

Апокалиптические страхи в эпоху пост-правды

Апокалипсис Иоанна против апокалипсисов XX–XXI века

(Часть I)

«Человеческий ум не только вечная кузница идолов, но и вечная кузница страхов».

Жан Кальвин

Вступление

Из дошедших до нас памятников древней культуры известно, что в давние времена не только отдельно взятый человек, но и различные сообщества, а также многие нации, оказываясь на перепутье истории или перед вероятным сценарием своего дальнейшего существования или забвения, испытывали страх перед грядущим апокалиптическим завершением собственной истории.[1] Причем это сопровождалось преувеличением значения безличных, стихийных сил. Согласно накопленному аналитическому опыту, существует множество подходов к интерпретации истории, но апокалиптическая версия разложения ее на атомы считается самой распространенной моделью. Век грядущий, спроектированный в сознании или письменно, приправленный потусторонним подтверждением, вселял ужас. Как универсальное предчувствие, постоянное беспокойство о надвигающемся конце света, витая в воздухе человеческой истории, проявляло себя на поведенческом уровне во всех сферах существования самой истории. Оно стало своеобразным H₂O человеческой цивилизации. Подобные воззрения тесно связаны с эсхатологическими сценариями, но не тождественны им.[2] Такого типа подход к оценке пограничных моментов бытия сменил свою терминологическую личину с появлением христианства, которое зачастую в крайних формах преподносило модель библейского апокалипсиса. Нужно сказать, –

и это не будет преувеличением, – зачастую именно христиане в своем толковательном многообразии на протяжении многих веков как на литературном, так и на идеологически-практическом уровнях внедряли в исторический процесс свои воззрения на Апокалипсис.[3] К сожалению, подобные тенденции сохраняются и по сей день.

Критические голоса в адрес апокалиптики

В настоящее время большая часть обитателей земли независимо от философско-религиозных установок испытывают панический страх перед различными видами Апокалипсиса, особенно грядущими, и даже проживают какой-то отдельный из его вариантов в настоящем.[4] По мнению М. Волковой: «Средства массовой информации также активно используют апокалипсические сюжеты в качестве средств создания сенсационных сюжетов. Апокалипсис становится продаваемым брендом».[5] Его множественные сценарии остаются преобладающими и мощными явлениями в массовой культуре (на телевидении, в фильмах, комиксах и популярной художественной литературе)[6], в политике (в дебатах об изменении климата, защите окружающей среды, политике Ближнего Востока и военном планировании),[7] и в известных нам религиозных традициях (ислам,[8] иудаизм[9], христианство,[10] буддизм[11]). Академический интерес к апокалиптизму процветает. Я с легкостью могу предоставить англоязычную базу, состоящую из более чем шестисот книг, четырехсот диссертаций, не включая сотни статей и интернет-изданий, и это только за последние пятьдесят лет. Действительно, изучение как древних, так и современных апокалиптических явлений как феномена, остается в центре внимания научного сообщества. Исследователи, объединяя идеи из различных областей и применяя всевозможные методы в обсуждении проявлений апокалиптического энтузиазма в разные эпохи, пытаются выявить и установить связи, которые позволят распознавать преемственность и контрасты в хронике людского рода.

Несмотря на прогресс в изучении этой темы нас продолжают

устрашать катастрофическими прогнозами: население мира растет слишком быстро; природные ресурсы истощаются; климат серьезно ухудшается; выбросы химических веществ оказывают опасное влияние на наше здоровье; крупные эпидемии возвращаются; джихадизм угрожает основам нашей цивилизации; распространение оружия массового уничтожения не поддается контролю. Предсказания подобного рода поднимают ряд характерных для этого контекста вопросов: ожесточат ли человека тяжелые времена? Может ли человечество, применяя собственное оружие, избежать катастрофы всемирного масштаба, не уничтожив себя? Достигнем ли мы когда-нибудь технологического пика? Превратится ли наш мир в руины, которые станут объектом изучения будущих археологов? Может быть, дела на земле обстоят намного лучше, чем мы предполагаем? Существует ли вероятность того, что «апокалиптические пророки» настоящего, рисуют слишком мрачную картину будущего? Без обращения к Божественному откровению никто не знает ответов на подобные религиозно-философские вопросы из «сумеречной зоны», тесно связанные с одной из универсальных проблем человечества: размышление о собственной перспективе, которая придает смысл и упорядочивает структуру кажущегося на первый взгляд хаотичного мира.

На фоне пессимистических прогнозов относительно судьбы всего человечества, раздаются голоса иного, на наш взгляд, крайнего толка.

Первый из них пропагандирует отказ от апокалипсиса, точнее от его катастрофической стороны. Об этом в своей книге оптимистического содержания пишет французский аналитик, политолог и старший научный сотрудник фонда стратегических исследований в Париже Бруно Тартье.[12] Он призывает снять библейский реализм с повестки дня, считая, что апокалипсис в его катастрофической многоликости и многоплановости никогда не состоится. Вопреки широко распространенному мнению ученый предлагает другое прочтение совокупных событий в мире, которое сосредотачивается на часто игнорируемых фактах и

