуру на основе содержания.

Так например, A. Yarbro Collins, *Combat* 19, сосредотачивается на организационном принципе семерки и выделяет между прологом и эпилогом шесть связанных друг с другом семерок: семь писем (1:9–3:22), семь печатей (4:1–8:5), семь труб (8:2–11:19), семь нумерованных видений (12:1–15:4), семь чаш (15:1–16:21) и снова семь нумерованных видений (19:11–21:8). Как мы уже отмечали, последовательность в использовании той или иной модели не всегда свойственна апокалиптике, но все же, если организационной моделью служит семерка, возникает искушение спросить, а почему

в Откр шесть семерок, а не семь[771], почему одни семерки пронумерованы, а другие — нет, почему исследователь считает два отрывка (17:1–19:10 и 21:9–22:5) промежуточными добавлениями, поскольку они не вписываются в общую схему, но не считает такими добавлениями ненумерованные видения[772].

При чтении Откр возникает ощущение, что там содержится некоторое количество повторов, потому что читателю несколько раз дают понять, что конец уже наступил (11:15–19; 16:17–21), но за этим следуют другие видения. Это может быть просто данью литературной форме — попыткой выразить невыразимое. Часть II кажется повторением по отношению к части I. На сей счет есть разные теории.

(1) *Возможно, в этих двух частях рассказывается об одном и том же, но с разных точек зрения*[773]: например, в части I речь идет о суде Божьем над всем миром, а в части II тот же материал рассматривается с точки зрения церкви, и при этом подчеркивается, что Бог сдерживает демонические силы. Согласно другому варианту этого подхода, часть I касается церкви и иудейского мира, а часть II — церкви и языческого мира. Однако темы Откр сложно так равномерно распределить.

(2) *Возможно, структура основана на временном делении*: часть I повествует о том, что уже было, а часть II — о том, что еще будет[774]. В Откр, действительно, есть указания на некоторые события прошлого, например, в 11:2 внешний двор храма (= земного Иерусалимского храма?) «был отдан» язычникам на поприще, однако, здесь нет символического изложения деталей предшествующей истории, которое есть в других апокалипсисах.

(3) *Возможно, есть движение по спирали от торжества на небесах к бедствию на земле и обратно*. «Небесные» главы (всей книги или ее части): 4–5; 7:9–17; 11:15–19; 15; 19; 21:1–22:5, разделяющие их «земные» главы: 6:1–7:8; 8:1–11:14; 12–14; 16–18; 20. Этот подход не только выделяет небесный/земной планы Откр, но и предохраняет книгу от неправильного понимания ее как видения о последовательных событиях будущего.

Учитывая такую палитру мнений, выше я не счел возможным защищать какой-то один из вариантов структуры. Предлагаемое мною деление — просто способ изложения содержания, а не план сочинения, подразумевавшийся автором. Если в процессе чтения кто-то захочет изучить проблему композиции более детально, ему очень поможет знание содержания.

Роль литургии[775]

Видения автора включают одновременно происходящее на земле и на небе. Видение небес помещено в богослужебный контекст. Подобный Сыну Человеческому, говорящий с Иоанном и диктующий послание к ангелам семи церквей, стоит среди семи золотых светильников (1:12–13). То, что происходит на небесах, определяется поклонением Богу и Агнцу. В Откр 4 Бог, видом подобный драгоценным камням, сидит на троне («престоле») в окружении двадцати четырех старцев/пресвитеров на тронах [776]. Перед престолом горит семисвечная менора («семь светильников»). Четыре живых существа, херувимы (как серафимы в Ис 6), поют трисвятое (гимн с троекратным «Свят»). И все объединяются в хвалебном гимне Создателю — «Достоин Ты!» [777] В Откр 5, где Агнец появляется и получает свиток, поется новый хвалебный гимн Иисусу «Достоин Ты!» за искупление всех людей. Все на небесах, на земле и под зе-

млей объединяются в благословениях Сидящего на троне и Агнца. В книге упоминаются другие гимны, а также музыка арф (14:2). В 11:9 говорится о небесном храме Бога, открывающемся для того, чтобы явить ковчег Завета. Из храма, в фимиаме славы Божьей, показываются ангелы с чашами (которые, возможно, наполнены горящими углями). В 15:5–8 эти чаши изливаются на землю. Откр заканчивается подражанием традиционной христианской молитве: «Аминь. Гряди, Господи Иисусе!»

Большая часть богослужебных образов восходит к Иерусалимскому храму[778], месту славы Божьей на земле, с его алтарем, гимнами, светильниками и фимиамом. Упоминания о том, что христиане — священники Божьи (вероятно, и сейчас, и в эсхатологическом будущем, см. сноску 15 выше) восходят к тому же источнику. В целом, А. Farrer считает, что Откр основано на образах, которые использовались во время различных иудейских праздников. Согласно другому предположению, провидец рисует основанную на Зах 14:1–21 картину идеального Праздника кущей в небесном Иерусалиме[779].

