

**БОГОСЛОВСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
«ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ ЦЕРКВИ »**

Москва, г/к «Даниловский» 14-17 ноября 2005 г.

*Проф. архим. Ианнуарий Ивлиев,
СПбДА*

**ЭСХАТОЛОГИЯ В НОВОМ ЗАВЕТЕ.
ТЕМЫ И ПРОБЛЕМЫ**

Первые слова Иисуса Христа в начале Его публичной деятельности — возвешение начала нового века: *«Исполнилось время и приблизилось Царствие Божие»* (Мк 1,14). Последние слова воскресшего Иисуса Христа, сказанные Его ученикам на земле — возвешение Его присутствия в Церкви *«во все дни до скончания века»* (Мф 28,20). Этот век закончится. Новый век уже присутствует в этом веке. Последние строки Нового Завета провозглашают: *«Ей, гряди скоро! Аминь. Ей, гряди, Господи Иисусе!»* (Откр 22,20).

Эсхатология пронизывает весь Новый Завет. Более того, можно с уверенностью говорить, что именно надежда на Конец составляет самоё душу всех писаний Нового Завета. Когда Апостол Павел говорит о христианской *«надежде на Господа нашего Иисуса Христа»* (1 Фесс 1,3), он говорит об ожидании Конец, Второго Христова Пришествия. Когда он пишет о стенаниях всей твари в надежде, что она, тварь, *«освобождена будет от рабства тления в свободу славы детей Божиих»* (Рим 8,20-21), он пишет о томительном ожидании Конец. Наконец, когда Иисус Христос даёт заповедь молиться, то эта молитва «Отче наш» — молитва о Конец: *«Да придет Царствие Твое»* (Мф 6,10). Разумеется, Конец, о котором речь, не есть eschaton бессмысленного процесса, бессодержательный обрыв ряда мировых событий. Конец, о котором радостно возвещает Евангелие, есть telos, разумная конечная цель мировой истории. Нас сегодня поражает радикальный поворот в настроении христиан. Когда и как проник в сознание верующих парализующий страх перед **таким** Конец, — вопрос для церковной истории. Здесь нам предстоит дать хотя бы беглый обзор основных эсхатологических тем в самом Новом Завете.

Ввиду сказанного не удивительно, что в новозаветной библеистике с начала 20-го века решающее значение придаётся именно эсхатологии. При этом рассматриваются два типа эсхатологических утверждений: так называемая «футуристическая эсхатология» (эсхатология будущего), связанная с апокалиптическими ожиданиями, и «реализованная эсхатология», утверждающая, что с Иисусом Христом уже пришло Царствие Божие.

Ветхозаветные корни

Некоторые темы и мотивы новозаветной христианской эсхатологии укоренены в Ветхом Завете. Мир, окружавший древний Израиль, за редкими исключениями, не знал эсхатологии в строгом смысле слова. Эсхатология Ветхого Завета сформировалась в самом Израиле с его представлением о Боге и его пониманием истории. Можно сказать, что на основании безысходности опыта настоящего появилась вера в спасение, надежда на грядущую полноту бытия. Иными словами, к эсхатологии вело развитие ветхозаветных надежд на будущее. В этом развитии появляются такие эсхатологические темы как понятия о Суде и Спасении, о Дне Господнем и о спасаемом остатке, о новом Исходе, новом даровании земли, Царствии Божиим, новом небе, новой земле и, наконец, о Воскресении. Основное убеждения ветхозаветной эсхатологии можно описать следующим образом: целью путей Божиих является установление Его полного и окончательного Царствия.

Существенны для развития иудейской и христианской эсхатологии был библейский монотеизм, понимание Бога как Творца. Если Бог — трансцендентный источник всего, Он может также быть источником новых возможностей для Его творения в будущем. Творение не ограничено **своими** имманентными возможностями. Оно открыто для возможностей Бога Творца. Так становится возможной и надежда на спасение и на воскресение. Надежда на воскресение в Священном Писании

не основывалась на врожденных свойствах человеческой природы. Нет, сам по себе человек (как и весь мир) преходящий, смертный. Эта надежда была в принципе формой веры в Бога Творца. Это Он, Кто дарует жизнь, завершающуюся смертью, может даровать и жизнь мертвым. Более того, Он может дать новую жизнь, которая избавлена от рабства греха и от угрозы смерти. Смертная жизнь, отторгнутая от своего источника, кончается смертью. Бог может дать новую жизнь, которая так соединена с Его вечной жизнью, что становится причастной Его вечности.