неопределенностях, сопряженных с катастрофическими прогнозами.[13] Он доказывает, что различные гипотезы о надвигающейся катастрофе или запланированном коллапсе, как и теория заговора, предложенные некритически мыслящим людям, срабатывает всегда. Опасения, связанные со здоровьем, нагнетание атмосферы страха на почве демографических, геополитических или апокалиптических проблем, используются в качестве оружия у экспертов, подпитывающих фантазии неискушенной в тонкостях этого вопроса толпы, позволяя автократам создавать регулируемые условия для управления ею. Автор труда советует отказаться от наших глубоко укоренившихся убеждений, отвергнуть религиозный прессинг пророков апокалипсисов и свернуть с пути отказа от инноваций и технического прогресса. Это позволит избежать пополнения рядов регрессивного общества. Опираясь на новейшие статистические данные, проводя тщательный анализ фактов и расшифровывая самые передовые научные исследования, он приглашает читателя открыть для себя безмятежную перспективу будущего и поверить в прогресс, т.е. в улучшение жизненных условий.[14]

Второй голос звучит в постапокалиптической беллетристике. В этой литературе, у истоков которой зачастую стоят те, кто непричастен к научной фантастике, ниспровергается апокалиптическое понимание природы времени и истории, лежащее в основе западной современности. Что же в таком случае ставится на карту в апокалиптических повествованиях, где утопический конец времени устранен? Дилетта дэ Кристофара попыталась ответить на этот вопрос в своей книге.[15] Она отмечает, что современная постапокалиптическая фантастика выходит за рамки апокалиптического «смысла конца», поскольку критикует эпистемологический примат *конца*, а именно его смысловую функцию как в истории, так и в традиционных нарративах. По ее мнению, в этом жанре фантастики предлагается новаторская критическая модель нашей культурной одержимости «концом всего», отвергающей апокалиптическую, тотализирующую телеологию как повествовательную конструкцию. В ней бросается вызов не только апокалиптической летописи и ее логике, но и

критикуется зависимость от апокалиптического дискурса с его представлением о линейности времени.[16] Зачастую все это преподносится под «соусом» пародии.[17]

Третий голос, поданный за осуществление жесткой секуляризации апокалипсиса, обнаруживается в современной художественной публицистике и киноиндустрии. В этих рукотворных произведениях и картинах, Бог отстранен от главной роли, и награда искупленных всех времен – Новый Иерусалим – уже не рассматривается желанным местом «после-всего» для его основных персонажей. Согласно позиции Вениамина Джонса, речь идет о так называемом светском апокалипсисе, который отвергает христианское мировоззрение, но широко эксплуатирует его апокалиптические доктрины.[18] Елизабет Розен отмечает, поскольку определяющими характеристиками апокалиптического жанра являются теологические, то современные авторы и режиссеры, отвергая их классический вариант, сталкиваются с проблемами уникального характера при адаптации религиозной основы апокалипсиса для светской аудитории.[19] Как следствие, осмысление своего места в мире и обстоятельств обихода не представляется возможным. Идеологическая система координат сбита, жизнь приобретает оттенки хаоса, а процессы обмирщения уже давно преобладают над сакральными факторами и их механизмами. Исследовательница демонстрирует, как традиционная парадигма меняется в процессе подобного изложения и бесконечного приспособленчества к нуждам нерелигиозного сообщества. Она пронизательно подмечает, что авторы подобных трансформаций берут на себя роль богов, переписывая историю и ее будущее, наделяя своих героев апокалиптическими качествами.[20] За всем этим, по ее мнению, может скрываться преследование метафизических причин – изменение мира.[21] Этому, согласно наблюдениям Антонио Дэгувея, сильно способствует Голливуд, переплетая архаичное (библейские пророчества) с футуристическим из области научной фантастики.[22] Герменевтическая жажда к знамениям, кодам и пророчествам здесь работает в совершенно другом ключе.[23] Кстати, социальное измерение подобного подхода зачастую носит

неприкрытый характер.

Четвертый голос призывает игнорировать апокалипсис, но в позитивистском ключе. Об этом в своей монографии «Предсказуемые выводы: против апокалиптической истории» пишет Микэль Бернштайн.[24] Он критикует апокалиптическое мышление, предлагая систему мировосприятия, которая позволяет анализировать происходящие события, избегая крайностей. Он убежден в том, что движение к predetermined судьбе связано не только с нашими поисками согласованности событий и единой логике, обнаруживаемой в них, но и ведет к умалению разнообразия, богатства и непредсказуемости повседневной жизни. Поскольку апокалиптическая история отрицает открытость и понятие волеизволения, писатель советует избегать пассивного принятия исторической или личной виктимизации. [25]

Последний, **пятый голос**, связан с радикализацией идеи апокалипсиса, которая прослеживается в насильственном характере взаимоотношений адептов этого варианта с внешним миром. Фрэнсис Флэннери посвятила свой анализ изучению межкультурного мировоззрения, известного под названием «радикальный апокалиптизм», лежащий в основе деятельности большинства террористических движений в XX-XXI вв. Она подчеркивает следующее: не всякий апокалиптизм носит насильственный характер, но радикальный в своих крайних формах, породил таких чудовищ, как: Аль-Каида, ИГИЛ, Андерс Брейвик и Аум Сенрико.[26] Джеймс Рейнхарт указал на взаимосвязь между апокалиптической верой и феноменом политического насилия, проявлявшей себя эпизодически в истории западных сообществ.[27] Вдобавок ко всему Ричард Фенн в своем причудливом изыске пытается взвалить вину на христиан за существование апокалиптической напряженности в мировом сообществе, а на их церковных лидеров, ответственность за продвижение апокалиптического взгляда на историю и существование глобального террора. Он обвиняет их в заимствовании и актуализации своих убеждений о конце света из эллинистических, персидских и греко-римских религиозных

текстов, в которых культивируется мщение и памятование о нанесенных обидах.[28] Короче говоря, христиане – это террористы, которые актуализируют языческие мотивы под личиной библейского варианта конца света.