Очень важен вопрос, оказало ли *христианское* богослужение влияние на образы Откр? Частое упоминание о белых одеждах (3:5, 18; 4:4 и т. д.) навело некоторых исследователей на мысль о богослужении, во время которого новокрещенные надевали белые одежды. На основании постоянного упоминания Агнца М. Н. Shepherd предположил, что это было пасхальное богослужение, во время которого проводилось крещение. Поскольку автору было видение в день Господень (1:10), не исключено также, что это было еженедельное собрание христиан для богослужения. Таковы могли быть обстоятельства, при которых Откр должно было быть прочитано и услышано (1:3; 22:18)[780]. Некоторые видят в «брачной вечере Агнца» (19:9) намек на евхаристическую трапезу. Источником большей части сведений о раннехристианских богослужениях и праздниках служат сочинения (Игнатия Антиохийского, Иустина Мученика, Ипполита Римского), датируемые более поздним периодом, чем Откр. Существующие в Откр параллельные места, возможно, свидетельствуют о той богослужебной атмосфере, под влиянием которой находился автор. Однако вероятно и обратное: Откр повлияло на эти более поздние сочинения. Приблизительно в 110 году н. э. Игнатий Антиохийский в Послании к магнезийцам и Послании к траллийцам говорит о епископе, который сидит первым среди старцев/пресвитеров, как Бог среди апостолов. Могла ли эта картина оказать влияние на видение Откр, где Бог сидит на престоле в окружении двадцати четырех старцев/пресвитеров? В 1 Клим 34:6–7 (около 96–120 годов н. э.) упоминается трисвятое, исполняемое бесчисленными небесными голосами (подобно серафимам в Откр 4:8), а затем звучит призыв к христианами «единым духом, как бы из одних уст» звать к Богу. Размышляя о многочисленности гимнов в Откр, мы должны учитывать, что, по общему мнению, Откр было написано в западной части Малой Азии в конце 90–х годов. Плиний Младший, писал о христианах близлежащих районов Малой Азии 10–15 лет спустя (Письма 10.96.7), что они поют гимны Христу как Богу. Около 150 года н. э. Иустин Мученик (Апология 1.67) на основании богослужения, которое должно было уже существовать в этом районе в течение некоторого времени, описывает еженедельные собрания в День Господень, где читались Евангелия и писания пророков. Повлияла ли эта практика на видение Иоанна о снятии печатей со свитка на небесном богослужении? Согласно Диалогу 41 Иустина, целью евхаристического воспоминания у христиан было выражение благодарности Богу за сотворение мира и избавление нас от зла — это темы гимнов «Достоин Ты!» в

Откр 4; 5[781]. Из всего сказанного можно сделать вывод, что ко II веку христиане верили не только в то, что земное богослужение предполагается как одновременное с богослужением небесным, и поэтому одно участвует в другом, но также и в то, что они сами должны этому следовать. Учитывая то, что в наши дни Откр очень сильно искажено восприятием его как подробного предсказания будущего, использование книги в годичных богослужебных чтениях могло бы помочь приблизиться хотя бы к одному аспекту истинной атмосферы Откр[782].

Милленаризм (тысячелетнее царство Христа: 20:4–6)

Согласно Откр, в конце времен все, кто был обезглавлен за свидетельство о Христе и слово Божье, и все, кто не поклонился зверю, воскреснут к жизни и будут царствовать с Христом тысячу лет. Остальные же умершие воскреснут только по окончании этой тысячи лет. Истоком веры в это могли послужить некоторые противоречия между пророческими и апокалиптическими ожиданиями. Если мы обратимся к истории мессианских ожиданий (например, NJBC 77:152–163), станет понятно, что существовала надежда, сохранившаяся во время Вавилонского плена, на восстановление Богом царства Давидова под управлением образцового царя–помазанника — Мессии. Более того, более ранние книги Писания перечитывались на основании такого понимания (например, Ам 9:11). Но даже такое идеализированное и установленное раз и навсегда царство мыслилось как царство земное, историческое, и чаще всего оно никак не соотносилось с концом света. С другой стороны, в рамках пессимистического взгляда на историю в некоторых апокалиптических сочинениях изображалось прямое и окончательное вмешательство Бога, целью которого не было восстановление царства Давидова (Ис 24–27; Дан; Успение Моисея, Апокалипсис Авраама).

Одним из способов объединения этих ожиданий было предположение, что Бог вмешается дважды: первый раз это будет восстановление земного царства Давидова [783], или период блаженства и процветания, а за ним последует второе — окончательная победа Бога и суд. Там, где было сильно влияние греко–римской философии, надежды на Золотой век могли повлиять на иудейские представления о царстве Мессии. Для символического обозначения длительности ожидаемого периода использовались различные числа. В 1 Ен 91:12–17, в разделе, называемом «Апокалипсис седмиц» (III века до н. э.), говорится, что за семью седмицами лет из десяти наступит восьмая, которая будет веком праведности. Девятая седмица будет временем разрушения, а на десятую седмицу будет суд над ангелами, после чего наступит вечность. В 4 Езд 7:28 (конец I века н. э.) сказано, что когда Бог положит конец эпохе зла, на земле 400 лет будет править Мессия с праведниками. Затем будет воскресение мертвых и суд. О воскресении душ праведников после явления Мессии написано и в 2 Вар 29–30 (начало II века н. э.).