Ветхозаветная эсхатологическая надежда касалась не только воскресения индивидуума. Это была надежда на будущее обновление всего творения Божия. *«Вот, Я творю новое небо и новую землю, и прежние уже не будут воспоминаемы и не придут на сердце»* (Ис 65,17). Эхом из пророчеств Исаии звучат слова книги Откровения: *«И увидел я новое небо и новую землю; ибо первое небо и первая земля миновали»* (Откр 21,1). Первое творение ex nihilo по природе снова погружается в ничто. Требуется творческое действие Бога, чтобы придать тому же творению совершенно новую форму существования. Эта новая форма бытия будет за пределами зла и разрушения, пронизана славой Бога и причастна Его вечности.

Эсхатология в Новом Завете

Эсхатология в известном смысле — основное содержание книг Нового Завета. Можно сказать, что говорить об эсхатологии — то же, что говорить о новозаветном богословии вообще. Никакой систематически изложенной стабильной эсхатологии Новый завет не знает. Эсхатологические представления изменяются с изменением исторической ситуации. В текстах Нового Завета сосуществуют самые разные эсхатологические категории и представления: эсхатология будущего и настоящего, эсхатология временная (темпоральная) и пространственная, ожидание близкого конца и различные попытки объяснить тот факт, что конец не наступает. Здесь мы вкратце рассмотрим лишь некоторые проблематичные аспекты эсхатологии.

Синоптические Евангелия

Когда Иисус Христос начал Свою публичную проповедь, в Израиле давно существовала эсхатологическая традиция ожидания Мессии и восстановления народа Божия. Но в Своём Евангелии Царствия Божия Иисус Христос смещает эту традицию ожидания будущего Мессии в настоящее. Уже ныне Бог в Нём находит и принимает тех заблудших и потерянных, среди которых протекает Его жизнь и деятельность (Лк 15). *«Пришел Сын Человеческий, есть и пьет; и говорят: вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам. И оправдана премудрость чадами ее»* (Мф 11,19). В присутствии Иисуса Христа становится актуальным то действие Бога, которое ожидалось от будущего, то есть присутствие Царствия Божия. *«Горе тебе, Хоразин! горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они, сидя во вретнице и пепле, покаялись»* (Лк 10,13); *«Если же Я перстом Божиим изгоняю бесов, то, конечно, достигло до вас Царствие Божие»* (Лк 11,20).

Но при этом Иисус Христос в Своей проповеди не исключает и апокалиптические ожидания, особенно в тех случаях, когда Он говорит Себе как о Сыне Человеческом. *«Сказываю же вам: всякого, кто исповедает Меня пред человеками, и Сын Человеческий исповедает пред Ангелами Божиими»* (Лк 12,8). Иногда Он возвещает очень близкий конец: *«И сказал им: истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силе»* (Мк 9,1). *«Истинно говорю вам: не преидет род сей, как всё это будет»* (Мк 13,30). *«Когда же будут гнать вас в одном городе, бегите в другой. Ибо истинно говорю вам: не успеете обойти городов Израилевых, как приидет Сын Человеческий»* (Мф 10,23). Это ожидание близкого конца покоится, прежде всего, на Его абсолютной уверенности наступления Царствия Божия. *«Истинно говорю вам: Я уже не буду пить от плода виноградного до того дня, когда буду пить новое вино в Царствии Божием»* (Мк 14,25).