Учитывая вышепредставленную палитру мнений, пропитанных страхом и растерянностью, «голос» истинного Апокалипсиса актуален как никогда. Он должен быть услышан повсюду. Иначе искажающее его многоголосье: СМИ, киноиндустрия, литература, философские и религиозные тексты и т.д., со своим навязыванием бесперспективных вариантов конца света, окончательно займут «герменевтический трон» Духа Святого, Который запечатлевает Христом истолкованную реальность в сердцах и сознании людей. И как бы сегодня за этим многообразием не скрывался Люцифер, разоблачение его умыслов и претензий наступает в сопоставлении с единственно объективной реальностью – с Богом в Его тринитарных отношениях, объективирующего Себя через текст и влияние Духа Святого. Искушаемые нации и в отдельности взятый человек только в одном случае смогут избежать «герменевтического падения» – усвоение на практике ложных взглядов, отвечать искусителю только так, как это делал Христос в пустыне: «так написано» (Мат.4:1-11). В противном случае великое множество вариантов конца света, слащаво поданных и не очень, не только лишит нас объективного здравомыслия, поглощая и растворяя в себе как некую вещь, но, что хуже всего, превратит в своих сторонников. Подобная аксиоматическая логика срабатывала неоднократно.

Апокалиптика книги Откровение

Почему, собственно, книга Откровение выбрана истолковательной вершиной? Во-первых, именно с ее содержанием связано наибольшее количество спекуляций относительно вариаций конца света. Во-вторых, только в ней во всей целокупности представлены как жанровые нюансы, так и историко-богословская мысль мировоззренческого универсума Апокалипсиса, конструирующего поведенческую модель для аудитории. В-третьих, все неясности бытия предстают здесь в тесной, логической

переплетенности, позволяя уловить все как есть. Хотя сложность самой книги может препятствовать поспешному и быстрому охвату всех ее аспектов, [29] но, как отмечает итальянский ученый Джанкарло Бигуцци в своем комментарии: «Апокалипсис сложен, но прекрасен». [30]

Известно, что греч. сущ. ἀποκάλυψις означает «откровение, обнаружение, снятие, разоблачение». [31] Отсюда и другое название книги Апокалипсис: «Откровение Иоанна». Обратите внимание на то, что базовое значение слова – нейтрально. Сам термин не конкретизирует слагаемые содержания откровения. К тому же речь идет об откровении, принадлежащего Иисусу Христу, а не тайновидцу: «Откровение (ἀποκάλυψις) Иисуса Христа, которое дал Ему Бог» (Апок.1:1). Вне всяких сомнений, оно исходит из той сферы, в которую человеку, в силу своей ограниченности, невозможно проникнуть. Истинная реальность открыла себя, сообщив безошибочную трактовку всего сущего и происходящего в контексте великой борьбы между добром и злом (Апок.1:19), сочетав себя с земной событийностью и временем.

Апокалипсис как событие

Забегая наперед, отметим, что синодальная версия книги Откровение насчитывает 404 текста, греческая – 405. [32] Из них только пятьдесят два текста, а это менее тринадцати процентов содержания всей книги, посвящены описанию катастроф и катаклизмов, носящих как локальный, так и масштабный характер (Апок.6:1-17; 7:1; 8:5-12; 16:1-21; 18:17-21). Все это подталкивает к вполне логичному вопросу: так о чем же на самом деле повествует книга Откровение? В подавляющем большинстве эта книга информирует о Боге-Отце, о Христе, об Ангелах, а также свидетельствует об их совокупных усилиях по спасению погрязших в грехах жителей земли (Апок.1:4-8; 4:2-11; 5; 6; 8:6-13; 15:6-8; 20:9; 21:4). Содержание документа организовано вокруг двух центров: Отца и Сына. Причем последний (Сын) раскрывает доступ к первому (Отцу) посредством собственной смерти как искупительного акта:

«и от Иисуса Христа, Который есть свидетель верный, первенец из мертвых и владыка царей земных. Ему, возлюбившему нас и омывшему нас от грехов наших Кровию Своею и соделавшему нас царями и священниками Богу и Отцу Своему, слава и держава во веки веков, аминь». **Апок.1:5,6**

В этих текстах искупление человека, совершенное Иисусом Христом, представлено главным событием Апокалипсиса. Интересно отметить, что существительное «агнец» (гр. ἄρνιον) как титул Иисуса наиболее часто встречающийся термин, описывающий заслуги Христа в книге Откровение.[33] В теодраме Апокалипсиса образ Агнца в каком-то смысле парадоксален. Он одновременно сочетает в себе величие и славу, жертву и искупление.[34] Если объектом первых двух гимнов выступает Отец (Апок.4:8; 4:11), то третий и четвертый фокусируются на Агнце (Апок.5:9,10,12).[35] Камал Ханна, комментируя эти гимны, обращает внимание на то, что Агнец, обладая полнотой царственной власти, принимает поклонение небесных хоров и всего творения, что служит ярким доказательством Его божественности (Апок.5:8-14). Благодаря Его страданиям, смерти и воскресению все подчинено и служит Ему (Апок.5:9-10; 7:13-17).[36] Роберти Розелии указывает на следующее: знакомство с различными аспектами образа Агнца начинается с «прихожей нового мира» – с четвертой и пятой глав этого документа.[37] В них Бог открывает себя в Иисусе Христе, в Агнце-искупителе, одаривая читателя Своим взглядом на историю и судьбу этого мира.[38] Подобная возможность открывается благодаря приобщению к небесной литургии (Апок.4-5). В данном обрамлении литургический опыт – это своеобразное «богословское место» контакта человека с Творцом, соединение земного и трансцендентного. Это уникальный мост между вечностью и нашим опытом прославления Всевышнего (Апок.1:4-8//4:7-11//5:9-14), [39] играющий роль экзистенциального контекста,[40] который сохранит свою актуальность во вневременном мире (Апок.21:22; 22:2). В силу нашего вовлечения в небесное поклонение у нас появляется возможность, независимо от обстоятельств, не только переживать