Если обратиться к христианской апокалиптике, в 1 Кор 15:23–28 излагается такая цепочка событий: сначала происходит воскресение Христа, потом — воскресение последователей Христа, Который будет править до тех пор, пока не победит всех своих врагов, затем наступит конец, когда Христос, уничтожив всякую власть и господство, передаст царство Богу. В Вознесении Исаии 4:14–17 (конец I века н. э.) говорится, что после 1332 дней царствования Велиара как Антихриста явится Господь с ангелами и святыми и свергнет Велиара в геенну, после чего для живущих на земле наступит период покоя, а затем они вознесутся на небо.

Различие систем исчисления в этих сочинениях дает нам понять, что их авторы не имели никаких точных знаний о периодах времени будущего, да и не имели в виду точных по времени предсказаний (по крайней мере, большинство из них). Более того, проведенный выше анализ ожидания первого божественного вмешательства (для установления царства или идеальной эпохи) и второго божественного вмешательства (для замены временного мира вечным) показывает, что эти вмешательства можно считать просто символическим выражением предошущения победы Бога над силами зла, стоящими на пути установления царства или господства Бога над всем миром. Таким образом, говоря о тысячелетнем царстве Иисуса на земле, автор Откр имел в виду не историческое царство, а осуществление эсхатологических надежд в целом.

И все же, на протяжении истории христианства многие люди воспринимали эту тысячу лет Откр вполне буквально и размышляли на эту тему. (Не стоит забывать, что тысячелетие упоминается только в одном месте Откр, состоящем всего из двух стихов — какое же значительное продолжение было у столь незначительного начала!) Вера в тысячелетнее царство Христа (лат. «милленаризм», греч. «хилиазм») была очень распространена во III веках как среди, условно говоря, ортодоксов (Папий Иерапольский, Иустин Мученик, Тертуллиан, Ипполит Римский, Лактанций), так и среди гетеродоксов (Керинф, Монтан). Однако опасения, что эти надежды на счастье и изобилие вскоре станут слишком материальными и земными, постепенно привели к отрицанию милленаризма (хилиазма). Ориген представлял тысячелетнее царство Христа как духовное царство Бога на земле. Августин понимал первое воскресение как обращение и смерть греха, а второе воскресение — как воскресение тела в конце времен. Церковные авторы IV века сообщают, что Аполлинарий Лаодикийский был хилиастом (его сочинения на эту тему утеряны) и что Вселенский собор в Эфесе (431 год) осудил его странные теории.

В последующие века существования церкви (особенно западной) хилиастические надежды время от времени оживали в разных формах. Цистерцианец Иоахим Флорский (1130–1202) провозгласил, что по прошествии тысячи лет христианства на смену эре Отца (ВЗ) и эре Сына (НЗ) придет новая эра Святого Духа, которая наступит около 1260 года и будет выражена в монашестве. Хилиазм был отвергнут Аугсбургским исповеданием, но некоторые группы «левого крыла» Реформации приняли его, например, «пророки из Цвиккау», Т. Мюнцер и Иоанн Лейденский. Переезд гонимых протестантов в Северную Америку часто сопровождался надеждами на устройство совершенного в религиозном отношении царства в Новом Свете. В США XIX века группы приверженцев хилиазма получили большое распространение. Обычно они опирались и на Дан, и на Откр, а иногда их позиции усиливались личными откровениями. В качестве примеров таких групп можно назвать последователей Уильяма Миллера и Эллен Уайт (адвентисты седьмого дня), Джозефа Смита (мормоны) и Чарльза Рассела (свидетели Иеговы). В некоторых из таких евангелических групп произошло резкое разделение на премилленаристов и постмилленаристов.

• *Премилленаризм.* Вера в то, что второе пришествие произойдет до наступления Золотого века и положит конец нынешней эпохе зла. Для одной из форм этого течения характерен диспенсационализм: деление истории человечества на периоды (см., например, «Справочную Библию Скофильда»); обычно предполагается, что мы живем в 6-й период, за которым наступит 7-й.

• *Постмиллениаризм*. Либерально–оптимистическая вера в то, что тысячелетнее царство наступит до второго пришествия: современная эпоха будет постепенно трансформироваться в это царство благодаря естественным процессам в обществе и религиозным реформам.

Более крупные традиционные церкви убеждены, что хотя последний этап божественного плана должен быть исполнен через Иисуса Христа, тысяча лет — это лишь символ, и никто не знает, когда наступит конец света и каким он будет. Тон здесь задает Деян 1:7: «Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец ваш положил в своей власти». Но только в 1944 году Католическая церковь официально осудила даже смягченные формы миллениаризма (DBS 3839)[784].

Авторство

Автор Откр четырежды называет себя Иоанном. Иустин Мученик (*Диалог* 81.4) считает его тем Иоанном, который был одним из апостолов Христа. Однако это весьма маловероятно, поскольку в своем видении Нового Иерусалима, спускающегося с небес, автор видит на фундаменте имени двенадцати апостолов Агнца (21:14), то есть косвенно отделяет себя от этой группы. Уже в III веке тщательное изучение языка, стиля и идей книги привело Дионисия Александрийского к выводу, что Откр было написано не тем человеком, который написал Ин[785] и 1, 2 и 3 Ин (Дионисий считал последнего апостолом Иоанном). Дионисий приписывал Откр Иоанну Старейшине/Пресвитеру — основанием для этого было упоминание Папием Иерапольским (около 125 года) двух Иоаннов: Иоанна — одного из Двенадцати, и Иоанна–пресвитера. Однако имя «Иоанн» было распространено среди христиан новозаветного периода, поэтому более обоснованным будет заключение, что автором Откр был некий неизвестный нам Иоанн.

