

Новый мир в эсхатологии иудейской апокалиптики и Откровения Иоанна Богослова

П. Н. Корнеев, иерей (ORCID: 0009-0006-8979-6149)
Санкт-Петербургская духовная академия

В настоящей статье представлены обзор и анализ повествований текстов иудейской апокалиптической литературы межзаветного периода и Книги Откровения Иоанна Богослова, касающихся описания новой реальности, грядущей после свершения эсхатологического суда Божия. Эта реальность в статье условно обозначена понятием «новый мир», который в Библии описан как «новое небо» и «новая земля». Пока в мире не истреблены окончательно грех и смерть, «новый мир» остается ожидаемым, и потому тема выяснения его аспектов остается актуальной. Затронутую в эпистолярной части Нового Завета (см. 1 Кор. 2:9) и развернутую в Книге Откровения (Откр. 21-22:5), эту тему важно рассмотреть в сопоставлении с теми сюжетами, которые раскрываются в произведениях иудейской апокалиптики, поскольку эти тексты выражают суть эсхатологических чаяний первой аудитории Нового Завета, они отчасти отражают их мировоззрение и ожидания будущего. Для нас такое сравнение важно в двух аспектах. Во-первых, это предоставляет нам исследовательское поле для лучшего понимания лексики, а также генезиса и значения символики новозаветного Апокалипсиса. Во-вторых, в статье предпринята попытка выяснить, какова конструкция этого нового мира: будет ли он существенно новым творением или преобразованием существующего. Настоящее краткое исследование выявляет сходства и различия в идеях о новом мире, представленных в Книге Откровения и в произведениях иудейской апокалиптики.

Ключевые слова: Апокалипсис, апокрифы, эсхатология, новое небо, новая земля, библеистика, межзаветный период, Иоанн Богослов, Эфиопская книга Еноха, Сирийский Апокалипсис Варуха, Оракулы Сивилл.

New World in the Eschatology of the Jewish Apocalyptic Literature and the Revelation of St. John the Divine

P. Korneev, priest
St. Petersburg Theological Academy

The article presents an overview and analysis of the narratives of the texts of the Jewish apocalyptic literature of the intertestamental period and the Book of Revelation of St. John the Divine, concerning the description of the new reality coming after the completion of God's eschatological judgment. In the present article this

reality is conventionally referred to by the term “new world”, which is described in the Bible as “new heaven” and “new earth”. Until sin and death are finally eradicated from the world, the “new world” remains the one to come, and therefore the topic of clarifying its aspects remains relevant. Mentioned in the epistolary part of the New Testament (see 1 Cor. 2:9) and expanded in the Book of Revelation (Revelation 21-22:5), the topic is important to be considered in comparison with those plots that are revealed in the works of Jewish apocalypticism, since these texts express the essence of the eschatological aspirations of the first audience of the New Testament, they partly reflect their worldview and expectations of the future. For us, this comparison is important in two aspects. Firstly, it provides us with a research field for better understanding of the vocabulary, as well as the genesis and meaning of the symbolism of the New Testament Apocalypse. Secondly, the article attempts to find out what the construction of this new world is: whether it will be a substantially new creation or a transformation of the existing one. The present brief study highlights the similarities and differences in the ideas about the new world presented in the Book of Revelation and in the Jewish apocalyptic literature.

Keywords: Apocalypse, apocrypha, eschatology, new heaven, new earth, biblical studies, the intertestamental period, St. John the Divine, the Ethiopian Book of Enoch, the Syrian Apocalypse of Baruch, Oracles of the Sibyls.