встречи с Богом уже здесь и сейчас, но из просто читателя и «интерпретирующего субъекта» стать «участвующим индивидом»[41] в самом сердце вселенной – в небесном святилище (Апок.4-6). Доступ к этой вневременной и метафизической реальности осуществляется посредством Духа Святого (Апок.1:10; 4:2,5; 5:6), [42] что может означать лишь одно: любой форме бытия, в том числе и земной, присуще пневматологическое измерение. Небесный храм в этом документе – это место-пространство, считающееся центром искупительной деятельности, источником сотериологических усилий, направленных на спасение всякого смертного (Апок.3:12; 7:15; 11:19; 14:15,17; 15:5,6,8; 16:1,17).[43]

Французский исследователь Пьер Прижент отмечает, что в Апок.4-5 речь идет о небесной литургии, посвященной подвигу Агнца, [44] указывающей на Него как на сосредоточие всех действий и прогресс событий.[45] Следовательно, история сама по себе литургична[46] и ее верное прочтение и осмысление зависит от степени вовлеченности в небесную литургию. Это своего рода момент привилегированности тех, кто принял приглашение Христа: «взойди сюда, и покажу тебе, чему надлежит быть после сего» (Апок.4:1). Они вознаграждены тем, что обрели способность под влиянием Святого Духа различать Божественные планы в истории и осознавать свою роль в них. Вне всякого сомнения, именно Спаситель признается «осью» истории и главным действующим лицом вселенского конфликта, продолжение которого на нашей планете прежде всего обусловлено актом искупления (Апок.13:8_{v1}) и лишь затем фактом творения (Апок.13:8_{v2}). Посредством использования образа Агнца происходит разоблачение фальшивой истории и раскрытие истинной – борьбы между Ним и драконом, т.е. сатаной или дьяволом (Апок.12:1-18; 13; 20:1-5).

Фальшивая история – это летопись человечества, исключая необходимость участия в небесной литургии. У истоков подобной практики стоит Вавилон со своими союзниками (Апок.12:2 [дракон]; 17:3 [зверь]; 18:2 [нечистые духи]; 16:13

[лжепророк]), приглашающие обитателей земли к участию в антибожественной литургии, сосредоточенной на великой блуднице (Апок.17:2; 18:9-11). Сама блудница в качестве «герменевтического дурмана», предлагает «очки» – чашу с мерзостями и нечистотой (Апок.17:4). Вследствие этого, литургия «наоборот», «от-Христа» и вопреки Ему заняла главенствующее место в религиозном сознании сынов и дочерей Земли (Апок.6:4-17; 8-9; 11,13,17,18). Это привело к переписыванию истории, в которой главным, *видимым* центром поклонения выступает блудница (Апок.17:1-3), сидящая на звере, *незримым* же очагом всего, признается красный дракон (Апок.12:3-4; 7,9,13,16,17; 13:2,4,11; 16:13; 20:2). Несомненно, *conflit de deux liturgies* (конфликт двух видов литургий), с точки зрения формата и содержания, скрыт от плотского взора под покровом множества «благочестивых» событий и явлений, но заметен в практико-идеологическом противостоянии двух институций – Церкви и сторонников блудницы (Апок.17:6,14). Положительным видится то, что благодаря существованию церкви как сообщества единоверцев, причастных к небесной литургии и повинующихся Святому Духу (Апок.2:7,11,17,29; 3:6,13,22), [47] восприятие хроники людского рода как метасобытия «за-Христа» в ней сохраняется, и через нее же излагается в жестко сопротивляющейся этому антагонистической среде.

Нельзя упускать из виду тот факт, что только Агнец и никто иной рассматривается началом истории человечества на земле (Апок.13:8), ее завершением (Апок.17:14) и продолжением (Апок.7:17; 21:27; 22:3). [48] Следовательно, обращаясь к символу агнца, Иоанн вверяет церковь и всю вселенную динамичному господству Иисуса Христа. [49] Раскрытие книги с печатями служит веским доказательством этому (Апок.5:5 – гл.22). Кроме этого, в книге Откровение предлагается не только путь освобождения от греха (Апок.1:5-6), но и указывается на то, как сохранить себя от процесса обмирщения, подчиняясь Божьему Духу (Апок.2-3; 4), и от влияния, которое чуждо Творцу. К тому же каждому живущему на земле, предоставляется

возможность, присоединиться к обществу завета (церковь), которое усвоило на практическом уровне Божественный взгляд на свое хрупкое существование (Апок.1:20; 7; 11:1-4; 12; 14:1-4; 15).[50] Уже сегодня, читатель книги приглашен совершить непросто идеологический переход из сферы «смерти» (сатана, зверь, Вавилон, демоны) в область «жизни» (Иисус, Отец, ангелы, спасенные, церковь), но и изменить вектор духовных устремлений, обретя будущее, в котором не будет греха, смерти и болезни (обновленная земля, рай, город Новый Иерусалим). В этой книге неоднократно говорится, что Бог любит и заботится о человеке, а не запугивает его (Апок.3:19; 15:3; 21:4).