Итак, с одной стороны, Царствие уже присутствует в присутствии Самого Иисуса Христа. С другой стороны, оно ожидается в будущем, близком или не очень. Эти две точки зрения совмещаются в контрасте между величием и полнотой грядущего Царствия и его маленьким, почти неприметным началом в настоящем. *«И сказал: Царствие Божие подобно тому, как если человек бросит семя в землю, и спит, и встает ночью и днем; и как семя всходит и растет, не знает он, ибо земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе. Когда же созреет плод, немедленно посылает серп, потому что настала жатва. И сказал: чему уподобим Царствие Божие? или какую притчею изобразим его? Оно — как зерно горчичное, которое, когда сеется в землю, есть меньше всех семян на земле; а когда посеяно, всходит и становится больше всех злаков, и пускает большие ветви, так что под тенью его могут укрываться птицы небесные»* (Мк 4,26-32).

Это постоянное перенесение эсхатологии из будущего в настоящее и наоборот было постоянной проблемой для новозаветного богословия и породило ряд крайностей в экзегетике. Но остаётся впечатление, что Сам Иисус Христос именно **таким образом** призывает Своих учеников и слушателей к полной и решительной самоотдаче Царствию Божию. *«Еще подобно Царство Небесное сокровищу, скрытому на поле, которое, найдя, человек утаил, и от радости о нем идет и продает всё, что имеет, и покупает поле то. Еще подобно Царство Небесное купцу, ищущему хороших жемчужин, который, найдя одну драгоценную жемчужину, пошел и продал всё, что имел, и купил ее»* (Мф 13,44-46).

Диалектика реализованной и футуристической эсхатологии в синоптических Евангелиях разрешается положительно. Ведь эти Евангелия — не просто биографии Иисуса Христа, но и богословские сочинения, отражающие ситуации тех церквей, в которых эти Евангелия появились. Во второй половине I века христиане были озабочены задержкой парусии. Эта задержка в Евангелиях получает положительную оценку. Церковь получает историческое время для исполнения её главной миссии — провозглашения Евангелия. *«И во всех народах прежде должно быть проповедано Евангелие»* (Мк 13,10). *«И приблизившись Иисус сказал им: дана Мне всякая власть на небе и на земле. Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века»* (Мф 28,18-20). Центр тяжести из эсхатологии несколько смещается в историю, особенно в Евангелии от Луки и в Книге Деяний. История со всеми своими «скорбями» здесь получает предэсхатологический характер. *«Прежде же всего того возложат на вас руки и будут знать вас, предавая в синагоги и в темницы, и поведут пред царей и правителей за имя Мое»* (Лк 21,12). Настоящее становится временем терпения и испытания (*«терпением вашим спасайте души ваши»* Лк 21,19), неким особым периодом истории спасения (*«Закон и пророки до Иоанна; с сего времени Царствие Божие благовестуется, и всякий усилием входит в него»* Лк 16,16), временем Церкви с неопределённым концом (*«Он же сказал им: не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти, но вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли»* Деян 1,7-8). Имеет место также индивидуальная эсхатология, которая наступает со смертью. *«И сказал ему Иисус: истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю»* (Лк 23,43); *«Стефан же, будучи исполнен Духа Святаго, возрев на небо, увидел славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога, и сказал: вот, я вижу небеса отверстые и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога»* (Деян 7,55-56).

Апостол Павел

Жизнь, проповедь, деяния, смерть и воскресение Господа Иисуса Христа были общей базой для всей раннехристианской эсхатологии. Однако уже сравнительно рано эсхатология разделяется на различные направления: В Палестине и Сирии духовный опыт христиан и апокалиптическая традиция приводят к **напряжённому ожиданию близкого конца**. Именно в этой традиции была сформирована эсхатология Апостола Павла. И это возвешение близкого конца весьма способствовало его миссии. Пример простой миссионерской проповеди язычникам мы видим в Первом послании к Фессалоникийцам, самом раннем послании Апостола. Возвещая веру в единого Бога, Апостол Павел призывает *«ожидать с небес Сына Его, Которого Он воскресил из мертвых, Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева»* (1 Фесс 1,10). В знаменитой апокалиптической проповеди в том же послании Апостол пишет о близком и неожиданном конце (1 Фесс 4,13 – 5,11).