DOI: 10.64884/3034-2732-2025-3-3

Введение

Ожидание перемены, исправления испорченного грехом мира сопровождает всю историю человечества. Господь Бог сотворил мир, в котором все было «хорошо весьма» (Быт. 1:31), первые люди находились в непосредственном общении с Творцом, были лишены страха (Быт. 2). Однако преступление самого совершенного создания на земле, человека, привнесло порчу в первобытную красоту и гармонию этого мира (Быт. 3). От того времени «вся тварь совокупно стенает и мучится доныне» (Рим. 8:22). От изгнания прародителей из Эдема (Быт. 3:23) до скончания времен в человечестве не иссякает надежда на новую реальность, в которой нет зла, страданий, боли, страха, скорбей и смерти. Эта надежда выражается в понятии «новое» как представлении о чем-то, коренным образом отличающемся от существующего порядка вещей. В библейском контексте выражение этой надежды можно проследить, к примеру, в истории Евы, родившей Каина и Авеля (Быт. 4:1–2), и в повествовании о потопе (Быт. 6–8). Обе истории связаны с надеждой на нечто новое, но испорченная грехом человеческая природа (поступки Каина и Хама) откладывала исполнение этой надежды на будущее. Так происходило на протяжении древней библейской истории: от проступков отдельных личностей до преступлений всего избранного Богом общества рос масштаб порчи мира. Пророческое созерцание видело

грядущее Божественное возмездие избранникам за их разрушительную деятельность и, вместе с тем, предсказывало скорое спасительное обновление, связанное с Личностью ожидаемого Мессии (пример: Ис. 42; 43:19; 54). С воплощением Сына Божия, Господа и Спасителя Иисуса Христа, ожидаемое «новое» приблизилось и приобрело определенные черты. Они прослеживаются в евангельской, апостольской эсхатологии и приобретают кульминационную окраску в Книге Откровения Иоанна Богослова.

Соотношение новозаветных текстов и иудейской литературы с давних пор является предметом исследования отечественных и зарубежных ученых. Возможно, что поводами к такому интересу стали, во-первых, довольно свободное отношение к апокрифическим текстам со стороны ранней Церкви¹, во-вторых – стремление уяснить уровень и объем богословских знаний первой аудитории Нового Завета. Исследованиями ветхозаветных апокрифов в России до революции занимались прот. Александр Смирнов, М. В. Шавров, проф. Н. Н. Глубоковский. В наше время этот труд продолжают И. Р. Тантилевский, прот. А. Тодиев, М. В. Ковшов. За пределами нашего Отечества исследовательский интерес к Откровению Иоанна Богослова обнаруживается со времен ранней Церкви и продолжается поныне. В России труды по изучению Апокалипсиса возникли с кон. XIX – нач. XX века и связаны с именами архим. Феодора (Бухарева), А. А. Жданова и В. В. Четыркина. Совсем недавно был опубликован масштабный труд русского философа и религиозного мыслителя нач. XX века В. А. Тернавцева «Слово об Апокалипсисе» (М., 2024). К новым исследованиям Откровения следует отнести труд архим. Ианнуария (Ивлиева) «И увидел я новое небо и новую землю» (М., 2020), а также «Исследование Апокалипсиса» (М., 2005) криминалиста Ю. М. Антоняна. Нельзя не отметить масштабный проект по научному изучению Апокалипсиса, осуществляемый в Православном Свято-Тихоновском гуманитарном университете² с участием А. С. Небольсина и А. В. Андросовой – авторов книг и публикаций о Книге Откровения.

Методом сравнительного анализа в статье сопоставляются литературные сюжеты и формулируются выводы. Методология такого исследования сталкивается с определенной трудностью: насколько допустимо вообще сравнение богодухновенного канонического произведения с ветхозаветными апокрифами? По-видимому, этот вопрос может быть разрешен указанием на две принципиальные позиции: во-первых, жанровая схожесть, во-вторых, оба предмета исследования в большей или меньшей степени опираются на Ветхий Завет.

¹ Цит. по: Тихомиров Б. А. Состав и канон Священного Писания в основных христианских конфессиях. М., 2022. – С. 55.

² Научное изучение Апокалипсиса Иоанна Богослова. [Электронный ресурс] // URL: <https://apocalypse-st.ru>.

1.

В греческом тексте Нового Завета определение «новый» выражается двумя словами: νέος (см. Лк. 5:37) и καινός (см. Лк. 5:36). Оба, на первый взгляд, являются синонимами, однако, наблюдая порядок их употребления в Библии, исследователи заметили, что слово καινός изначально означало «то, чего не было раньше» или «то, что только что возникло или появилось»; позже его значение изменилось на «нечто новое и отличающееся», в сравнении с другими вещами¹. Богословский смысл понятия καινός может быть выражен как нечто отличающееся и чудесное, связанное с совершением спасения в эсхатологической перспективе; это главный термин апокалиптических, эсхатологических обетований (см. Ис. 43:19; 65:17; 62:2; Мк. 14:25; 2 Пет. 3:13; Откр. 3:12; 21:1–2)².