Учитывая представленные данные, говорить об Апокалипсисе, как об «окне» в мир катастроф, воображаемых и реальных ужасов, значит, сильно ошибаться. Их следует признать существенными, но второстепенными признаками вселенского конфликта между Богом и сатаной (Апок.12:1-7), свидетельствующими о его жесточайшей реальности. Данное противостояние, берущее свое начало еще до появления сотворенной Земли (Апок.12:7,8), и временное начало которого остается неизвестным, скоро достигнет своего апогея (Апок.13:11-18//14:6-13//16:12-17).[51] И к глубочайшему сожалению, именно нашей планете предстояло стать «духовной горизонталью» и так называемым полем сражения, где противостояние должно обрести свое логическое завершение, когда грех и грешники бесследно исчезнут с лица земли (Апок.20:14-15).

Итак, мы рассмотрели событийную сторону Апокалипсиса, которая главным образом определяется небесной литургией в честь Агнца-искупителя, как центральным действием истинной истории, фиксирующей не только участь отдельно взятого человека (Апок.5-6), но и судьбу всех потомков Адама и Евы.

Апокалипсис как время

Было бы ошибкой сводить идею Апокалипсиса лишь к событию или набору эпизодов. Это также и время, отправной точкой которого

признается смерть и воскресение Христа (Апок.1:5-6, 19-20). Как подчеркивает индийский исследователь Д. Путхусери, Христос изображается не только центром истории, но и времени.[52] Следовательно, время в Апокалипсисе – христологично или же приобретает христоцентричное измерение.[53] Ведь в Писании о Христе говорится как о создателе времени (Евр.1:2 [века/эпохи сотворил]).[54] Теолог отмечает, что «время» – это один из наиболее важных мотивов в книге Откровение. Об этом свидетельствует множественное упоминание индикаторов времени: дни (Апок.2:13; 9:6; 10:7; 11:6), месяц/месяцы (Апок.9:5,10,15; 11:2; 13:5; 22:2), час (Апок.3:3; 8:1; 11:13; 14:7; 17:12; 18:10,17,19), полчаса (Апок.8:1), полвремени (Апок.12:14), и просто – время (Апок.1:3; 2:21; 6:11; 11:18; 22:10). Более того, время человека и время Бога не просто сосуществует параллельно друг другу, но и тесно переплетаются.[55] Бог помещает Свои усилия в намеренно организованное для человека пророческое время. Читая строки этого произведения, вас не покидает ощущение напряжения самого времени: «время близко» (Апок.1:3; 22:10).[56] Его нельзя растрчивает на мирское, на недуховное. Хотя бы частично, но оно устремлено к завершению своего предназначения (Апок.21:23). Как отмечает Анн-Мари Пельтье: «...конец в Библии явление не одномоментное, а имеющее временную протяженность и глубину».[57] Томас Шеменец, в своей статье, посвященной концептуальным нюансам времени, указывает на то, что термин «кайрос» описывает сотериологические усилия Бога (Апок.1:3; 11:18; 12:12,14; 22:10), тогда как «хронос», в основном своем значении, отражает перспективу человеческого восприятия как таковых (Апок.2:21; 6:11;10:6; 20:3).[58] Из чего можно заключить, что время как «хронос» и «кайрос» переплетаются с историей спасения.[59] Зачастую «кайрос» квалифицирует продолжительные периоды в «хроносе» и придает им эсхатологический окрас,[60] а значит, «кайрос» не только проявляет себя в «хроносе», но и характеризует сам «хронос». «Кайрос» пересекаясь с «хроносом» переживается в нем, поскольку наша жизнь проходит в «хроносе».[61] Благодаря этому, настоящий момент переживается с оглядкой на прошлое как

на опыт-основание, в свете которого осмысливается и проживается будущее, как бы втягивая его в настоящее, [62] создавая тем самым эсхатологическое напряжение «уже, но еще нет». В итоге «кайрос» моменты и «кайрос» события обогащают и взаимодействуют с временем «хронос», [63] организовывая нашу жизнь и вселяя в нас надежду.

Но существует несколько серьезных оговорок относительно неоднозначного восприятия концепции времени в этой книге. В Вавилоне, как «праотце» антибожественной литургии, отсутствует понятие кайротического времени. А это значит, что атмосфера антивремени, характерное сотериологической неспешкой: «Сию царцей, я не вдова и не увижу горести» (Апок.18:7б), противопоставляется Христовому: «Се гряду скоро» (Апок.3:11 22:7,12,20). В результате кайротическое время как пророчески-эсхатологический маяк не просматривается на жизненном горизонте людей, горделиво шествующих по земле. Стало быть контролировать себя в потоке времени, устремленном к Божественному финалу, уже невозможно и даже бесперспективно. В дополнение к этому в Откровении Иоанна лжепророк никогда не устанавливает время (Апок.16:13), в отличие от истинного провидца (Апок.10:6; 11:3, 11; 12:14; 13:5 и т.д.): ему, как и его хозяину – красному дракону, неподконтрольно течение времени. Последнему выгодно скрыть от человеческого взора время Божественного вмешательства в историю и Его пребывания в ней. Ему важно исключить из нее всякое упоминание об Агнце-искупителе. Время в Вавилоне как бы остановилось, и даже повернуло вспять, к обманчивой новизне, но без Христа. То бишь койнония сторонников литургии, посвященной Вавилонской блуднице-псевдосвященнику (Апок.17:2,4,5), рассматривается «вечной» в своем богоборчестве (Апок.17:6). Но это лишь кратковременная иллюзия в свете приближающегося суда (Апок.16:18-19; 17:16; 18:8-19).