На другой, эллинистической почве возникает настроение энтузиазма. Здесь некоторые христиане преувеличивали роль экстатических состояний *pneumatika* (1 Кор 12,1; 14,1), считали себя совершенными (*teleioi*) и связывали своё крещение со смертью и воскресением Иисуса Христа. О таком мышлении свидетельствует в своих посланиях Апостол Павел, но постоянно корректирует его, говоря не о действительном «воскресении», но о «подобии воскресения»: *«Итак мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни. Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения»* (Рим 6,4-5). «Совершенные», «энтузиасты» считали, что христиане уже достигли цели, спасены и не должны ожидать от будущего ничего нового, в том числе и никакого воскресения мертвых. Апостол возражает: *«Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых?»* (1 Кор 15,12).

Чрезмерному энтузиазму Апостол Павел противопоставляет трезвый реализм. В его посланиях вместе с ожиданием близкого конца («футуристической эсхатологией») присутствует «эсхатология настоящего», или «реализованная эсхатология». *«Итак, кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое»* (2 Кор 5,17); *«Ибо сказано: во время благоприятное Я*

услышал тебя и в день спасения помог тебе. Вот, теперь время благоприятное, вот, теперь день спасения» (2 Кор 6,2). Таким образом, возникает своеобразное напряжённое отношение между эсхатологией настоящего и эсхатологией будущего, между «уже» и «ещё не». «Очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом, так как вы бесквасны, ибо Пасха наша, Христос, заклан за нас» (1 Кор 5,7). «Вы уже чистые, поэтому станьте чистыми» (1 Кор 5), «вы уже умерли для греха, поэтому освободитесь от греха» (Рим 6), «вы уже святые, поэтому должны стремиться к освящению» (1 Фесс 4) и т.д. За этими внешними противоречиями стоит мысль о том, что реальное спасение зависит от двух условий: объективного и субъективного. Объективное условие нашего спасения исполнено Богом в Иисусе Христе: «мы уже спасены». Но для реализации спасения необходимо наше субъективное усилие, которое основано на нашей свободной воле.

Во избежание крайностей энтузиазма Апостол Павел эсхатологии будущего отдаёт предпочтение. Эсхатологические представления и ожидания определяют нравственную проповедь Апостола. Близость конца призывает христиан к бодрствованию и трезвению (1 Фесс 5,6), непосредственно влияет на жизнь и поведение христиан. Например, неизбежность и близость конца делают относительной всякую мирскую активность в этом эоне. «Я вам сказываю, братья: время уже коротко, так что имеющие жен должны быть, как не имеющие; и плачущие, как не плачущие; и радующиеся, как не радующиеся; и покупающие, как не приобретающие; и пользующиеся миром сим, как не пользующиеся; ибо проходит образ мира сего» (1 Кор 7,29-31). Эсхатологические ожидания могут также укреплять в ситуации преследований.

В центре эсхатологии Апостола Павла постоянно остается сотериологическая христология, так что мотив спасения даже ослабляет представление о суде и наказании. «Каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; **впрочем сам спасется**, но так, как бы из огня» (1 Кор 3,13-15). А в Послании к Римлянам эсхатология переходит даже в надежду на универсальное спасение. «Ибо не хочу оставить вас, братья, в неведении о тайне сей... **всех заключил Бог в непослушание, чтобы всех помиловать**» (Рим 11,25.32).

В контакте с эллинистическим миром Апостол Павел неоднократно прибегает к понятиям и образам эллинистической философии. Например, говоря об эсхатоне, он использует явно платонический образ «зеркала»: «Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно (якоже зеркалом в гадании), тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан» (1 Кор 13,12). Однако когда Апостол рассуждает о форме индивидуального посмертного существования, он стоит на твёрдой библейской позиции и вступает в резкую полемику с эллинистическими представлениями о бестелесной потусторонней жизни: «Мы, находясь в этой хижине, воздыхаем под бременем, потому что не хотим совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью» (2 Кор 5,4). Телесное воскресение — тема всей 15-й главы Первого послания к Коринфянам.