Выражение, обозначенное здесь как «новый мир», в библейском словоупотреблении выглядит как «новое небо и новая земля», что связывает Книгу Бытия и Апокалипсис: этот онтологический аспект важно подчеркнуть. Бог сотворил буквально – «небо и землю» (Быт. 1:1); человеческая деятельность исказила изначальную красоту и совершенство Божиего творения, поэтому пророк Исаия *предвидел*: «Ибо вот, Я творю новое небо и новую землю, и прежние уже не будут воспоминаемы и не придут на сердце» (Ис. 65:17), а св. Иоанн *засвидетельствовал*: «И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет» (Откр. 21:1). В греческом тексте обеих Книг понятие «новое» обозначено словом καινός в соответствующих формах³.

Заключительные главы Книги Откровения содержат в себе описание блаженства оправданных и нового мира (21:1–22:5).

Раскрывая значение фразы «прежнее небо и прежняя земля миновали», архим. Ианнуарий (Ивлиев) утверждал, что речь в Откр. 21:1–8 идет о творении нового, но не об обновлении ветхого, не о преображении существующего⁴. Блаж. Августин писал, что из огня суда Божия мир обновится к лучшему, приспособившись к обновленным людям⁵. О существе нового мира как обновленного писал экзегет X в. Экумений⁶. Свт. Андрей Кесарийский, объясняя слово «миновали», писал, что это не означает уничтожение, но устранение «устарелости», своего рода смерть как перемена к лучшему⁷. Прот. Сергей Булгаков сопоставлял это «новое» с актом творения мира из

¹ Theological Dictionary of The New Testament. Ed. by G. Kittel. – Vol. 3. – Stuttgart, 1965. – P. 447.

² Ibid. P. 449.

³ См. Ис. 65:17 // Septuaginta. Editio altera. Ed. by A. Hanhart, A. Ralphps. – Stuttgart, 2006.; Ap. 21:1 // Novum Testamentum Graece. Nestle-Allnd 28th ed. – Stuttgart, 2012.

⁴ *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* «И увидел я новое небо и новую землю...». – М., 2020. – С. 313.

⁵ *Блаженный Августин.* Творения. О граде Божием. Книги XIV–XXII. СПб., 1998. – С. 405–406.

⁶ *Oecumenius, Bishop of Tricca.* Commentary on the Apocalypse. Washington, 2006. – P. 182–183.

⁷ *Андрея архиепископа Кесарийского толкование на Апокалипсис.* – М., 1884. – С. 201.

ничего, называя последнее «абсолютным», в отличие от апокалиптического «нового», которое он назвал продолжением первого творения¹. Все-таки в Откр. 21:1–8, видимо, речь идет об обновлении, но в таком масштабе, что это вполне сопоставимо с актом творения.

Текст 21-й главы описывает новый Иерусалим как город, сходящий с неба, от Бога. Тайновидец Иоанн называет Иерусалим «святым» (ἁγίαν) и «новым» (καινήν)². Это дает нам повод понимать новый Иерусалим как нечто качественно новое, отличающееся от известного сейчас.

Там отсутствует мирская суета (Откр. 21:1)³ и любая угроза для жизни (21:4); праведники пребывают в славе Божией (21:23–24); там нет храма как центра поклонения Богу (21:22). Все пространство преисполнено Божественным присутствием: «се, скиния Бога с человеками» (21:3). Новый Иерусалим видится как «символ восстановленного Богом творения в его полноте и совершенстве, возвращенный Эдем, вход в который теперь открыт... «Сакрального центра», как он представлен в Ветхом Завете, больше нет – его границы расширяются до границ всего творения... Происходит возвращение к той ситуации, в которой находился Адам до изгнания из Эдема (Быт. 2)»⁴. Иными словами, в Откровении предугадывается возрождение совершенной религии как непосредственного общения человека с Богом.