Обобщая, подытожим: время в Апокалипсисе – это не только обычное, хронологически текущее время, но и время Бога, которое является горизонтом для человеческого времени. Ни один

индивид без откровения свыше не в состоянии, ни ухватить, ни понять его (Апок.3:3).

Заключение

Краткий обзор содержания книги Откровение показал, что апокалипсис – это тесное сплетение события и времени с присущей ему глубиной и неоднородностью, о чем свидетельствуют и другие тексты Нового завета (Лук.2:32; Матф.11:27; Рим.16:25; Ефес.3:3; Гал.2:2). Этим еще раз подтверждается следующее: система координат, заданная Богом при творении – «событие-время», остается неизменными параметрами нашего существования. Из этого вытекает, что обитатели земли, независимо от национальности, расы, пола, религиозных воззрений и социального положения, живут в апокалиптический период – причастны к смерти Христа, проникающей в самые глубины человеческого духа и выводящей за пределы собственного опыта. Это происходит либо в контексте космической литургии, либо в обстоятельствах антибожественного поклонения, естественным образом отражаясь на мировоззренческом уровне в идеологико-практическом осмыслении жизненных вех. К тому же, культовая сторона реалий вселенской драмы Апокалипсиса не носит исключительно позитивистского характера. Действия антагонистических сил представлены в священнических терминах (Апок.17:1-6), указывая на попытки узурпировать установленное Богом сотериологическое измерение отношений между трансцендентным и имманентным мирами. Это, в свою очередь, свидетельствует о существовании враждебного Богу параллельного духовного мира, визуализирующего свои претензии на поклонение ему в рамках созданных им условий и систем.

Лукин Владимир, PhD – доктор богословия, магистр религиоведения (Andrews University, США), преподаватель богословского факультета (заочное отделение) Заокской духовной академии (Россия), пастор Церкви адвентистов седьмого дня.

Статья взята с БОГОМЫСЛИЕ: литературно-богословский альманах. № 29 (2021). С. 144-160.

[1]Norman Cohn. *Cosmos, Chaos, and the World to Come: The Ancient Roots of Apocalyptic Faith*. Yale University Press, 2001; Matthey Philippe. *The Once and Future King of Egypt. 'Apocalyptic' Literature in Egypt and the Construction of the Alexander Romance*. In: Arcari L. (Ed.). *Beyond Conflict: Cultural and Religious Cohabitions in Alexandria and Egypt between the 1st and 6th CE. Undergraduate Journal of Near and Middle Eastern Civilizations* ISSUE 9/ 2016-2017, 52-58; *Apocalyptic and Eschatological Heritage: The Middle East and Celtic Realms* ed. Martin McNamara. Four Courts Press, 2003.

[2]Необходимо различать между апокалипсисом как жанром, описывающим реальность, лежащую за пределами обозреваемой человеком вселенной, апокалиптизмом как социальным явлением, апокалиптической эсхатологической, и эсхатологией, как набором идей и мотивов, которые обнаруживаются в других литературных жанрах и социальных окружениях. Зачастую там, где говорится об эсхатологии (не только терминологически, но и концептуально), отсутствуют характерные апокалиптические мотивы. Апокалипсис описывает конкретную форму эсхатологии, особенно, что касается верований, связанных с представлениями о конце мира. В дополнение к этому, апокалиптическая эсхатология – трансцендентная эсхатология, предвосхищает возмездие и награду за пределами известной нам истории. Основная характеристика апокалиптической эсхатологии – не возвешение завершения истории, а грядущего суда.

[3]Eric Knibbs, Jessica A. Boon, Erica Gelser *The New Middle Ages The End of the World in Medieval Thought and Spirituality*. Palgrave Macmillan, 2019; Andras Kraft, *The Apocalyptic Horizon in Byzantium: Philosophy, Prophecy and Politics During the Eleventh Through Thirteenth Centuries*. PhD. Central European University, 2018; Renois Poletti. *Final Preparations: The Emergence of Human Agency in Christian Apocalyptic Speculation in the 10th and 11th Centuries*. PhD. University of Minnesota, 2020.

[4]Ядерный апокалипсис, зомби апокалипсис, экологический

апокалипсис, биологический апокалипсис, апокалипсис, связанный вторжением инопланетян, технологический, и т.д.

[5] *Время Апокалипсиса. Эсхатос: Философия истории в предчувствии конца истории* (Одесса: ФЛП «Фридман А.С.», 2011): 316.

[6] Это мы обсудим ниже.

[7] Jones Clint. *Apocalyptic Ecology in the Graphic Novel: Life and the Environment After Societal Collapse*. McFarland: 2020; Madeleine Fagan. Who's afraid of the ecological apocalypse? Climate change and the production of the ethical subject. *The British Journal of Politics and International Relations* 19 (2), 225-244; Joel Magnuson. *Financing the Apocalypse: Drivers for Economic and Political Instability*. Palgrave Macmillan, 2018.

[8] *Peoples of the Apocalypse Eschatological Beliefs and Political Scenarios*. ed. Wolfram Brandes, Felicitas Schmieder and Rebekka. De Gruyter, 2016; Jean-Pierre Filiu. *Apocalypse in Islam* University of California Press, 2011.

[9] John Reeves. *Trajectories in Near Eastern Apocalyptic: A Postrabbinic Jewish Apocalypse Reader*. Brill, 2016; *Apocalyptic Thinking in Early Judaism: Engaging with John Collins.*, ed. Sidnie White Crawford and Cecilia Wassén. Brill, 2018; Russell David. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic 200 BC – AD 100*. Westminster Press, 1964.