Особенности посланий к Колоссянам и Ефессянам

В некоторых церквях, основанных Апостолом Павлом, усиливаются тенденции «реализованной эсхатологии». Об этом свидетельствуют послания к Колоссянам и к Ефессянам. В этих посланиях подчёркивается мысль о том, что спасение уже совершилось, что воскресение уже произошло. «Быв погребены с Ним в крещении, в Нем вы и совоскресли верою в силу Бога, Который воскресил Его из мертвых, и вас, которые были мертвы во грехах и в необрезании плоти вашей, оживил вместе с Ним, против нам все грехи» (Кол 2,12-13). И ещё одна особенность: мысль о спасении в будущем времени отступает перед пространственно-эсхатологическими представлениями. Мысль устремляется не столько вперёд во времени, сколько к тому, что «наверху». «И нас, мертвых по преступлениям, оживотворил со Христом, — благодатью вы спасены, — и воскресил с Ним, и посадил на небесах во Христе Иисусе» (Еф 2,5-6). «Если вы воскресли со Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога; о горнем помышляйте, а не о земном. Ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге» (3,1-3). Правда, «реализованная эсхатология» в этих посланиях сопровождается очень трезвыми нравственными поучениями, так что баланс между эсхатологией настоящего и эсхатологией будущего сохраняется.

Пастырские послания

Появление гностических тенденций во второй половине I века приводит крайностям «реализованной эсхатологии». Пастырские послания полемизируют с этими крайностями: «Непотребного пустословия удаляйся; ибо они еще более будут преуспевать в нечестии, и слово их, как рак, будет распространяться. Таковы Именей и Филит, которые отступили от истины, говоря,

что воскресение уже было, и разрушают в некоторых веру» (2 Тим 2,16-18). «Эсхатология будущего» становится более привычной и нормативной. В Пастырских посланиях больше, чем в ранних посланиях, говорится о будущем «явлении Господа нашего Иисуса Христа» (1 Тим 6,14), об «ожидании блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа» (Тит 2,13).

Эсхатология Евангелиста Иоанна

Евангелие от Иоанна, напротив, в полемическом контакте с гнозисом актуализирует эсхатологию. Эсхатология в этом Евангелии реализована во встрече с Иисусом Христом и Его словом. Эсхатологические категории суда, воскресения, вечной жизни становятся присутствующей ныне реальностью. «Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него. Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного Сына Божия» (Ин 3,17-18). «Ибо, как Отец воскрешает мертвых и оживляет, так и Сын оживляет, кого хочет... Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную, и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь» (5,21.24). «Иисус сказал ей: Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет» (11,25). «Ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон» (12,31). Вечная жизнь наполняет верующего в Иисуса Христа уже ныне. Будущее приносит лишь продолжение спасительной связи с Иисусом. «Иисус сказал ей: Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек» (11,25-26).

Однако нельзя сказать, что в церквах Евангелиста Иоанна концепция «реализованной эсхатологии» была определяющей. В том же Евангелии мы находим согласование «реализованной эсхатологии» с футуристическим ожиданием суда, воскресения, Последнего дня. «Не дивитесь сему; ибо наступает время, в которое все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия; и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло — в воскресение осуждения» (Ин 5,28-29). «Воля же пославшего Меня Отца есть та, чтобы из того, что Он Мне дал, ничего не погубить, но все то воскресить в последний день» (Ин 6,39). «Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день» (Ин 6,54 и пр.).

Первое послание Иоанна понимает настоящее в исторической динамике, как «последнее время». Это время отмечено выступлением «антихристов», оно — сумеречный час между тьмой и светом. «Но притом и новую заповедь пишу вам, что есть истинно и в Нем и в вас: потому что тьма проходит и истинный свет уже светит» (1 Ин 2,8). «Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаём из того, что последнее время» (1 Ин 2,18 и пр.). В этом же послании присутствует мысль о парусии и последнем суде. «Итак, дети, пребывайте в Нем, чтобы, когда Он явится, иметь нам дерзновение и не постыдиться пред Ним в пришествие Его» (1 Ин 2,28). «Любовь до того совершенства достигает в нас, что мы имеем дерзновение в день суда, потому что поступаем в мире сем, как Он» (1 Ин 4,17).