В новом Иерусалиме двенадцать врат и при них ангелы, на вратах написаны имена колен Израилевых (Откр. 21:12). Число 12 может символически обозначать народ Божий⁵. Экумений писал, что врата символизируют апостолов, как открывающих нам путь веры; ангелы – как содействующие им в этом деле; имена колен обозначают полное число верных⁶. В том же духе рассуждал и свт. Андрей⁷. Прот. С. Булгаков писал о двояком понимании значения имен на вратах нового Иерусалима. В историческом контексте – это феномен иудео-христианской Церкви; в эсхатологическом – «совершившееся возвращение Израиля ко Христу, по пророчеству ап. Павла о «спасении всего Израиля», и соответственно запечатлению избранных из двенадцати колен Израилевых пред великими испытаниями (7 гл., 4–3)»⁸. В Откр. 21:12 речь идет либо о духовном «Израиле», либо о тех его представителях

¹ Булгаков С., прот. Апокалипсис Иоанна. Опыт догматического истолкования. – М., 1991. – С. 209.

² Ap 21:2 // Novum Testamentum Graece. Nestle-Aland, 28-th ed. – Stuttgart, 2012.

³ Блаженный Августин. Творения. О граде Божиим. Книги XIV–XXII. – СПб., 1998. – С. 406.

⁴ Тихомиров Б. А. Проблематика «сакрального центра» в Библии: перспективы Ветхого и Нового Завета // Метопарадигма: богословие, философия, естествознание: альманах. – Вып. 6. – СПб., 2015. – С.109.

⁵ Ианнуарий (Ивлиев), архим. «И увидел я новое небо и новую землю...». – М., 2020. – С. 91.

⁶ Oecumenius, Bishop of Tricca. Commentary on the Apocalypse. Washington, 2006. – P. 187–188.

⁷ Андрея архиепископа Кесарийского толкование на Апокалипсис. М., 1884. – С. 209.

⁸ Булгаков С., прот. Апокалипсис Иоанна. Опыт догматического истолкования. – М., 1991. – С. 234.

по крови, кто обратился ко Христу. Архим. Ианнуарий подчеркивал, что новый Иерусалим есть «метафора нового мира, Царства Божьего, населенного Церковью спасенных, народом Тела Христова»¹.

Видение в Откр. 22:1–5 завершает описание нового мира. Оно схоже с рассказом о райском месте в Быт. 2:8–14. Древо жизни толкователи понимают как образ Христа (Экумений², свт. Андрей³) или как славу Креста Христова, по мнению Беда Достопочтенного⁴. В новом раю протекает река, которую обычно толкуют как благодать или дары Святого Духа⁵. Слова Откр. 22:3 о том, что в раю «ничего уже не будет проклятого» (κατάθεμα)⁶, могут говорить о том, что в новом раю не будет дерева познания добра и зла, ставшего в первобытном Эдеме (Быт. 2:9) причиной первого проклятия. С другой стороны, этот стих можно рассмотреть как параллель к Откр. 21:27, говорящую о том, что никто из осужденных (проклятых, ср. Мф. 25:41) не войдет в новый мир.

Таким образом, в описании нового мира в Книге Откровения мы видим образы сходящего с неба Иерусалима и нового райского места для обитания оправданных. Новый Иерусалим – с одной стороны, скорее образное, чем географическое понятие. С другой – он нисходит «с неба, от Бога» (Откр. 21:10), а значит, принадлежит новому земному пространству. В контексте описания эсхатологического Иерусалима мы можем охарактеризовать новый мир как единое пространство неба и земли. «Новое небо и новая земля» в Апокалипсисе могут быть поняты в совокупности актов преображения и творения: это отчасти возвращение к первобытному (до грехопадения человека) состоянию мира, отчасти – как придание ему нового свойства, когда, по емкому выражению ап. Павла, «Бог все во всем» (1 Кор. 15:28). Эсхатологическое бытие спасенных лишено страха и боли, ограждено от любых бедствий и искушений. Их жизнь представляется непрерывным богослужением. Самое главное, от чего избавлены праведники, это от смерти, истребленной вместе с ее причиной – дьяволом. В описании нового мира мы не находим ничего, что входит в земное представление о человеческом счастье, ничего материально значимого, кроме жизни, которая в новом мире не имеет конца. Ценность нового мира, согласно Откровению, можно описать как «Божественное всеприсутствие» и блаженная радость спасенных, пребывающих в этой реальности.

2.