Что мы можем узнать об авторе из текста Откр? Судя по качеству греческого (самого плохого в НЗ, вплоть до грамматических ошибок), оно написано человеком, чьим родным языком был арамейский или иврит[786]. Падение Иерусалима оказало большое влияние на форму видений Откр, поэтому не лишено оснований предположение некоторых ученых о том, что автор был иудео–христианским апокалиптическим пророком, покинувшим Палестину во время Иудейского восстания в конце 60–х годов и отправившимся в Малую Азию (вероятно, в Эфес, из которого он был сослан на Патмос). Подобно ветхозаветному пророку, он мог обращаться к христианам Малой Азии авторитетным тоном[787] и считать себя голосом Духа (см. рефрен «что Дух говорит церквам» в конце каждого письма). Его апокалипсис/пророчество — не просто перефразировка ВЗ, это эсхатологическое послание Бога, касающееся современной автору ситуации[788].

Вопрос о связи Откр с Иоанновой традицией очень сложен. Это, конечно, не Иоанново писание в том же смысле, в котором таковыми считаются Ин и 1–3 Ин. И все же, в Откр есть интересные параллели с некоторыми элементами сочинений Иоанна, и особенно с Ин, что говорит о существовании определенной связи[789]. Эти параллели следующие: Христос как Агнец (хотя это выражается разными словами); Христос как источник воды живой (Ин 7:37–39; Откр 22:1); Христос как свет (Ин 8:12; Откр 21:23–24); Христос как закланный (Ин 19:37; Откр 19:13); Слово (Божье) как имя или титул Иисуса (Ин 1:1, 14; Откр 19:13); важность «начала»; (Ин 1:1; 8:25; Откр 3:14; 21:6); формула «Я есмь» (во многих местах Ин; Откр 1:8, 17–18; 2:23 и т. д.); использо-

вание образа невесты Христа в отношении народа Божьего (Ин 3:29; Откр 21:2, 9; 22:17); использование слова «жена» («женщина») по отношению к матери Иисуса и матери Мессии (Ин 2:4; 19:26; Откр 12:1, 4, 13 и т. д.); постоянное подчеркивание свидетельства/свидетельствования (и Ин, и Откр во многих местах); потеря Иерусалимским храмом своего значения (Ин 2:19–21; 4:21; Откр 21:22); враждебность к «иудеям» (Ин во многих местах; Откр 2:9; 3:9); всеобщая борьба с дьяволом/сатаной (Ин 6:70; 8:44; 13:2, 27; Откр 2:9, 13, 24 и т. д.). Есть также параллели с Посланиями Иоанна: Бог как свет (1 Ин 2:18, 22; Откр 13:11); лжепророки (1 Ин 4:1; Откр 2:20; 16:13; 19:20; 20:10); женщина и ее дети, представляющие какуюто церковь/церковь вообще (2 Ин 1, 13; Откр 12:17); существование также детей зла — дьявола или порочной женщины (1 Ин 3:10; Откр 2:20, 23).

И все же это сходство гораздо меньше, чем сходство между Ин и 1–3 Ин. Более того, между Откр и Иоанновыми писаниями существует множество значительных различий[790]. Поэтому, с точки зрения большинства ученых, нет оснований считать автора Откр последователем Иоанновой школы, которой были созданы Послания и основная часть Евангелия от Иоанна, а также обработано Евангелие. Однако, если учесть все факторы, необходимо предположить какойто контакт между автором Откр и традицией или сочинениями Иоанновой школы. Можно найти достаточно свидетельств тому, что ранний этап Иоанновой традиции сформировался в Палестине или близкой к ней области, а позднее некоторые члены Иоанновой общины или вся община перебралась в район Эфеса. То же можно предположить и об авторе Откр. Тезис о раннем и позднем периодах контактов можно подтвердить и с богословских позиций. Например, на ранней стадии формирования Ин присутствовала футуристская эсхатология (доминирующая в Откр), хотя в нынешнем Ин она почти не заметна. Футуристская эсхатология выражена и в 1–3 Ин, которые обращаются к истокам предания, хотя и написаны после Ин. Таким образом, вероятные места и периоды контактов — Палестина 50–60 годов и/или Эфес 80–90 годов.

Датировка и жизненная ситуация: гонения при Домициане?

В Откр есть ясные указания, которые помогают установить датировку. В письмах к церквам нет упоминаний о наличии там епископов, обладающих наивысшим авторитетом, какие есть в письмах Игнатия Антиохийского к некоторым из этих церквей (около ПО года). Если организация богослужения, при которой двадцать четыре старца находятся вокруг Сидящего на престоле (Откр 4:4), говорит о существовании пресвитеров (старейшин), то это ближе к периоду, отраженному в Тит и 1 Тим (90–е годы) и Дидахе 15:1 (немного позже?), когда уже вводились/были введены должности пресвитеров/епископов и диаконов, но они еще не заменили апостолов и пророков. Одни адресаты терпели, а другие испытывали лжепророков (Откр 2:2, 20). Последний подход может отражать взгляд, близкий к Дидахе 11:7, где сказано, что пророков не следует испытывать[791].