Эсхатологические особенности книги Откровения

Эсхатология — непосредственная и основная тема книги Откровения. Здесь в очень утончённой форме как бы суммируются все эсхатологические мотивы других частей Нового Завета. Так, уже в Послании к Евреям, в самом эллинизированном писании Нового Завета, в Послании к Евреям доминируют пространственные эсхатологические представления. «Вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живаго, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, к торжествующему собору и церкви первенцев, написанных на небесах, и к Судии всех Богу, и к духам праведников, достигших совершенства, и к Ходатаю нового завета Иисусу, и к Крови кропления, говорящей лучше, нежели Авелева» (Евр 12,22-24). Тайновидец Иоанн соединяет пространственные эсхатологические представления с эсхатологией будущего. Иоанн восхищается за пределы этого мира, чтобы увидеть этот мир иначе, из эсхатона. При этом эсхатон понимается и во времени и в пространстве. Иоанн (и вместе с ним читатель) восхищается в небо, чтобы увидеть мир в небесной перспективе. Ему дан некий проблеск за сценой истории, так что он способен видеть то, что в действительности происходит в его время и там, где он находится. В видении он также переносится в конец истории, так что может видеть настоящее в перспективе будущего согласно цели Бога. Таким образом, эффект видений Иоанна — протяжение мира читателя и в пространстве (в небо) и во времени (в будущее), то есть раскрытие мира в божественную трансцендентность.

Книга Откровения, написанная в 90-е годы, в начавшуюся эпоху гонений, заново актуализирует ожидание близкого конца. «Блажен читающий и слушающие слова пророчества сего и соблюдающие написанное в нем; ибо время близко» (Откр 1,3). Важно сравнить конец книги

Откровения 22:10 с концом книги пророка Даниила. Ангел говорит Даниилу: *«Сокрой слова сии и запечатай книгу сию до последнего времени... Иди, Даниил, ибо сокровы и запечатаны слова сии до последнего времени»* (Дан 12:4.9). Даниил живет во времени, отдаленном от эсхатона. Его пророчество — тайная, запечатанная книга, которую люди поймут только в конце века сего. Иоанну Ангел даёт прямо противоположное повеление: *«Не запечатывай слов пророчества книги сей, ибо время близко»* (22:10). То есть пророчество Иоанна имеет непосредственное отношение к современникам. Оно относится не к отдаленному будущему, но к настоящей ситуации семи церквей в Азии. Это их ситуация эсхатологична. Непосредственно за нею наступает конец истории.

Книга Откровения чрезвычайно богата символами. И эти символы обладают силой преображенного восприятия мира. Но они действуют не только с помощью словесных картин. Их смысл во многом определяется композицией книги. Удивительно тщательная литературная композиция книги создаёт сложную сеть литературных ссылок, параллелей и контрастов, которые придают смысл частям и целому. Для иллюстрации этого наблюдения рассмотрим специфическую тему эсхатологии — тему «удержания» Конца.

Темы «промедления» и «удержания»

Сам термин «удержания», или «удерживающей силы» находится во Втором послании к Фессалоникийцам. Феномен «удерживающего» или «удерживающей силы» представлял собою мучительную загадку для экзегезы начиная со II века. Вот то место, где говорится о некоей силе, которая «удерживает» эсхатологическое событие явления антихриста: *«Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божиим сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога. Не помните ли, что я, еще находясь у вас, говорил вам это? И ныне вы знаете, что не допускает (to katechon) открыться ему в свое время. Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий (ho katechōn) теперь. И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего»* (2 Фесс 2,3-8). Этот отрывок написан сознательно таинственным языком намёков. Цель — не загадочность сама по себе, но побуждение к вниманию и размышлению. При этом следует учесть, что получатели послания в принципе могли понять смысл написанного (*«Не помните ли?»*). Функция «катехона» — препятствовать появлению антихриста, точнее, до определённого момента удерживать явление «антибога». То есть «удерживающее» начало (и в среднем и в мужском роде) — некая позитивная сила. Что же такое — это «удерживающее»? Кто этот «удерживающий»? Концепция антихриста здесь чисто религиозная, абсолютно не политическая. Следовательно, то же самое должно быть постулировано и относительно «удерживающего».