Прежде чем приступить к рассмотрению иудейских текстов, раскроем содержание понятия «иудейская апокалиптика». Под этим понятием в на-

¹ Ианнуарий (Ивлиев), архим. «И увидел я новое небо и новую землю...». – М., 2020. – С. 91.

² Oecumenius, Bishop of Tricca. Commentary on the Apocalypse. Washington, 2006. – P. 195.

³ Андрея архиепископа Кесарийского толкование на Апокалипсис. – М., 1884. – С. 222.

⁴ The Explanation of The Apocalypse by Venerable Bede. – Oxford, 1878. – P. 165.

⁵ Андрея архиепископа Кесарийского толкование на Апокалипсис. – М., 1884. – С. 222.

⁶ Ap 22:3 // Novum Testamentum Graece. Nestle-Aland, 28-th ed. – Stuttgart, 2012.

стоящей статье подразумевается корпус иудейских текстов, созданных в межзаветный период и отличающихся жанром апокалипсиса. Важно отметить, что далеко не все произведения иудейской апокалиптики содержат представления о грядущем новом мире: некоторые ограничиваются либо кратким указанием на его наступление, либо останавливаются на участии праведников и грешников после окончательного суда Божия. Для нашего внимания остаются Эфиопская книга Еноха (1 Ен.), Оракулы Сивилл (Ор. Сив.), Сирийский Апокалипсис Варуха (2 Вар.) и включенная в состав Синодального текста Библии Третья Книга Ездры (3 Езд.).

Эфиопская книга Еноха неоднократно указывает на особенности грядущей после суда Божиего новой реальности. Сначала этот апокриф сообщает о том, что Всевышний (Бог духов – так обычно именуется Бог в 1 Ен.) намерен «преобразить» небо и землю для благословения и вечного света, ради поселения там избранных; всякий грех исчезнет (1 Ен. 45:4–5)¹. В 1 Ен. 72:1 о небесных светилах и прочих тварных вещах сказано, что они будут существовать, «пока не будет создано новое творение, которое пребудет вечно»². В дальнейшем повествовании, в притче об овцах и пастырях, аллегорически изображающей историю от времени Маккавеев и пророчествующей о суде (1 Ен. 90)³, в одном фрагменте можно усмотреть образ нового Иерусалимского храма: «Все столбы и колонны были сломаны, а украшения того дома свернуты, вывезены вместе с ними и брошены в одном месте на юге страны. Я продолжал осматриваться, пока Господь овец не построил новый дом, больший и возвышенный, чем первый, и не поставил его на первом месте, которое было скрыто, – все его столбы были новыми, колонны новыми, а украшения новыми и более крупными, чем у предыдущего. Все овцы были внутри него» (1 Ен. 90:28–29). То, что это описание относится именно к новому Иерусалиму, а не к возрожденному при Маккавеях храму, объясняется последовательностью повествования в притче: сначала рассказ о суде, за ним следует приведенный выше фрагмент. Затем в книге вновь сообщается о «новом небе»: «...Наступит вечный суд, и он будет приведен в исполнение ангелами вечных небес – великий [суд], который исходит от всех ангелов. Прежние небеса исчезнут; новые небеса возникнут; и все силы небесные будут вечно сиять семикратно» (1 Ен. 91:15–16)⁴.

Сборник «Оракулы Сивилл» достаточно труден для изучения, поскольку его текст, большей частью иудейского происхождения, насыщен фрагментами, имеющими явно христианскую (возможно, гностическую) редакцию. Тем не менее, укажем на высказывания, касающиеся рассматриваемой здесь темы. Вторая книга сборника сообщает о будущем мире, который бу-

¹ The Old Testament Pseudepigrapha. Vol.1. Apocalyptic literature and Testaments. – New York, 1983. – P. 34.

² Ibid, P. 50.

³ Ibid. P. 69–72.

⁴ Ibid. P. 73.