Чаще в качестве ключа к датировке книги рассматривались символические элементы Откр[792]. Например, упоминание в 17:9–10 пяти умерших царей (которые считаются римскими императорами от Юлия Цезаря до Клавдия, предшественника Нерона) заставило многих исследователей датировать это сочинение целиком или частично временем правления Нерона (54–68 годы н. э.)[793]. Однако с исторической точки зрения, лучше считать первым императором Августа, тем более что Откр 17:11, видимо, подразумевает, что восьмой царь правит. Нерон здесь упоминается (число

666 в 13:18), но, вероятно, как уже умерший (смертельно раненная голова). Более того, слишком много деталей Откр не соответствует событиям правления Нерона. Многие считают, что в Откр говорится о разрушении язычниками земного Храма (символ внешнего двора Храма в 11:2; использование символа Вавилона для обозначения Рима), культе обожествления императора и гонениях в Малой Азии. Однако Нерон правил до разрушения Иерусалимского храма, он отверг мысль о строительстве храма в честь своей божественности, а о гонениях за пределами Рима при Нероне нет никаких письменных свидетельств.

Соответственно, большинство исследователей долгое время считали, что Откр было написано при Домициане (81–96 годы н. э.) [794], который правил после разрушения Иерусалимского храма, считал себя Господом и Богом и мог почитаться вторым Нероном. В сноске 38 мы показали, как подсчет царей может указывать на Домициана. Многие ученые считали само собой разумеющимся, что в последние годы своего правления Домициан развернул широкие гонения на христиан по всей империи. Однако в наши дни многие с уверенностью высказывают обратное мнение: при Домициане (81–96 годы н. э.) не было гонений на христиан [795]. Можно ли найти компромисс между двумя этими точками зрения? Рассмотрим факты [796], поскольку позиция, занятая по вопросу о Домициане, может оказать влияние на датировку других книг НЗ, например, 1 Петр и, возможно, Иуд.

До Домициана императорами были его отец Веспасиан (66–79 годы н. э.) и брат Тит (79–81 годы н. э.), и во время их правления честолюбие Домициана не находило выхода, поскольку у него самого было очень мало реальной власти. Сам он был довольно неплохим правителем, но менее благоразумным, чем его предшественники и родственники, и менее популярным. Будучи властолюбив до крайности, он выставлял свою власть напоказ, нося знаки триумфатора даже в Сенате. Он сделал свою власть настолько абсолютной, что его консультации с Сенатом были чисто номинальными. Он именовал себя «Господь и бог» [797]. Постоянные усилия его администрации были направлены на приближение римской системы власти к абсолютной монархии. Он отменил старинные еврейские привилегии, но был гораздо более настойчив, чем его предшественники, в вопросе налогообложения евреев (*fiscus judaicus*). Произшедший в 89 году мятеж Луция Антония Сатурнина, наместника Верхней Германии, усилил мстительность Домициана, и он стал везде подозревать измену. Светоний (*Домициан* 8.10) описывает последние годы его правления как власть террора. Возможно, это преувеличение, однако сохранились имена, по меньшей мере, двадцати казненных противников Домициана. Он преследовал не только политических оппонентов, но и людей, которые придерживались других взглядов (философии) — в рамках кампании за чистоту официальной религии. В 95 году по обвинению в измене и атеизме он казнил своего двоюродного брата, консула Флавия Клемента, и изгнал его жену и свою племянницу Флавию Домициллу [798]. Таким образом, поводов к свержению Домициана становилось все больше, и в сентябре 96 года, незадолго до своего сорокапятилетия, он был убит в результате заговора, в котором участвовали его жена Домиция и один или оба его преторианских префекта.

Какое отношение подозрительность и жестокость Домициана могли иметь к христианам? В начале IV века Евсевий (*Церковная история* 3.18.4) сообщает о гонениях и казнях мучеников в пятнадцатый год правления Домициана (около 96 года). Какие есть тому подтверждения?

(1) Дион Кассий (около 225 года) говорит, что обвинение в атеизме, по которому был казнен Клемент и изгнана Домицилла, было «обвинением, на основании которого многие другие, вставшие на иудейские пути, были осуждены». В других случаях обвинение в атеизме выдвигалось против христиан, которых иногда считали членами иудейской секты. Евсевий пишет, что Флавия Домицилла (которую он называет племянницей Флавия Клемента), была изгнана за свидетельство о Христе. То, что христианка по имени Домицилла действительно существовала, подтверждается находкой в катакомбах христианских захоронений, где есть ее имя. Однако ее могли просто спутать с упомянутой выше Флавией Домициллой, женой Клемента, которая была увлечена иудаизмом (увлечение знатных римлянок иудаизмом засвидетельствовано). По той же причине Климента Римского, известного пресвитера Римской церкви, автора *1 Клим*, могли перепутать с консулом Флавием Клементом, жертвой Домициана [799]. Сходство имен (Домицилла, Клемент/Климент) говорит о возможности того, что какието домочадцы Флавия Клемента (служки, взявшие имена хозяев) могли склониться к христианству по причине интереса свои патронов к иудаизму.