[10] Greg Carey. Early Christian Apocalyptic Rhetoric. ed. John J. Collins. *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*. New York: Oxford University Press, 2014, 218-234.

[11] Hubert Seiwert. End of Time and New Time in Medieval Chinese Buddhism. ed. Albert Baumgarten *Apocalyptic Time*. Brill, 2016, 1-14.

[12] Bruno Tertrais. L'Apocalypse n'est pas pour demain: Pour

en finir avec le catastrophisme. Denoël, 2011.

[13]Там же, 77-126.

[14]Там же, 213-232.

[15]Diletta de Cristofaro. *Beyond the Sense of the End: Post-Apocalyptic Critical Temporalities*, PhD. University of Nottingham, 2015.

[16]Там же, 162-171.

[17]Там же, 27-56.

[18]Benjamin Jones. *The Paradox of Secular Apocalyptic Thought: A Study of Its Influence in Politics*. PhD. Yale University, 2016, 24-61.

[19]Elizabeth Rosen. *Apocalyptic transformations: The secularization of apocalypse in contemporary fiction and film*. PhD. University College London, 2005. В этом исследовании утверждается, что привлекательность традиционной апокалиптической парадигмы, в значительной степени основана на ее смыслообразующем потенциале и социально-критической функции.

[20]Там же, 254.

[21]Там же.

[22]Antonio Degouveia. *Hollywood's 'End of Days: visions of Biblical apocalypse and the transposition of a secular science fiction film genre*. PhD. University of East Anglia, 2016.

[23]Degouveia, 166-177.

[24]Michæl Bernstein. *Foregone Conclusions: Against Apocalyptic History*. University of California Press, 1994.

[25]Что касается предпосылок, то Бернштейн избирает Холокост главным примером склонности человека к предрешенным выводам.

Он красноречиво выступает против политиков и теологов, изображающих Холокост как предначертанное событие, жертвы которого, должны были предвидеть собственную смертельную драму. См. Bernstein, 6-57.

[26]Frances Flannery. *Understanding Apocalyptic Terrorism: Countering the Radical Mindset*. Routledge, 2016. В обсуждении механизмов радикализации и динамики предполагаемого угнетения и насилия, она использует междисциплинарный и межкультурный подходы, проясняя тематику, связанную с понятием самоидентификации, мотивации и цели террористов, критикуя «привлекательность» их радикальной апокалиптической идеологии.

[27]James Rinehart. *Apocalyptic Faith and Political Violence Prophets of Terror*. Palgrave Macmillan US, 2006, 1-4. 164-167. В своем труде автор анализирует три злосчастных явления, оставивших неизгладимый след в исторической памяти двадцатого столетия: Аум Синрике, Хезболла и Сендеро Луминосо. Специфика их влияния заключалась в использовании так называемого священного насилия для достижения некоторой степени трансцендентного удовлетворения как врожденной потребности человека. Насилие рассматривается ими инструментом упразднения старого миропорядка и ускоренного перехода к новому. Будучи одержимы священным чувством судьбы, они прибегали к его эксплуатации, ожидая развязки связанной с массовым катарсисом, 167.

[28]Richard Fenn. *Dreams of Glory: The Sources of Apocalyptic Terror*. Ashgate Publishing Company, 2006, 10,130-146.

[29]Ugo Vanni .*L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia* Edizioni Dehoniane, 2005, 7-14.

[30]Giancarlo Biguzzi. *Apocalisse: Nuova versione, introduzione e comment*. Milano, 2005, 6.

[31]W.Mundle “apokalupto, apokalupsis ” *NIDNTT v.3* (Grand Rapids, Michigan,1986) 310-316.

[32]В 27 издании греческого текста Nestle-Alanda, первая часть Апок.13:1 «и поставлен он на берегу морском», является заключением двенадцатой главы (The Greek New Testament, Stutgard: Deughte Bibelgesellschaft,1993).

[33]Он встречается двадцать восемь раз в этой книге: 5:6,8,12; 6:1,16; 7:9,10,14,17; 12:11; 13:8; 14:1 (2),4,10; 15:3; 17:14(2); 19:7,9; 21:9,14,22,27; 22:1,3. Исключение: 13:11.

[34]Daryl Charles. Imperial Pretensions and the Throne-Vision of the Lamb: Observations on the Function of Revelation 5 *Criswell Theological Review* 7.1 (1993) 85-97.

[35]Eun-Chul Shin. *More than conquerors: The conqueror (nikao) motif in the Book of Revelation* PhD. Pretoria University, 2006, 182.

[36]Kamal Hanna. La passione di Cristo e dei cristiani nell'Apocalisse. ed. Elena Bosetti e Angelo Colacra. *Apokalypsis: Percorsi nell'Apocalisse in onore di Ugo Vanni*. Cittadella, 2005, 506.

[37]Roberto Rossella. *Le liturgie celesti dei capitoli 4 e 5 dell'Apocalisse: Criteri ermeneutici di interpretazione*. Pavia University Press, 2015, 59-63.

[38]Rossella, 59-63.

[39]Lourdes Urena. *La celebración litúrgica in actu: los coros del Apocalipsis*. Il misterio di Cristo Reso presente nella Liturgia, Roma: 2016, 261-277; доп. Paweł Podeszwa. Doksołogie Apokalipsy jako model modlitwy uwielbienia *Verbum Vitae* 22, 2012, 155-184.