дет устроен на земле. В частности, о том, что земля будет «принадлежать всем поровну», исчезнет всякое неравенство между людьми, там не будет ни у кого из людей власти ни над кем, кроме того, исчезнет само время и «никто не скажет «ночь прошла» или «завтра»... Ни весны, ни лета, ни зимы, ни осени... Ни браков, ни смерти, ни купли, ни продажи, ни заката, ни восхода» (Ор. Сив. 2:315–329)¹. Иными словами, вечный ясный день. Как в указанном фрагменте, так и далее, в Ор. Сив. 3:620 повторяется один и тот же результат будущего преобразования земли: обилие вина, молока и меда². Эта третья книга всеобщее эсхатологическое царство описывает как принадлежащее тем, кто соблюдал Закон (Моисеев); править ими станут Божии пророки (Ор. Сив. 3:770–780)³. Здесь описание реалий этого нового мира пересказывается и отчасти дополняется словами пророчеств Захарии и Исаии (Ор. Сив. 3:785–790 ср.: Зах. 2:10; Ис. 11:6–8; 12:6; 65:25). Восьмая книга повторяет сказанное в Ор. Сив. 2 о новом мире как о пространстве всеобщего абсолютного равенства, дополняя это пророчеством об отсутствии жертвоприношений, пьянства и разврата (Ор. Сив. 8:110–120)⁴.

Теперь обратимся к Третьей Книге Ездры и Апокалипсису Варуха. Эти произведения вполне можно рассматривать в совокупности, поскольку первая вполне может быть основой для повествования второй⁵. Третья Книга Ездры называет новый мир «раем», местом безопасности, «здоровья и покоя» (3 Езд. 7:50–53). В нем «насаждено древо жизни, предназначено будущее время, готово изобилие, построен город, приготовлен покой, совершенная благость и совершенная премудрость» (3 Езд. 8:52–54). По воззрениям автора Книги, мир будет «обновлен» (3 Езд. 7:75)⁶. Апокалипсис Варуха сообщает, что Господь намерен «обновить Свое творение» (2 Вар. 32:4; 57:2)⁷, равно как и о том, что наступит «новый мир», который будет принадлежать тем, кто хранит «истину Закона» (2 Вар. 44:12–15)⁸. Подобно Третьей Книге Ездры, Апокалипсис сообщает, что в новом мире «здоровье снизойдет, как роса, и болезни исчезнут, и страх, и скорбь, и плач исчезнут среди людей, и радость охватит землю» (2 Вар. 73:2)⁹. То же подобие обнаруживается во взгляде на новый мир: он будет обновлен (2 Вар. 32:7)¹⁰. Далее, впрочем, предсказываются вещи, вызывающие недоумение, как то: «никто больше не умрет преждевременно» и «несчастья не будут случаться внезап-

¹ Ibid. P. 353.

² Ibid. P. 376.

³ Ibid. P. 379.

⁴ The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. I. Apocalyptic literature and Testaments. – New York, 1983. – P. 420.

⁵ Jewish Writings of the Second Temple Period. Ed. by: M. E. Stone. Philadelphia, 1984. – P. 414.

⁶ Третья Книга Ездры // Толковая Библия. В 7 т. – Т. 5. – М., 2009. – С. 915.

⁷ The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. I. Apocalyptic literature and Testaments. – New York, 1983. – P. 631, 641.

⁸ Ibid. P. 634–635.

⁹ Ibid. P. 645.

¹⁰ Ibid. P. 631.

но», а женщины будут рожать безболезненно (2 Вар. 73:3–7)¹. Иными словами, псевдо-Варух не видит исчезновение смерти как таковой, а прибавление слова «внезапно» по отношению к несчастьям выглядит двусмысленно.

Вышеописанная аллегория нового Иерусалима и храма не является единственным упоминанием Святого града в иудейской апокалиптике, равно как и не частым в эсхатологическом контексте. По-видимому, особое внимание к Иерусалиму и храму у авторов апокалипсисов возникло после их разрушения в 70-м г. по Р.Х. Таким образом, только сравнительно поздние апокалипсисы, такие как Третья Книга Ездры и Апокалипсис Варуха, могут привлечь наш интерес в контексте темы нового Иерусалима.