(2) Мелитон Сардийский (170–180 годы н. э.) адресовал императору послание, где говорится, что из предшествующих императоров только Нерон и Домициан, «убежденные некими злыми людьми, хотели очернить нашу веру». Поскольку Нерон точно преследовал христиан, это могло быть тактичным способом сообщения о гонениях при Домициане. Около 197 года Тертуллиан (*Апологетика* 5.4.) пишет, что Домициан, схожий с Нероном в своей жестокости, попытался сделать то же, что сделал Нерон (поразить христианскую секту имперским мечом), но по соображениям гуманности скоро прекратил начатое и даже вернул тех, кого изгнал. Эта смягчающая поправка в конце выглядит очень странно, если предположить, что Тертуллиан якобы просто выдумал все, что касается преследований христиан.

(3) В *1 Клим* 1:1 (96–120 годы н. э.) задержка с отправкой письма в Коринф объясняется «внезапными и повторяющимися случаями и событиями, которые с нами происходят». Многие исследователи переводят эти два слова как «несчастья и бедствия» и понимают их как указание на гонения при Домициане, что позволяет датировать *1 Клим* приблизительно 96 годом (годом смерти Домициана). Это натяжка. Однако обращение автора в главе 5 к славным примерам «нашего собственного поколения» сосредоточено на гонениях, которые привели к смерти самых праведных столпов церкви Петра и Павла. Здесь предполагается дата, не намного отстоящая по времени от 60–х годов, когда умерли оба апостола. В *1 Клим* 7:1 сказано, что одним из поводов к написанию обо всем этом служит то, что «мы на том же поле, и перед нами та же битва, что и позади нас». Это говорит о том, что автор и его соратники предчувствуют или уже испытывают нечто сравнимое с гонениями Нерона.

(4) Связь между Нероном и Домицианом на основании их враждебности по отношению к христианам предполагается в рамках самой правдоподобной интерпретации Откр 13:3. Здесь одна из голов выглядит как смертельно раненная (Нерон умер от смертельного ранения кинжалом), но исцеленная, поэтому богохульства возобновились (см. сноску 36), а праведным была объявлена война. Поскольку Откр было написано в Малой Азии, эта картина враждебности изображает гонения в том районе.

(5) Плиний Младший (*Письма* 10.96.6), писавший в Малой Азии (ПонтеВифинии) в 110 году, сообщает, что некоторые люди, обвиненные в проповеди Христа, говорили,

что они перестали быть христианами двадцать лет назад (то есть около 90 года). Эта дата наводит на мысль о том, что в этом районе были гонения на христиан в последние годы правления Домициана.

(6) Егесипп (около 160–180 годов) — один из древних авторитетов, цитируемых в «Церковной истории» Евсевия (3.19–20). Согласно его свидетельству, по приказу Домициана все потомки Давида должны были быть преданы смерти, поэтому внуки Иуды, брата Иисуса по плоти, были допрошены, но отпущены как непричастные. Видимо, Домициан своим указом прекратил гонения на Церковь.

Таким образом, исторические свидетельства не подтверждают тезиса о том, что при Домициане гонения в Риме были сравнимы по жестокости с гонениями Нерона. Они говорят лишь о вероятности того, что Домициан в своем недоверии к потенциально опасным отступникам был враждебен к язычникам, которые обращались от государственной религии к восточным культам, предполагавшим почитание исключительно неизобразимого Бога (то есть к иудаизму и, может быть, христианству). При Домициане некоторые сторонники этих культов были казнены, особенно те, чьи религиозные взгляды могли быть связаны с политической оппозицией. При Нероне антихристианская активность, по-видимому, не выходила за пределы Рима, при Домициане расследования проводились на более обширной территории (например, в Малой Азии и Палестине). Возможно, местные власти вели собственные расследования (по личному приказу императора или без него). Особенно это касалось тех мест, где христиане раздражали своих соседей—язычников, считавших их антиобщественными и нерелигиозными людьми. Когда на христиан, которые отказывались присоединиться к общественному культу и, возможно, воздавать почести обожествленному Домициану, доносили враждебные им соседи, это кончалось судами, приговорами и мученической смертью[800]. Таких случаев могло быть немного, но воспоминания о гонениях Нерона в Риме тридцать лет назад усиливали опасения христиан по поводу того, что их может ожидать. (Заметим, что в Откр 2:10; 3:10 говорится, что приближаются гонения.) Ссылка пророка Иоанна на Патмос, убийство Антипы в Пергаме (2:13); местные случаи остракизма, материальное неравенство и социальная дискриминация [801] сложились вместе в картину гнета римской власти, изображенную в Откр. Наконец, в более поздней христианской традиции, на которую повлияли дальнейшие полномасштабные гонения в Римской империи, все было упрощено, и оба императора стали восприниматься как равно виновные в гонениях христиан. Такой анализ правления Домициана, признающий, что предположения о гонениях или притеснениях христиан не лишены оснований, но что имела место и преувеличенная реакция на них со стороны христиан, по-видимому, больше отвечает фактам, чем полное отрицание притеснений христиан при Домициане или предположение более серьезных гонений.