За темой удержания стоит долгая апокалиптическая традиция. В основе этой традиции — строго теоцентрическая мысль: Все «времена и сроки» находятся во власти Бога. Если конец не наступает, но откладывается в некоторую неопределённость, то это происходит по замыслу Бога. Указывают на ветхозаветные образцы, прежде всего на пророчество Аввакума: *«Видение относится еще к определенному времени и говорит о конце и не обманет; и хотя бы и замедлило, жди его, ибо непременно сбудется, не отменится»* (Авв 2,3).

Исследования последних десятилетий показали, что само понятие «удерживающего» в апокалиптике стало техническим термином для обозначения промедления парусии, происходящей по замыслу Бога. Поэтому с полным правом можно говорить, что за фигурой «удерживающего» стоит Сам Бог. Это Бог и никто иной — господин времён и сроков, начала и конца.

Но когда появилось «государственное» толкование «удерживающего»? Первым в этом ряду толкований можно назвать св. Ипполита Римского. В своём Комментарии на пророка Даниила (IV,21,3) (примерно 203-204 г.) св. Ипполит, цитируя 2 Фесс, отождествил «удерживающего» с «четвёртым зверем» Даниила (2,7), каковым, по его мнению, была Римская империя. В то же время, у св. Ипполита в других местах его Комментария (IV,12,1-2; 16,16; 23,2) мы встречаем и прежнее, теоцентрическое толкование темы «удержания» и «промедления». Дальнейшая история толкования демонстрирует как теоцентрическое (преимущественно на Востоке), так и «политическое» (преимущественно на Западе) понимание «удерживающего». При этом последнее толкование появляется в самых разных модификациях: языческая Римская империя, христианская Римская империя, Римская Церковь, Священная Римская империя германской нации, христианское государство, государство как таковое и т.д. и т.д. Не следует забывать, что помимо теоцентрического и политического существовало множество других толкований «удерживающей силы» и «удерживающего». Так, например, Н.Н.Глубоковский доказывал, что под «удерживающей силой»

следует понимать Евангелие, а под «удерживающим» — Апостола Павла. История интересная и поучительная.

Однако посмотрим, как оригинально разрабатывает тему «промедления» и «удержания» Иоанн в своём Откровении. В книге есть три ряда Суда: 7 печатей (6,1-17; 8,1), 7 труб (8,2 – 9,21; 11,14-19) и 7 чаш (16,1-21). «Семь» — число завершенности. Конечно, крайняя схематичность изображения судов указывает на их богословское значение. Все это не может пониматься как буквальное предсказание событий. В некотором смысле каждый ряд завершает Суд Божий над несправедным миром. То есть седьмой член каждого ряда изображает окончательное действие Суда с разрушением зла и наступлением Царствия Божия. Но три ряда связаны так, что 7-ая печать включает 7 труб, а 7-ая труба — 7 чаш. Так каждый ряд приходит к одному и тому же концу, но еще теснее, ближе. Поэтому мы видим возрастание суровости «казней». Суд печатей воздействует на $\frac{1}{4}$ земли (6,8), суд труб на $\frac{1}{3}$ (8,7-12; 9,18), а суд чаш — неограничен. Предостерегающие суды печатей и труб ограничены в надежде на покаяние злого мира. Но в 9,20-21, обнаруживается, что казни не достигли своей цели. Пережившие не раскаялись. Иначе говоря, **только** суды и казни не ведут к покаянию и вере! Вот отчего после шестой трубы появляется следующий ряд казней — семь громов (10,3-4). Этот ряд появляется, чтобы тотчас быть отмененным. Эти казни остаются запечатанными и Иоанн не должен писать их содержание в пророчестве (10,4). Иными словами, процесс ужесточения «казней» не должен продолжаться. Казни не приводят к покаянию. Сначала гибнет четверть земли, потом треть. Мы ожидаем гибели половины. И это должны сделать 7 громов. Но это не происходит, и теперь следует только окончательный суд — 7-ая труба (10,7). Содержание 7-ой трубы — 7 чаш гнева (15,1). Это уже полное, неограниченное осуждение (16,2-21) непокорных.