Оба произведения представляют собой рефлексию на свершившуюся в 70-м году катастрофу, рассуждения о будущем и теодицею, обосновывающую бедствие промыслительной волей Творца, не отвергшего окончательно Свой избранный народ. Автор Третьей Книги Ездры возвещает о том, что «когда исполнятся эсхатологические знамения, «...явится невеста, и являясь покажется, – скрываема нине землю» (3 Езд. 7:36). Неявное в Синодальном тексте проясняется Сирийской версией этой Книги, где в этом месте вместо слова «невеста» используется слово «город»². Таким образом, здесь прикровенно указывается на появление нового Иерусалима в конце времен. В 3 Езд. 9:38–10:27 описано видение некоей жены, которая превращается в чудный город: ангел Уриил истолковал это видение, чтобы показать «светлость славы его и красоту его» (3 Езд. 10:50). Город представлен как предсуществующий и не сотворенный руками человека (3 Езд. 10:54; 13:35–36). Впрочем, описание этого нового города в Книге отсутствует, что позволяет думать, что он мыслится не в географических, а в эсхатологических понятиях, как составляющих образ восстановления Израиля (см. 3 Езд. 2:10).

В Апокалипсисе Варуха прослеживается идея о том, что храм существует в замысле Творца еще до творения мира, был показан Адаму, Аврааму и Моисею; он не прекратил свое существование вместе с земным, но существует и скоро откроется (2 Вар. 4:1–7)³. Таким образом, храм в Апокалипсисе является вневременной и внепространственной реальностью, невестственной собственностью Бога. Разрушение земного воплощения храма – по-видимому, является точкой приближения конца времен и дня Божественного посещения (2 Вар. 20:2). Возвращаясь к 2 Вар. 4:3 («Это не то строение, которое сейчас находится среди вас; это то, что откроется вместе со Мной, что уже было подготовлено с того момента, как Я решил сотворить Рай»)⁴, можно предположить, что это эсхатологическое посещение бу-

¹ Ibid. P. 645–646.

² Барский Е. В. Сирийская версия 4-й книги Эзры // Богословские труды. – Вып. 43–44. – М., 2012. С. 32.

³ The Old Testament Pseudepigrapha. Vol.1. Apocalyptic literature and Testaments. – New York, 1983. – P. 622.

⁴ Ibid.

дет выглядеть как соединение земной и небесной реальности храма. Но поскольку текст не содержит описания возрождения земного храма или некоего подобия видения Ездры (3 Езд. 9:38–10:27) о городе, это лишь предположение. Судя по фрагменту «Ибо через короткое время дом Сиона будет потрясен, чтобы быть восстановленным. Это здание не сохранится; через некоторое время оно снова будет разрушено и какое-то время будет оставаться в запустении. И после этого оно обновится во славе и будет доведено до совершенства в вечности» (2 Вар. 32:2–4), в эсхатологической перспективе Иерусалим и храм сохранятся навеки.

Довольно скудные представления о новом мире, представленные в иудейских апокалипсисах все же позволяют составить общую картину. Бесспорно то, что рассмотренные идеи остаются в рамках ветхозаветного мышления их авторов. Их эсхатологическое утешение рисует картину нового мира как лишенного всего того, что мешает счастливой жизни на земле. В этом отношении показательны Оракулы Сивилл, которые видят новый мир совершенно приземленным. Отметим важность Эфиопской книги Еноха как показывающую двойственное представление о конструкции нового мира: он представляется как обновляемый (преображаемый) и как заново сотворяемый. Два апокалипсиса, касающиеся темы нового Иерусалима представляют его как внепространственную, вечную сущность, место бытия праведников, переключая внимание читателей от скорби по утрате земного храма на эсхатологическую перспективу и промысел Божий.

Заключение

Выражения «новое небо» и «новая земля», свойственные Откровению Иоанна Богослова, в связи с пророчеством Исаии в иудейской апокалиптике практически отсутствуют, за исключением 1 Ен. 91:16 («новое небо»). В 2 Вар. 44:12¹ упомянут «новый мир». Лексический набор, свойственный рассмотренному здесь фрагменту Книги Откровения в большей части идентичен иудейским апокалиптическим текстам, что неудивительно, оба источника опираются на слова Ветхого Завета.

По-иному обстоит дело с теми смыслами, которые извлекаются из рассмотренных произведений. Важнейший вопрос: представляется ли новый мир по существу новым творением или обновлением существующего – не получает однозначного ответа. Книга Еноха и Откровение Иоанна предполагают как обновление (преображение), так и новое творение. Прочие апокалипсисы склоняются скорее к обновлению. Таким образом, наилучшим выводом можно считать, что новый мир, вероятно, будет представлять собой преобразование существующего с некими элементами нового творения, добавление того, что не свойственно привычному нам земному бытию и

¹ The Old Testament Pseudepigrapha. Vol.1. Apocalyptic literature and Testaments. – New York, 1983. – 634.