Для размышления

(1) В древности каноничность Откр оспаривалась (отчасти потому, что не все считали его автором апостола Иоанна). В западной церкви книга была широко признана. (То, что ее не признавал Гай, отвергавший также и Евангелие от Иоанна, несущественно.) В Малой Азии в конце II века оппозиция монтанистам, верившим в новое излияние Святого Духа, заставила алогов отвергнуть Откр (вместе с Ин). В целом на Востоке, после того как Дионисий Александрийский (около 250 года) показал, что ав-

тором Откр был не апостол Иоанн, книгу часто отвергали, особенно изза того, что Откр использовалось для защиты хилизма. И все же в IV веке Откр было признано Афанасием и, в конце концов, всей грекоязычной церковью. Только в Сирии и сироязычной церкви книгу продолжали отвергать. Во времена Реформации Лютер отнес Откр к второстепенным книгам, а Цвингли отрицал его принадлежность к Писанию. Что касается Кальвина, Откр было единственной книгой НЗ, на которую он не написал комментария. В наши дни каноничность Откр не ставится под сомнение. Однако Откр часто неверно толкуют (например, как точное предсказание будущего), и реакция на это нередко мешает другим увидеть истинную ценность книги. Поэтому уместно было бы пообсуждать проясняющий тезис, который возмутит некоторых христиан, но приемлем для большинства из них (ибо не отрицает ни боговдохновенность ни откровение). Бог не открывал людям подробностей того, как мир возник и как закончится. Не понимая этого, люди рискуют неправильно интерпретировать первую и последнюю книгу Библии. Итак: *автор Откр не знал, как и когда наступит конец света, как не знает этого и никто другой.*

(2) Как изучать Откр? Прежде всего лучше прочесть книгу целиком. Это помешает вырывать те или иные символы их контекста. Кроме того, не следует забывать, что это сочинение адресовано семи церквям, а описанные подробности и исторический контекст относятся к I, а не к XXI веку. (Начинающих отсылаем особенно к брошюре Vawter, упомянутой в библиографии ниже.) Так мы разделаемся с фантастическими привязкам Откр (и Дан) к современным событиям. Однако такой фактический подход может привести к тому, что Откр превратится в урок по истории римской политической власти I века н. э., а это едва ли можно считать спасительной вестью. Следовательно, затем необходимо учесть и другие аспекты Откр и апокалиптики в целом.

В современной культуре, которая поклоняется науке и математически поверяемому знанию, апокалиптика служит постоянным вызовом всем нашим расчетам. Она говорит об ином мире, ускользающем от попыток его научного изучения и находящем свое выражение в символах и видениях. Этот мир не создан воображением, но образы служат для входа в него. Это понимали такие художники, как Питер Брейгель, Уильям Блейк и Сальвадор Дали. Из психологов вход в этот мир с помощью символов искал Юнг. На религиозном уровне мистики предложили интуитивное проникновение. Должным образом понимаемое литургическое богослужение позволяет простым верующим вступить в контакт с этой небесной реальностью. Для мира, не признающего ничего, что нельзя увидеть, услышать или потрогать, Откр служит последними библейскими вратами на пути к тому, что никогда не видел глаз, и не слышало ухо. Видения Откр наполнены богословскими символами, а не фотографическими изображениями, поэтому книга не дает точного знания об этом ином мире, мире, который невозможно выразить в человеческих понятиях. Скорее можно сказать, что Откр убедительно свидетельствует о присутствии Бога в каждом моменте человеческой истории, даже в самом отчаянном, когда люди теряют надежду. Образ Агнца, который стоит «как бы закланный», служит наивысшей гарантией победоносного спасения и заботы Бога, особенно о тех, кто угнетен и унижен[802].

(3) Современные христиане часто пытаются вычитать в НЗ указания, как относиться к так называемым светским властям. (Так называемым, ибо в новозаветные времена не было жесткого деления на светское и религиозное: скажем, культ импера-

тора был способом усилить почтение к нему.) На самом деле, в НЗ нет последовательных указаний относительно «светской» власти: одобрение встречает то, что содействует делу Божьему. Большая часть христианских текстов написана в те времена, когда гонений на христиан не было, поэтому внушалось почтение к власти имущим и молитвы за них (Рим 13:1–7; 1 Петр 2:13–17:1 Тим 2:1–4). Частично это делалось в знак того, что христианство не представляет опасности для светской власти. Согласно Лк 20:20–26 и Мф 22:15–22 (ср. 17:24–27), Иисус не поддался на провокацию и не высказался против уплаты подати кесарю, а в Деян 22:25–29 без всякого смущения рассказывает о том, как Павел заявил о своем римском гражданстве, чтобы добиться справедливого отношения к себе со стороны властей. В Откр, однако, Рим изображается как блудница, упившаяся кровью мучеников, и как сатанинское орудие. При обсуждении правления Домициана мы видели, что в 90–х годах н. э., вероятно, не было массового преследования христиан, поэтому некоторые считают, что автор Откр преувеличивает. И все же нельзя не согласиться, что он был более проникновенен, чем другие христиане, в отношении того, что неизбежно ожидает христиан, учитывая притязания империи. Заметим, что несмотря на жуткий образ Рима в Откр, автор не призывает читателей взяться за оружие и не приписывает им никакой роли в эсхатологической битве. Напротив, они должны терпеливо переносить гонения и сохранять веру [803].