Но сколько же «непокорных» будет осуждено и уничтожено? И здесь тайновидец прибегает к удивительному сравнению пророчеств Ветхого Завета с открывшейся ему Новой реальностью. В Откр 11,13 он прибегает к символической арифметике. Ветхий Завет утверждает, что в эсхатологическом суде спасено будет только верное меньшинство: $\frac{1}{10}$ часть людей (Ис 6,13; Ам 5,3) или семь тысяч народа (3 Цар 19,18). Это верный остаток, избавленный от осуждения. Иоанн переворачивает эту арифметику. Только $\frac{1}{10}$ осуждены, а «прочие», то есть $\frac{9}{10}$ спасены через покаяние. Только 7000 «имен человеческих» гибнет. Спасено не верное меньшинство, но верное большинство людей! Суд остановится спасительным. И этот спасительный результат получен благодаря свидетельству «двух свидетелей», которые символически изображают пророческое служение Церкви Христовой в мире (11,1-13). Вне Церкви нет спасения. Миру несёт спасение Церковь Христова, и только она.

Так своеобразно интерпретируется в книге Откровения апокалиптическая тема промедления Конца. Здесь действующим лицом «удержания» недвусмысленно представлен Сам Бог.

Тысячелетнее царство

Содержание книги Откровения столь богато, что в кратком обзоре невозможно даже перечислить основные его эсхатологические темы и идеи. Предельно кратко остановимся ещё только на теме «Тысячелетнего царства». В видениях победы Бога и Иисуса Христа над богопротивными силами книга Откровение по-новому развивает эсхатологию будущего. Появляется своеобразная идея Тысячелетнего Царства.

«И увидел я престолы и сидящих на них, которым дано было судить, и души обезглавленных за свидетельство Иисуса и за слово Божие, которые не поклонились зверю, ни образу его, и не приняли начертания на чело свое и на руку свою. Они ожили и царствовали со Христом тысячу лет. Прочие же из умерших не ожили, доколе не окончится тысяча лет. Это — первое воскресение. Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом: над ними смерть вторая не имеет власти, но они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет» (20,4-6).

Вообще говоря, идея тысячи лет мессианского царства возникла на фоне иудейской апокалиптики. Объединение двух типов эсхатологии, национальной и универсальной, привело к апокалиптическому представлению о том, что Мессия будет царствовать перед концом этого мира. Конец мира будет состоять в суде и обновлении мира. Символический мир книги Откровения очень богат. Тайновидец Иоанн широко использует образы и темы из самых разных источников, в том числе из иудейской апокалиптики.

Среди множества толкований этого места наиболее влиятельным на протяжении многих столетий было толкование блаженного Августина. Тысячелетнее Царство — время от первого появления Иисуса Христа на земле до Его Второго пришествия, то есть это историческое время Церкви. Это толкование, как известно, стало питательной почвой для множества идеологий. Это же толкование было причиной великой паники, охватившей Европу в 1000 году РХ.

Здесь мне хотелось бы указать на недавнее толкование прот. Николая Кима. В своей диссертации, посвященной проблеме Тысячелетнего царства, он модифицирует толкование блаж. Августина. Общая идея такова: Тысячелетнее царство Христа и христиан — действительно время Церкви. Но не просто её историческое время, а время литургическое. Церковь от самого своего зарождения и до эсхатона участвует в Таинстве святой евхаристии, в Таинстве Царства. В этом Царстве нет места ни «дракону», ни «зверю», ни «лжепророку». Учитывая тот факт, что книга Откровения вся пронизана литургическими мотивами, «литургическое» толкование представляется весьма плодотворным, тем более что оно в работе прот. Николая Кима изложено весьма аргументированно.

Книга Откровения не содержит богословских дискурсов, которые характерны, например, для посланий Апостола Павла. Но это не означает, что эта книга менее глубока в своей богословской рефлексии. Её образы ни в какой степени не случайные импрессионистские средства выражения. Они способны выражать точный смысл и богатство смысла на кратком отрезке текста через пробуждение ряда ассоциаций. Богословский метод Откровения отличен от других книг Нового Завета. Но при этом Откровение — не только одно из самых утончённых литературных произведений Нового Завета, но и одно из больших богословских достижений раннехристианской эсхатологии. И здесь литературные и богословские достоинства не отделимы друг от друга. Одно (литературное искусство) есть путь для другого (для богословия).