[40]Dariusz Kotecki. Czy wspólnoty chrześcijańskie potrzebują jeszcze liturgii w dobie pandemii koronawirusa i po niej? Odpowiedź Apokalipsy św. Jana, *Theologia I Czelowiek*, Vol 50, No 2 (2020) 41-64.

[41]Rossella, 59-63.

[42]Ingo Sorke. *The identity and function of the Seven Spirits in the book of Revelation* PhD. Southwestern Baptist Theological Seminary, 2009, 219-276; Bruno Moriconi. *Lo Spirito e le Chiese. Saggio sul termine pneuma nel libro dell'Apocalisse*. Teresianum, Roma, 1983, 99-111.

[43]Gregory Stevenson. *Power and place Temple and identity in the book of Revelation*. PhD. Emory University, 1999, 264-360; John Paulien. The role of the Hebrew cults, sanctuary, and the temple in the plot and structure of the book of Revelation. *AUSS* (Autumn 1995, Vol.33, No.2) 245-264; Larry Ouerstreet. The Temple of God in the Book of Revelation. *BibSac* 168 (October-December 2009) 446-462. Термин ναός наиболее частотный индикатор небесного святилища в кн. Откровение (Апок.3:12;7:15;11:19;14:15,17;15:5,6,8;16:1,17), но не во всех случаях (Апок. 11:1,2; 21:22).

[44]Pierre Prigent. *The Commentary on the Apocalypse of St. John* .Mochr Siebeck, 2001, 253.

[45]Barbara Isbell. *The past is yet to come: Exodus typology in the Apocalypse*. PhD. Southwestern Baptist Theological Seminary, 2013, 137.

[46]Ugo Vanni. *Apocalipsis: Una assemblea litúrgica interpreta la historia* . Verbo Divino, 1998.

[47]Анализ этой формулы в контексте литургии, см. Carlo Manunza *L'Apocalisse come "actio liturgica" cristiana: studio esegetico-teologico di Ap 1,9-16; 3,14-22; 13,9-10; 19,1-8.*: Gregorian & Biblical Press, Roma, 2011, 53-64. О значимости литургического прочтения кн. Откровение, см. 1-64; Ugo Vanni. Liturgical Dialogue as a Literary Form in the Book of Revelation. *New Testament Studies / Volume 37 / Issue 03 / July 1991*, 348 – 372.

[48]Rebecca Skaggs и Thomas Doyle выделяют тексты, подчеркивающие специфичность роли Христа: 5:10; 7:10,17; 13:8; 14:10; 21:27 в Lion/Lamb in Revelation. *Currents in Biblical*

Research Vol. 7.3 (2009) 366.

[49]Hanna, 511.

[50]Stephen Pattamore. *The People of God in the Apocalypse Discourse, Structure, and Exegesis*. Cambridge University Press, 2014, 197-212.

[51]Pavol Farkas, обращает внимание на то, как дракон в своем противостоянии Богу, пародирует Сына и Агнца («анти-Enfant», «anti-Dieu»), *La «Donna» Di Apocalisse 12: Storia, bilancio, nuove prospettive*, Tesi Gregoriana, Seria Teologia, 25, Gregorian University Press, Roma, 1997, 138-139.

[52]Johnson Puthussery. *Days of Man and God's Day: An Exegetico-Theological Study of hemera in the book of Revelation*. Tesi Gregoriana, Seria Teologia, 82, Gregorian University Press, Roma, 2002, 261.

[53]Puthussery, 260.

[54]Это соответствует греч.версии: «ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας». Корректные замечания о проблеме передачи сущ.αἰών в пространственных или временных категориях, см., К. R. Harriman. Through Whom He Made the Ages: A Salvation-Historical Interpretation of Heb 1:2с. *Novum Testamentum* 61 (2019) 423–439. Такая же проблема с Евр.11:3: «Верю познаем, что αἰῶνας (века) устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое».

[55]Puthussery, 271-272.

[56]В этом тексте, сущ.ἐγγύς, использовано в качестве индикатора пространственной близости.

[57]Библейские исследования: У истоков европейской культуры (К: Дух I Літера, 2014) 403.

[58]Tomasz Siemieniec. Teologiczna funkcja terminów kairos i chronos w Apokalipsie Janowej. *Verbum Vitae*, 35 2019, 334-335.

Доп. Francesco Piazzolla, . *Il cronometro dell'Apocalisse: Il valore del tempo nell'opera*. éds Marc Leroy et Martin Staszak. *Perceptions du temps dans la Bible*. Peeters, 2018, 419-448.

[59]Taylor Birgit. *It is Time. Theology of Time in the Book of Revelation as Reflected in the Interpretation of Scripture and the Temple Cult*. PhD. University of Cape Town, 2019, 145. В общем плане, кайрос – это время, характеризующееся моментом или серией моментов, созданных событием, часто связанных с самим человеком. Что касается, «хроноса», то речь об абстрактном хронологическом времени, которое продолжается независимо от действий человека или конкретных событий.

[60]Например: дни (Апок.2:13; 9:6; 10:7; 11:6), месяц/месяцы (Апок.9:5,10,15; 11:2; 13:5; 22:2), час (Апок.3:3; 8:1; 11:13; 14:7; 17:12; 18:10,17,19), полчаса (Апок.8:1), полвремени (Апок.12:14), и просто – время (Апок.1:3; 2:21; 6:11; 11:18; 22:10).

[61]Birgit, 148.

[62]Схожие мысли, см. Pierre Prigent . *Le temps et le Royaume dans l'Apocalypse*. ed. J. Lambrecht *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*. Leuven: University Press, 1980, 231-245.

[63]Birgit,148.