Библиография

Комментарии и монографические серии

Bauckham, R. J. (NTT, 1993); BeasleyMurray, G. R. (NCBC, 1974); Boring, M. E. (IBC, 1989); Caird, G. B. (HNTC, 1966); Charles, R. H. (2 vol.; ICC, 1920); Corsini, E. (GNS, 1983); Court, J. (NTG, 1994); Ford, J. M. (AB, 1975); Giblin, CH. (GNS, 1991); Harrington, W. J. (SP, 1993); Krodel, G. A. (AugC, 1989), Laws, S. (GNS, 1988); Michaels, J. R. (GNTE, 1992); Morris, L. (2d ed.; TNTC, 1987); Mounce, R. H. (NICNT, 1977); Rowland, C. (EC, 1993); Schüssler Fiorenza E. (ProcC, 1991); Sweet, J. P. M. (PC, 1979); Wall, R. W. (NIBC, 1991); Yarbro Collins, A. (NTM, 1979).

L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament, ed. J. Lambrecht (BETL 53; Leuven Univ., 1980). Содержит важные статьи на английском языке.

Aune, D. E., "The Social Matrix of the Apocalypse of John," BR 26 (1981), 16–32.

Bauckham, R. J., *The Climax of Prophecy: Studies in the Book of Revelation* (Edinburgh: Clark, 1992).

Blevins, J. L., *Revelation* (Atlanta: Knox, 1984).

Bruce, F. F., "The Spirit in the Apocalypse," в *Christ and Spirit in the New Testament*, eds. B. Lindars, and S. S. Smalley (Cambridge Univ., 1973), 333–344.

Buchanan, G. W., *The Book of Revelation* (Lewiston: Mellen, 1993).

Court, J., *Myth and History in the Book of Revelation* (Atlanta: Knox, 1979).

Ellul, J., *Apocalypse: The Book of Revelation* (New York: Seabury, 1977).

Farrer, A. *The Revelation of St. John the Divine* (Oxford: Clarendon, 1964).

Feuillet, A., *The Apocalypse* (New York: Alba, 1965). Здесь представлен подход двух источников. См. также Feuillet, A., *Johannine Studies* (New York: Alba, 1964), 181–292.

Fuller, R. C., *Naming the Antichrist* (New York: Oxford, 1995).

- Guthrie, D., *The Relevance of John's Apocalypse* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987).
- Hanson, A. T., *The Wrath of the Lamb* (London: SPCK, 1957).
- Hughes, P. E., *The Book of Revelation: A Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990).
- Interpretation* 40 (#3; 1986). Весь номер посвящен Откр.
- Kealy, S. P., *The Apocalypse of John* (Wilmington: Glazier, 1987).
- Kiddle, M., *The Revelation of St John* (London: Hodder & Stoughton, 1940).
- Koester, C. R. "On the Verge of the Millennium: A History of the Interpretation of Revelation," *Word and World* 15 (1995), 128–136. Весь номер посвящен Откр.
- Ladd, G. E., *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972).
- Laws, S., *In the Light of the Lamb: Imagery, Parody and the Theology in the Apocalypse of John* (Wilmington: Glazier, 1988).
- Malina, B. J., *On the Genre and Message of Revelation* (Peabody, MA: Hendrickson, 1995).
- Metzger, B. M., *Breaking the Code* (Nashville: Abingdon, 1993).
- Minear, P. S., *I Saw a New Earth* (Washington: Corpus, 1968).
- Morris, L., *The Revelation of St John* (London: Tyndale, 1969).
- Murphy, F. J., "The Book of Revelation," CRBS 2 (1994), 181–225. Великолепная библиография.
- O'Leary, S. D., *Arguing the Apocalypse: A Theory of Millennial Rhetoric* (New York: Oxford, 1994).
- Perkins, P., *The Book of Revelation* (Collegeville, MN: Liturgical, 1983).
- Pippin, T., *Death and Desire: The Rhetoric of Gender in the Apocalypse* (Louisville: W/K, 1992).
- Prévost, J. — P., *How to Read the Apocalypse* (New York: Crossroad, 1993). Хорошее учебное пособие, с иллюстрациями и таблицами.
- Roloff, J., *The Revelation of John* (Minneapolis: A/F, 1993).
- Schüssler Fiorenza, E., *Invitation to the Book of Revelation* (Garden City, NY: Doubleday, 1981). В 1991 году исправленное издание вышло как ProcC (см. выше).
- , *The Book of Revelation: Justice and Judgment* (Philadelphia: Fortress, 1985). Собрание статей, в тексте выше обозначается как *Book*.
- Smalley, S. S., *Thunder and Love: John's Revelation and John's Community* (Milton Keynes: Word, 1994).
- Swete, H. B., *The Apocalypse of St. John* (3d ed.; London, Macmillan, 1909).
- Talbert, C. H., *The Apocalypse* (Louisville: W/K, 1994).
- Thompson, L. L., *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire* (New York: Oxford, 1990).
- (Vawter, B.), *Revelation: A Divine Message of Hope* (Pamphlet 51; New Haven: Knights of Columbus, 1995). Эта брошюра, вышедшая без имени автора, послужит очень хорошим и простым введением в Откр для тех, кому эта книга кажется слишком сложной и загадочной.
- Vorster, W. S., "Genre* and the Revelation of John," *Neotestamentica* 22 (1988), 103–123.
- Wainwright, A. W., *Mysterious Apocalypse* (Nashville: Abingdon, 1993).
- Yarbro Collins, A., *The Combat Myth in the Book of Revelation* (Missoula: Scholars, 1976).

—, *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse* (Philadelphia: Westminster, 1984).

—, "Reading the Book of Revelation in the Twentieth Century," *Interpretation* 40 (1986), 229–242.