порядку вещей. Судя по книге Еноха, такое воззрение возникло ранее, чем была написана Книга Откровения.

Парадоксально видятся повествования о новом бытии Иерусалима и храма. Ожидаемое широкое раскрытие этой темы в иудейской литературе, оно, однако, в ней скромное, тогда как в новозаветном Апокалипсисе оно довольно масштабное, подробное и яркое. При этом храма, как сакрального центра, в Откровении нет. Иудейская апокалиптика (несмотря на метафизику Апокалипсиса Варуха) привязана к стенам, священным сосудам – всему тому, что составляет земной ритуал богопочитания и вещественное свидетельство Божественного присутствия. Откровение Иоанна представляет образ Иерусалима как единство неба и земли, целиком наполненное Божественным вездеприсутствием, и все вещи там, включая людей, – святые.

Сходством между иудейской апокалиптикой и Откровением Иоанна в части эсхатологии нового мира можно считать общее стремление показать эту будущую реальность как торжество Всемогущего Творца и славу Его творения. Иными словами, общий посыл этих произведений в том, что зло не уничтожит сотворенный Богом мир и не подчинит его до конца себе.

Существенной разницей можно считать характер изложения рассмотренных эсхатологических повествований. Если авторы иудейской апокалиптики, в подражание ветхозаветным пророкам, оперировали, в основном, словами «и будет», «настанет» и т. п., то откровение о новом мире в Апокалипсисе Иоанна начинается словами «И увидел я...», то есть действием совершенным: это свидетельство, в отличие от предвидения, каким бы оно ни было.

Источники и литература

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в Синодальном переводе с комментариями и приложениями. М.: Российское Библейское Общество, 2013. – 2047 с.
2. Septuaginta. Editio altera. Ed. by A. Hanhart, A. Ralphs. Stuttgart, 2006. – 2098 + LXXIII p.
3. Novum Testamentum Graece. Nestle-Allnd 28th ed. Stuttgart, 2012. – 890 p.
4. Третья Книга Ездры // Толковая Библия. В 7 т. Т. 5. М., 2009. – 992 с.
5. The Old Testament Pseudepigrapha. Vol.1. Apocalyptic literature and Testaments. Ed. by James H. Charlesworth. New York, 1983. – 995 p.

Литература

6. Андрея архиепископа Кесарийского толкование на Апокалипсис. М., 1884. – 239 с.

7. Барский Е. В. Сирийская версия 4-й книги Эзры // Богословские труды. Вып. 43-44. М., 2012. – 652 с.
8. Блаженный Августин. Творения. О граде Божием. Книги XIV–XXII. СПб., 1998. – 585 с.
9. Булгаков С., прот. Апокалипсис Иоанна. Опыт догматического истолкования. М., 1991. – 351 с.
10. Ианнуарий (Ивлиев), архим. «И увидел я новое небо и новую землю...» Апокалипсис. Богословско-экзегетический комментарий. М.: Изд-во ББИ, 2020. – viii + 246 с.
11. Тихомиров Б. А. Проблематика «сакрального центра» в Библии: перспективы Ветхого и Нового Завета // Метопарадигма: богословие, философия, естествознание: альманах. Вып. 6. СПб., 2015. С. 106–110.
12. Тихомиров Б. А. Состав и канон Священного Писания в основных христианских конфессиях. М., 2022. – 200 с.
13. Jewish Writings of the Second Temple Period. Ed. by: M. E. Stone. Philadelphia, 1984. – 698 p.
14. Oecumenius, Bishop of Tricca. [Oecumenii commentarius in Apocalypsin. English] Commentary on the Apocalypse. Translated by John N. Suggit. Washington, 2006. – 216 p.
15. The Explanation of The Apocalypse by Venerable Bede. Oxford, 1878. – 180 p.
16. Theological Dictionary of The New Testament. Ed. by G. Kittel. Vol. 3. Stuttgart, 1965. – 1104 p.